

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

ETNOGRAFI

Olağan-ıçı Tecrübe

Editörler:
ASLI YAZICI YAKIN
MERİÇ KÜKRER



DOĞUBATI

Etnografi: Olağan-ıçı Tecrübe

Etnografi: Olağan-ıçı Tecrübe

Editörler:
Aslı Yazıcı Yakın
Meriç Kükre

DOĞUBATI

© Tüm hakları Doğu Batı Yayınları'na aittir.

Editörler

Aslı Yazıcı Yakın

Meriç Kükrer

Yayına Hazırlayan

Ufuk Coşkun

Kapak Tasarımı

Harun Ak

Baskı

Tarcan Matbaacılık

Haziran 2019

Doğu Batı Yayınları

Kültür Mah. Becerikli Sok.

No: 20/5 Kızılay/Ankara

Tel: 0312 425 68 64 - 425 68 65

www.dogubati.com

ISBN: 978-605-2133-78-1 / Sertifika No: 15036

Doğu Batı Yayınları-237 Sosyoloji-34

Kapak Resmi: Georges Seurat, *Grande Jatte Adası'nda
Bir Pazar Öğleden Sonrası*, 1884-1886.

İÇİNDEKİLER

Sunuş: Alelâde Şeyleri Anlatmak	7
<i>Ash Yazıcı Yakın</i>	
“Çayıra Adım Bile Atmayacağım Bundan Böyle”	31
<i>Ash Yazıcı Yakın</i>	
Kovalamacanın Ortasında Bir Antropolog: Dilenci-Zabıta İlişisine Eklemlenme Hikâyesi	52
<i>Meriç Kükrer</i>	
İslâmiyet’in Kharonları: Gassallar.....	73
<i>Gülseren Güldeste</i>	
Afedersiniz, Burada Deli Var mı?	92
<i>Nilgün Sonkan Gündüz</i>	
Dönme Dolap’a Tüneyen Antropolog	122
<i>Berna Küçükoğlu</i>	
Biz Bu Şehri Virajlarıyla Sevdik: Tofaş Kuş Serisi Otomobiller Özelinde Rutin, Tutku ve Modifiye	138
<i>Sinan Çağırtekin</i>	
Bi(r)yerli ve Öteki Olmak	155
<i>Alim Koray Cengiz</i>	
Bigalı “Gaci”: Evde Araştırmacı Olmak Üzerine Etnografik Notlar.....	176
<i>Semra Özlem Dişli</i>	
Çocukluk Hayallerimden Alan Araştırmasına: Doğanın Gündelik Hayatta Keşfi.....	193
<i>Ceren Aksoy Sugiyama</i>	
Katkıda Bulunanlar.....	214

Sunuş:
ALELÂDE ŞEYLERİ ANLATMAK
Aslı Yazıcı Yakın

Proust “Swann’ların Tarafı”nda (2000:187), “düzenli biçimde biri diğerini kovalayan ruh hallerini birbirinden ayırmayı” Guarmantes tarafında öğrendiğini söylemiş ve “... bu ruh halleri birbirine bitişiktir, ama birbirlerinin o kadar da dışındadırlar, aralarında irtibat kurulması o kadar imkânsızdır ki, bir ruh halinde arzuladığım, korktuğum veya başardığım şeyi, öteki ruh halindeyken anlamam hattâ tasavvur etmem mümkün değildir” demişti. Bu derlemede yer alan metinleri birbirine bağlayan da etnografik nitelikleri ve farklı ruh halleri içinde gerçekleştirilen alan çalışmaları oldu. Araştırmacılar metinlerinin inşasında temel önemi olan alan tecrübelerini yazdılar; insanlarla, kendilerinden çok daha önce kurulmuş ve işleyen; yorumlanmış, anlamlandırılmış ve anlamları değişebilen, her defasında yeniden hatırlanıp kurulan eylemler ve hikâyeler içinde yer aldılar. Her biri hem kendi araştırmaları süresince farklı tecrübeler edinmişlerdi hem de bu ortak çalışma planlanırken birbirlerine kendi çalışmalarında karşılaştıklarını aktardılar ve “bitişik ama

birbirinin dışında” ruh hallerine sahip olduklarını fark ettiler. Her biri farklı perspektifler içinden konuşuyor ama “etnografinin tarafında” durdukları için de farklı ruh hallerini tasavvur etmeye çalışıyorlardı. Birbirlerinin işlerinden haberdar olmakla birlikte her biri, bir diğərinin hikâyesini bu kitap çalışması için bir araya geldiklerinde dinledi, kendi tecrübesini yeniden anlamlandırdı.

Fiziksel mesafe yerine tecrübenin ayrıcalıklı kabul edildiğı çalışmalarda araştırmacılar, uzakta bir yerde, yakındakinden daha az “evde” hissetmeleri için bir sebep olup olmadığı üzerine de düşündüler. Uzaklara gitmesinin, araştırmacıyı, tecrübesinin “antropontolojik” (Çotuksöken, 2018) bağlamda referans verdiği, dünyada olmak halinden uzaklaştırmayacağı ortadaydı. Pozitivist epistemoloji ve bilimsel araştırma protokollerinin, bilen ve bilineceğı varsayılan taraflar arasına konmasını talep ettiği mesafe, sosyal antropolojideki alan kavramını neredeyse nefsin dünyevi hazlarla imtihana tâbi tutulacağı bir yer olarak anlamlandırılan mistik bir coğrafyaya dönüştürür. Bir başka ifadeyle hâkim olunması gereken bir “haletiruhiye”ye işaret eder, oysa bu da “hep belirli bir karşı hâletiruhiyeden hareketle” (Heidegger 2008:144) olacak bir iştir. Sosyoloji Lisans hocalarımdan birinin nitel araştırmanın “incelikleri”nden söz ederken “aralarına çok karışmamak, kendini kaptırmamak gerekli” dediğini hatırlıyorum. Bu sözlerin 80’li yıllarda Türkiye’deki ana akım sosyolojik işlerin haletiruhiyesini gösterdiğini söylemek fazla iddialı olabilir ama sosyoloji eğitiminin bir parçası olduğunu da unutmamak gerekiyor.

Araştırmacılar açısından pratikte alan tecrübelerini yönlendiren etkenler hayli fazlaydı: Şaşkınlık, yalnızlık, kaygı, güvensizlik ve imtihan edilme hissi; toplumsal cinsiyete dair muhtaralı karşılaşmalar, bakışlar ve anlatılamayacak olanlar; paranteze alınamayanlar, dönüşen sorular, kurulamayan alanlar, sorulamayan sorular; parasızlık, kurumsal engeller ve tesadüfler. Ancak bunların birçoğuna, üzerinde dikkatle düşünülerek bir

yöntem olarak işlerlik kazandırılabilir. Bir de akademik kurumsallaşmanın tarihsel koşulları içinde sosyal bilimleri alan, konu ve yönetime göre organize etme biçimleri var. Bu organize etme biçimlerinin bir yanında yeni moda teoriler ve ekollerin saldırganlığı ya da cazibesi dururken, diğer tarafında da Kuhn'un olağan bilim dönemlerinde egemen olduğunu ifade ettiği ve birbiriyle yarışsa da aynı sistemden beslenen teorik kalıpların baskısı yer alır. Katılımlı gözlemin doğasına ilişkin aforizma üslubundaki bir öğüt, alanda çalışma yapan tüm sosyal antropologların eninde sonunda edineceğini varsaydığı tecrübeyi şöyle ifade eder: "Alan çalışmasını sen yapmazsın, o seni düzenler" (Simpson, 2011). Araştırmacının alanı kurmadığı, tam tersine alan çalışmasının araştırmacıyı biçimlendirdiği, dönüştürdüğü yolundaki bu argüman daha çok aidiyeti ve bu sözleri söyleyenin "derin" bilgisini imleyen sevimsiz, soğuk meslek şakalarından birini andırıyor. Nihayetinde kimse hayat dersi almak için alan çalışması yapmayacaktır. Araştırmacı ve alan arasındaki ilişkide her iki taraf da aynı anda ve bir arada iş başındadırlar. Ingold (2014) antropoloji disiplini giderek istila eden etnografi bolluğundan yakınırken sözü tam da bu noktaya getirecektir. Bir yandan antropolojik projenin zaman içerisinde kendi işleyiş yollarını anlatan bir çalışmaya dönüşmüş olmasından endişelidir; bir yandan çok sayıda, etnografi olduğunu iddia eden ve birkaç mülâkatın sonuçlarını bilgisayar yazılımlarında yakalamaya çalışan işlerin varlığından yakınır ve bir de etnografinin nitel olan her çalışma için kullanılan bir etikete dönüşmesi söz konusudur. Antropolojinin insan yaşamının koşulları ve potansiyeline dair uzun soluklu, kişinin öğrenmesine açık, insanlarla ve şeylerle tecrübeler içinden ilerleyen disiplinli bir eğitim olduğunu düşünür. Bu nedenle de insanların düşüncelerini, pratiklerini anlamlandıran, yorumlayan, betimleyen, çözümleyen iyi etnografiler adına "etnografik" ve "alan" terimleri etnografik alan çalışmasından çıkarılmalı ve referans verilmesi gereken yer katılımlı gözlem olmalıdır. Çün-

kü insanların sesine bir bağlam içerisinde yer vermek onlarla karşılaşma sonucu gerçekleşen bir iş değil, katılımlı gözlem içerisinde kurulan mutabakat ile ilgilidir. Burada mutabakat, bilginin insanlardan dünyaya dair görüşlerini ifade eden önermeler şeklinde gelmediği mânâsındadır. Bir başka deyişle bu öznelararası olma halidir; gözlem ve katılım şeklinde yapay ayırımların yer almadığı ve olan bitene araştırmacının da kendi cevaplarını verdiği gerçek eşzamanlı bir süreçtir. Etnografi, sosyal antropoloji ve katılımlı gözlem konusunda Ingold'un bu yaklaşımının onun genel düşünce sistemi ya da akıl yürütme biçiminin devamı ya da parçası olduğu rahatlıkla söylenebilir. Burada daha çok, hayatı tüm olayları ve canlıları ile bir arada tutan; tıpkı dilbilgisinde durumu belirtirken eylemi yüklenen bir nesnenin olmadığı, fiilin geçişsiz hallerine benzer biçimde kavrayan bir antropoloji söz konusudur. İnsanın çevresi ve diğer canlılarla ilişkisini süreç, açılım, büyüme, akışkanlık üzerinden açıklayan Ingold (2011), Geertz'in *Kültürlerin Yorumlanması* kitabındaki bir cümleden hayli etkilenmiş görünür: "Bizim hakkımızdaki en önemli gerçeklerden biri, sonuçta bin çeşit hayat yaşamak için doğal yönden donatılmış bir biçimde başlamamız ama sonuçta bunlardan yalnızca birini yaşamamız" (2010: 64). Geertz, burada sözü antropologların insan davranışının çeşitliliğini açıklamaktan ve kültürel görecelilik içinde kaybolmaktan korkarak evrensellere sığınma tutumuna taşıyacaktır. Ingold ise Geertz'in söylediklerinde hayatın nihai bir kapanışa doğru ilerlediği düşüncesinin saklı olduğunu; bu yaklaşımın sonuçta bütün olasılıkların tükendiği bir yere derece derece ilerlediğini düşünür. Tüm çalışmalarının bu düşünciyi tersine çevirmekle ilgili olduğunu ifade eden Ingold'a göre hayat bir açılımlar sürekliliğidir, burada ve şimdi başlayıp orada bir yer ve zamanda sona ermez ya da başka bir ifade ile bir köken ile nihai noktayı birbirine bağlayan bir şey değil, akışkan ve sürekliliği olan bir seydir. Bu durumda antropolojik argümanın temelinde de böyle bir ontoloji olmalıdır. Ancak

hayatın ve sürecin önceliği, tüm varlıkların birbirinin koşullarını belirlediği, insanların diğer tüm canlılarla birlikte dünyada ve dünyanın içinde büyüdüğü, insanlık ve doğa tarihinin farklı tarihler olmadığı yolundaki düşünceler, bu sayılanların her birinin tam tersinin hâkim olduğu düşünüldüğünde, sosyal antropolojiyi bir meditasyon kursuna; Ingold'u da bir Yeniçağ gurusuna dönüştürecek kadar tarihsel gerçeklerden uzak duruyor. Burada bu tür bir özetin elbette birden fazla nedeni var. Bunların başında, Ingold'un gayet anlaşılabilir olan şu sıkıntısı, etnografi adı altında pozitivist bilimsel protokollere uyan çalışmalardan duyduğu "bıkkınlık" (2014) geliyor; bir diğeri ise sosyal antropolojinin disiplin olarak "kendi işleyiş yollarının sergilendiği bir tiyatroya takılıp kalması" ve buradan bir yere varmayacağı konusu. Burada Ingold sosyal antropolojiyi suçlu olarak işaret eder ancak bizim açımızdan durum daha farklı olsa gerek. Öncelikle disiplinin Türkiye'de Cumhuriyet ile birlikte ve fizik antropoloji olarak başladığını ve nesnesi doğa olan bir çalışma alanı ve metodolojinin hükümranlığında yürütülmek istendiğini akıldan tutmakta fayda var. Bu bağlamda okur antropoloji disiplininin Türkiye'deki kurumsal tarihini ve köşe kapmaca oyunlarına bağlı olarak nasıl yönetilmek istendiğini akademinin içinden yazılmış metinlerden rahatlıkla izleyebilir. En temel sorun pozitivist bilimsel protokollerin yerleştiği ve kurumsallaştığı yerde farklı işleyiş yollarına zaten bir bilimsel değer atfedilmiyor oluşudur. Bu, basit bir metodoloji sorunu olmanın ötesinde –ki hiçbir metodoloji sorunu basit değildir– politik, poetik ve pratik olarak bağlayıcı bir sistemin parçasıdır. İkinci sırada da disiplinler arası çalışmadan anlaşılanın sosyal bilimlerde kurumsallaşmış diğer disiplinlerin bulgularını kullanmaktan ibaret olması geliyor. Etnografinin "disiplinlerarası bir fenomen" olarak "otorite ve retorüğının birçok alana yayılmış olduğu" (Clifford, 1986) ve kültür kavramının yeni bir betimleme ve eleştirinin sorunsalına dönüştüğü yolundaki tartışmalar pozitivist paradigmanın aksiyomatığı altında sağa

sola savruluyor, görünmez kalıyor. Öte yandan proje odaklı, teşvik ödenekli, akademik bilgi üretimi ve çalışmayı performans ve rekabete bağlayan, nicele dayalı bilginin egemenliğinde standartlaştırılarak içi boşaltılan sadece sosyal antropoloji değil, “daimon’unu yitiren üniversite”dir (Nalbantoğlu, 2007).

Alan tecrübelerini anlatmayı etnografik metne dâhil eden bir yaklaşım tecrübe, anlatı ve zaman arasındaki ilişkilere odaklanır. Çünkü anlatı Ricœur’ün (1990, cilt 1, cilt 3) işaret ettiği gibi doğal zamanı, insani zamana çevirir. Birbiri üzerine binen kozmik zaman ve yaşanan zaman arasında sonluluğunu bilen insan, her aşamada anlatı aracılığı ile zamanı kendinin kılar. Anlatı insanın zamansal tecrübesine aittir, bu tecrübeyi düzenler. Zamanı doğumumuzdan, ölümümüze dek geçen süre içerisinde arka arkaya ilerleyen saatler, günler olarak yaşarız. İnsan hem bir kurucu olayla ya da tekrarlayan kozmik olaylarla ölçülen bir zaman içerisinde, hem de geçmiş, şimdi ve geleceği fenomenolojik olarak tecrübe eder. Zamanı dolayımlayan anlatı, bu iş için olay örgüsünü kullanır. Olay örgüsü olayları yeni bir ahenk içinde düzenler; her olayla bütün arasındaki ilişkiyi dolayımlayarak birçok olaydan ortaya bir hikâye çıkarır. Niyetlenilmemiş sonuçlar, aktörler arasındaki çatışmadan işbirliğine dek kurulan ilişkiler, çevre ve doğaya ilişkin anlamlandırmalar gibi heterojen unsurları bir araya getirir; önceki ve sonraki olayı merak ettiren içsel bir zaman kurar. İnsanlar tarafından simgesel olarak dolayımlanmış ya da önceden tasarlanmış olan zaman, salt edebî metinde değil, etnografik metinde de yeniden düzenlenir ve bu düzenleme de okur tarafından yeniden düzenlenir: Yorumlar üzerine yorumlar ya da Ricœur’ün ifadesi ile söylendiğinde zamanın geçişi içine yerleşmiş ve anlatı üzerinden gelişen döngüsel bir yorumlama süreci olarak üçlü mimesis. Ancak etnografi metni ile olay örgüsünü kuran tecrübe arasında, nesnellik adına, doğa bilimlerinin aksiyomatğine tutunmuş bir sosyal bilim paradigmasından miras kalan bir ayrıştırma işlemi yapılır. Gerekçesi ise tecrübenin öznelliğe ve

dolayısıyla edebiyata işaret ettiği şeklinde formüle edilir. Clifford (1986) edebiyatın çok anlamlı, kararsız, anlamlarla oynayan bir dil olarak görüldüğü için tek anlamlılığı hedefleyen bilim dilinin yazı işini de metoda indirgediğine; etnografinin de iyi alan notları tutmak, uygun haritalamalar geliştirmek ve sonuçları yazmak olarak tanımladığına işaret etmişti. Bunu bir de şöyle ifade edelim: kurumsal-disipliner söylem, evren-örnekleme-temsiliyet kutsal üçlemesine gömülü, nesnellik uzantısı olan rapor dilinden yana bir ayrıştırma işlemi uygulamak ister; anlatsal olanı edebiyatın tarafına ve çözümlemesini de “edebiyat bilimi”nin tarafına koyar. Olay örgüsü gerçeklerle örtüşme ya da çok anlamlılık gibi gerekçelerle daha çok edebiyatın alanında seyreden yapay bir biçim olarak görülür. Öte yandan akıllar kurgu kavramı konusunda kimi zaman o denli karışır ki tarihî bir kişilik üzerinden anlatılan bir sinema filmi, bir televizyon dizisi ya da romanda tarihsel gerçeklere uygun olmayan yerler aranır. Bu nedenle olay örgüsü kavramına atfedilebilecek olan “yapay” olma halinin göstergeler ve kurallar üzerinden zaten önceden eklemlenmiş”, “simgesel olarak dolayımlanmış” (Ricoeur 1990, cilt 1: 57) olanın yorumlanması olduğunu hatırlatmak gerekiyor.

Etnografik metni anlatsal kılan olay örgüsü, insan tecrübesinin zamansal karakterini ikili biçimde gösterir. Hem etnograf hem de hayatlarına karıştığı insanlar için tecrübe anlatmakla var olan, anlamlandırılan ve paylaşılan bir şeye dönüşür. Ortaya çıkan, tek bir metnin zamansallığı değildir. Giderek karmaşıklaşan, üst üste binen, bir diğerini iten, içine alan, asimetrik ilişkiler içinden kurulan zamansallıklar söz konusudur. Etnografin birbirinden farklı yazı faaliyetlerinde de zaman yönelimselliğe içkin olarak tecrübe edilir. Merleau-Ponty bu noktada zamanın kaydetmekle iktifa edilebilen fiilî bir ardışıklık olmadığını; “benim şeylerle olan ilişkim”den doğduğunu söyleyecektir. Disipline özgü yazı faaliyetinin farklı tarzlar ve zamansallıklar içerebilecek bir meşguliyet olduğu genelde düşünülmez, daha

doğrusu göz ardı edilen bir konudur. Akademik metnin araştırmanın sonunda ortaya çıkarılan ve disiplinler terminoloji içinden kurulacak bir yazı işi olduğu varsayılır. Oysa etnografik alan çalışmasında yazı tüm sürece yayılmıştır ve etnografin faaliyeti de farklı yazı tiplerini içerir. Alanda o anda tutulan notlar, sonradan düzenlenen notlar, zihinsel notlar, etnografiye dönüşen notlar olarak tüm bu yazı faaliyetleri farklı iletişimse fonksiyonlara sahiptir. Her birinin düzeni, akışı, amacı, zamanı, kaynağı, adresi, nesnesi kıldığı ile kurduğu ilişki birbirinden farklıdır. Doksanlı yılların başında yapılan bir çalışmada (Jackson, 1993) antropologların alan notlarını genellikle meslekî kimliklerinin bir parçası olarak gördükleri ancak alan notuna birbirlerinden çok farklı anlamlar atfettikleri ortaya çıkmıştı. Alan notları kimine göre, işin içinde kayıt altına alma olduğu için, bilimsel ve sonraki çalışmalara yol gösterici sayılıyor; sayılara takıntılı sosyolog, bir amatör ya da gazeteciden ayırt edici kılan şey olarak görülebiliyor; sadece günün sonunda yazılan bir seyir defteri anlamını taşıyabiliyor; yalnız ve izole yapılan bir iş, mahrem olan, bir tür hatırlatıcı, antropologun yarattıkları ya da olayların gerçek anıları ile karşılaştırıldığında değersiz görünen malzeme gibi birbirinden farklı anlamlar taşıyabiliyordu. Alan notları konusunda düşünenlerden biri de kayıt, transkripsiyon ve betimleme şeklinde üç farklı yazı türünden söz eden Clifford (1993) oldu. Temel argümanı, araştırma konuları ve araştırma sorusu ile de bağlantılı olan bu yazı tiplerinden her birinin otoriteyi farklı biçimde dağıtıyor oluşu idi. Örneğin alanda yapılan kayıtlarda etnografik faaliyetin odaklandığı yer, “ilgisiz” olaylarla kesintiye uğrayabileceği gibi gözlemci aynı zamanda gözlenen konumundadır. Bunun yanı sıra bir olaya kaydedilecek bir şey olarak dikkat etmenin önceki metinlerle, arşiv ile yakından bağlantısı vardır. Etnografin tuttuğu notlar da metinlerarasılıktan payını alır. Transkripsiyona gelince, burada örneğin bir mitin kayda geçirilmesi gibi ilk başta hayli masum görünen bir tür kopyalama faaliyetinden

söz edilir ve etnograf kendisine anlatılanı kayda geçirdiği için, bu yazı işi alandan aktarılanlar içinde dönüşüme en az uğramış yazı faaliyeti olmaya adaydır. Ancak alanda söyleneni kanonik kılmak gibi bir tehlikenin yanısıra çeviri problemleri nedeniyle transkripsiyon daima soru işaretleri barındırır, dolayısıyla hiçbir zaman doğrudan bir kayıt sayılamaz. Clifford, betimleme ile ilgili tartışmayı, yoğun betimleme kavramı nedeniyle, Geertz üzerinden ilerletir. Antropolojik yazıların –gerçekten uzak ya da yanlış olma mânâsında değil– biçimlendirilmiş olmaları mânâsında kurmaca oldukları değerlendirmesine katılır ancak betimleme ve yorum kavramlarının hermenötik gelenek içerisinde bir araya getirilmiş olmasından hoşnut değildir. Betimlemenin kültür ile kurduğu ilişki ona göre yansıtıcı ve temsilîdir.

Etnografik metin, son halini alana dek masa başı ve alan arasında her defasında biçim değiştirerek kurulacaktır. Nasıl ki alan notuna yüklenen anlamlar ve neyin alan notu olarak değerlendirileceği değişiyor ve gelecek ve geçmiş alanda birbiri ile yer değiştiriyor, etnografik metin de bir defada yazılıp sonlandırılan bir iş değildir. Tecrübe, metnin geçirdiği bu değişim üzerinden de yeniden kurulur ve yorumlanır. Etnografik metnin düz çizgisel ilerleyen nicel bir çalışmanın metni gibi bir defada yazılamıyor olması tecrübenin zamansallığına ait bir “gizem” olarak dururken; Bay Clifford’un alanda kayıt işlevi ile tutulan notları pişirme öncesi doğranmış ya da az pişmiş yemek malzemesine; betimlemeyi, sote edilmiş ve sonraki teorik sosların eklenmesi için hazır hale getirilmiş notlara ve nihayetinde transkripsiyonu ısıtılmış yemek artıklarına benzettiği metaforu da trajedi ile felaket arasında bir yerde durur.

Sosyal ve beşerî bilimlerle edebî tahayyülün birbirine karışması; disiplinlerin statik ve kendi içlerine kapalı olmadıkları ve sınırlarının yeniden düzenlenebileceği yolundaki görüşlerden, dileyen her şeyin birbirinin içinde eridiği distopik bir gidişat ya da bir özgürleşme felsefesi geliştirebilir elbette. Bizim burada böyle bir kehanette bulunmak gibi bir amacımız yok. Bu

bağlamda burada yer alan hikâyelerin etnografik alan araştırması yapacak olanların karşılaşacaklarına dair ipuçları taşıması da kaçınılmazdır. Birçok yöntem kitabı, nicel çalışmalar kadar olmasa da standartlaştırılmış bir alan çalışması planı sunar. İzlenecek yollar, not tutma biçimleri, mülakat teknikleri, izlenim idaresi gibi reçetelerin sıralandığı bu metinler de “dünya deneyiminin ikinci dereceden ifadesi” (Merleau-Ponty, 2005: ix) olarak bilime dâhildir. Sorunsalı kurmak, alanı belirlemek, yola çıkmak, uzakta bir yerde zaman geçirmek ve alınan notları kategorilendirerek etnografik metni yazmak olarak kurulan bu plan çoğu defa alan tecrübesi denen şeyden uzak bir kurgudur. Ancak alan tecrübesine dair yazmaya çabalamanın burada sayılanlardan daha özel ve üzerinde çok da durulmamış bir anlamı ve bağlamı daha olduğunu düşünüyorum. Bu metin türü, kendimizi tecrübelerimizin referans verdiği dünyadan ayrı düşünemeyeceğimizi göstermesi yüzünden fenomenolojik bir bağlama oturur. Daha iddialı bir şekilde söyleyecek olursak, fenomenolojik olmayan bir metinden söz etmek de pek mümkün değildir. Gene de bu bağlamın araştırmacıların özellikle fenomenolojik metinler üretmeye çabaladıkları anlamına gelmediğini de eklemek gerekiyor.

Bu bitişik ama ayrı ruh hallerine ilişkin temel konular alan, tecrübe, yer, evde ya da uzakta olmak, tabu, etnografik temsil ve yazı gibi tartışmalar çevresinde kuruldu. Alan çalışması, Appadurai'nin de (1988) vurguladığı gibi ne az çok sabit sınırlar içinde yaşayan homojen toplulukları gözlemlemek ve derinlemesine mülakatlar yapmaktan ibaretti, ne de gözlemlenip yazılmak ve açığa çıkarılmak üzere bekleyen bir yerli kavramı vardı. Ayrıca sınırlı bir bölgede yaşayan ilkel insana bakmak üzerinden antropolojiye giren alan kavramı da nesneler, insanlar ve fikirlerin birbirine bağlandığı bir dünyada çoktan dönüşmüş; daha çok “mikro politik akademik pratiklerde işlevsel” (Gupta & Ferguson 1997) hale gelmişti. Uzağa gitmenin, zaman ve mekânla olan öznel bağı koparacağı yolundaki düşüncenin

beceriksiz bir kurgu olduğu zamanla anlaşılmış ve alan kavramının yanısıra deneyim kavramı da bir yerde bulunmak ve oraya ait –gerçekte ise orayı kuran– pratikleri öğrenmekten öteye geçmişti. Bu bağlamda tecrübe kelimesini kullanmayı tercih ettik. Deneyim, deney kökünden kaynaklanan kurgulanmış bir başlangıç ve bitişe işaret ederken, tecrübe derinlemesine sindirilmiş, özümsemiş bilgiye işaret ediyordu.

Araştırmacılar işlerini birbirine anlatırken oyuncakları arabalara, güvercinlere, ölülere; dilencileri, delilere, yerlilere ve çingenelere bağlayan patikalar da birer birer belirdi. Berna Küçükkoğlu, Ankara Gençlik Parkı'nda, Luna Park'ta oyuncaklar ve eğlence kavramı üzerinden bir tez çalışması yaptı. Bu bağlamda önceleri Luna Park çalışanları ile başladığı araştırması zaman içinde yön değiştirdi ve oyunlar hakkında “rekabet, şans, simülasyon ve vertigo” (Callois, 1958) kavramları üzerinden düşünmeye başladı. Luna Park oyuncakları arasında gezinip insanları izledi, çalışanlar ile konuştu ve kendisi de oyuncaklara binerek “eğlendi”. Bu derlemede yer alan metninde ise özellikle oyuncaklarda uzamsal referans noktalarının kaybı, vertigo ve mide bulantısı ile eğlence ve korkunun nasıl olup da bir arada tecrübe edilebileceğini anlattı; başka bir deyişle heuristik ve fenomenolojik çalışması ile tecrübe kavramını tartışmaya açtı. Furedi (2017) hiçbir tanımın risk kavramının anlamını ve kullanımını her yönü ile kapsamadığı bir dünyada olduğumuzu ve güvenliğin giderek nasıl yüceltildiğini anlatır. Artık her şey tehlikelidir, seyahat etmek, yiyecekler, yabancılar, çocukluk, teknoloji, eğlence, okullar, güneşlenme, internet, vitaminler... Her adımın risk almak mânâsına geldiği bir dünyada, hızı, yönü, ivmesi, yüksekliği ile insanı korkutmaya talip olan Luna Park oyuncakları ise bir yandan eğlence zamanını imler. Luna Park'ın sınırları dışında trafikte araba kullanmak tekinsizken, “Çarpışan Arabalar”da birbirine çarpmak ya da birbirinden kaçmak güvenli ve eğlenceli varsayılır. Öte yandan Tofaş modifiye kullanıcıları için şehrin herhangi bir bölgesi ya da sokaklar

çarpişan arabalarının pistine dönüşür, kaza yapmadan slalom ve drift yapmak bir ustalık göstergesi olur. Sinan Çağırtekin bir süre önce Tofaş, Şahin marka bir araba alıp Ankara'da İvedik Organize Sanayi bölgesinde kendi aralarında yarışlar düzenleyen, "drift atan" modifiye Tofaş araba tutkunlarının arasına dalmıştı. Arabalarını modifiye ederek kimlikler inşa eden, performanslar sergileyen bu erkek grubu içinde, bu tutkuyu kuran tecrübeyi onların izinden giderek anlamaya çalıştı. Çünkü etnografik alan çalışmasına duyduğu tutkunun daha ağır bastığı anlardan birinde araştırmasının ve bu çalışmadan çıkabilecek bilginin önemini uzun uzun anlatırken, karşısında onu dinleyen kişi şöyle cevap vermişti: "Yani aslında arabayı önce bir pıstırsan (çeşitli yöntemlerle aracın yerden yüksekliğini azaltmak) gerisi gelir." Bu genelde etnografik çalışma yapan her araştırmacının karşılaşılabileceği tepkilerden biridir. Çalışmanın amacı, yolu yordamı, araştırmacının bilgi birikimi ve tecrübesi kuşku ile karşılanır ve gerçek bilginin o işi bizzat yapmakla, o hayatı yaşamakla elde edilebileceği ifade edilir.

Ben erkek egemen söylemsel pratiklerle kurulmuş iki ayrı alanda her biri beş, altı yılı bulan iki ayrı etnografik çalışma gerçekleştirmiştım. Bir çalışmamda kuşbazlar yer alıyordu. Sayıları hayli fazlaydı ama bir o kadar da itibarsız görülüyorlardı. Türkiye'nin her yerine dağılmışlar, modifiye araba tutkunları gibi, güvercinlerinin becerileri üzerinden birbirleri ile temsiliyet, kimlik kurma ve performans içeren ilişkiler geliştirmişlerdi. Yüksek miktarda paralarla el değiştiren güvercinlerin peşinden Ankara, Şanlıurfa, İskenderun, Van, Bitlis, Elâzığ, Adana, Çanakkale, Tekirdağ, İzmir ve Bursa'da kuş mezarlarına, kahvehanelerine girdim. Kuşbazları güvercinlerine bağlayan rutin ve tutku, alanı da peşinden sürüklüyordu. Diğer çalışma ise gene erkeklerin dünyasında, Ankara oyun havalarının düzenlendiği müzik stüdyolarında ve çalışıldığı pavyonlarda, sazcularla, komi-
 lerle, garsonlarla, konşlarla ve kimi zaman da tek başına "masa açarak" geçti. Tutku burada da erkek grubunu yakalamıştı; T.,

müdavimler için “kapı gıcirtısı ile oynar bunlar” diyordu. Erkeklerin âleminde güvercin kümeslerinde, pavyonlarda bir kaddın araştırmacı olmanın zorluklarının yanısıra kimi avantajları da vardı ve sergilenen erkeklik temsilleri arasına araştırmacının korunup kollanması da girdi. Sinan Çağırtekin ve benim çalıştığımız konularda yollarımız tutku ve yönelimsellik üzerinden kesişmiş görünüyor; üç çalışmada da farklı erkeklik temsilleri var. Öte yandan iki çalışmayı birbirine bağlayan başka yollar da var: drift atan arabaların tozu dumana katışında, motorların gürültüsünde, istendiği gibi takla atamayan güvercinlerin koparılan kafalarında ve gecenin ilerleyen saatlerinde pavyonda çalınan şarkıların sözlerinde, müşterilerle sahne arasındaki atışmalarda kendini gösteren şiddet; pavyondan Luna Park’a ve drift atan arabaların uğultusuna karışan Ankara oyun havaları.

*Her hafta ortama akar
Üç pedalla lastik yakar
Driftini sağlam yapar
Herkes hayran hayran bakar*

...

Veririz kardaş yanı

3. 25, E30 la vu tu tu yapar Angaralı...

Tüm bu gürültüden uzakta, bu seslerin duyulmasının artık imkânsız olduğu bir yerde ise Gülseren Güldeste’nin çalışması karşımıza çıkıyor. Gülseren Güldeste, Ankara’daki hastanelerin gasilhane ve morglarında ölümler ve gassallar arasına karıştı; tanımadığı ölü bedenleri yıkadı; morgun kapısında bekleyen, yakınlarını kaybetmiş insanların üzüntüsüne tanık oldu. Öte yandan gasilhane, morg ve sessizlik içinde uzanan ölümler ona Luna Park’ın korku tüneline düşündürmüştü:

Çocukken eğlenmek için gittiğimiz lunaparklardaki korku tünelleri bile iskeletleri korku unsuru olarak karşımıza çıkarır. Çocukluk yıllarımdan beri hiç girmedığım korku tüneline yıllar sonra bir yetişkin olarak girdiğimde onu ‘kor-

ku' tüneli yapan esas unsurun 'ölüm' etrafında döndüğünü fark ettim. Karanlık, yeraltı ve iskeletler.

Gasilhane, gassalların anlattıklarına göre, ölülerin teselli edildikleri ve olan biteni, kendilerine yapılanları izledikleri varsayılan bir yerdi; korku tüneline ise ölülerin bizleri korkutmaları bekleniyordu. Gülseren Güldeste gassalların ölüme dair anlamlandırmalarını ve bir gasilhanede geçen zamanı yakalamaya çalışıyordu. Bu zaman zarfında sabah kahvaltısı eşliğinde içilen çaylarla gasilhanenin bir gününün, herhangi bir iş ortamından çok farklı olmadığı anlara da tanık oldu. Hocalar, çalışmasının amacı ile çok da ilgilenmemişler, bunun yerine ölümler ve gassallar arasına sakince karışabilen ve gününü onlarla geçirerek ölü bedenleri yıkamaya çalışan bu genç kadının evli olup olmadığını merak etmişlerdi. M. Hoca "Ben Allah'ın emri, peygamberin kavli derim" diyerek söze girmiş ve ardından "Benim oğlum var. Bana benzemiyor hiç, yakışıklı, işi gücü de iyi..." diyerek devamını getirmişti. Yıkanacak bir ölü her gün gelir ama uygun bir gelin bulmak o kadar kolay olmayabilir.

Kitapta yer alan kimi alan anlatılar ise, iki farklı grubun arasında kalarak, konumlarını tartışmaya açan araştırmacılara ait. Bir yanda Ankara sokaklarında zabıta ile dilenci arasındaki kovalamaca ile sürüklenen alan, diğer yanda esnaf ile dükkânına her gün uğrayan delileri arasındaki ilişki ya da olağan içi ve dışının birbirine karışması. Meriç Kükrer, Ankara'da zabıta ve dilenci arasındaki kovalamacayı izlemeye başlamadan önce zabitanın zor kullanarak, şiddet göstererek dilencileri alıkoymaya çalışacağını düşünüyordu. Ancak kendisini, kovalayan zabıta ve kaçan dilenci arasında, strateji ve taktiğin, türlü akıl oyunları içeren performansların tanığı olarak buldu: Dilenci barınağında göbek atanlar, dilenci toplama arabasına kusanlar, dilenciye görünmeden yaklaşabilmek için araştırmacının arkasına saklanan zabıta ve her defasında sokaklardan toplanıp yeniden sokaklara dağılan dilenciler ile zabıta arasındaki tanışıklık. Araştırma-

nın çıkış noktası Ahmet Hâşim'in "Frankfurt Seyahatname-si" içinde yer alan "Dilenci Estetiği" başlıklı metin olmuştu. Hâşim'in tedavi için gittiği Frankfurt sokaklarında gördüğü ve "işine giden herhangi bir efendiye benzeyen" dilencilerle, "korku san'atkârı" olarak tanımladığı Doğu memleketlerinin dilencilerini karşılaştırdığı bu metin, söz konusu araştırmanın başlangıcındaki kaygıların ve araştırma sorusunun alanda nasıl dönüştürebileceğinin işaretlerini de taşıyordu. Meriç Kükrer Haraway'in (2010) vurguladığı biçimde rölativizm ve nesnelciliğin tanrısal bakış iddialarına kapılmadan ve kendi konumunun farkında bir araştırmacı olarak bu koşturmacanın içinde yer aldı. Nilgün Sonkan Gündüz'ün çalışması da Ankara ve Manisa sokaklarında ve kimi zaman da dükkânlarda esnaf ile "deli"nin arasında kurulan ve oyun dâhil farklı iletişim biçimlerini içinde barındıran ilişkiler çerçevesinde ilerledi. Bitişik ama ayrı ruh hallerinin bu tarafında kararsız bir uzam olarak beliren bir alanda deliller yer alıyordu. Nilgün Sonkan Gündüz, hemen her gün sokaklarda ve alışveriş yaptığımız dükkânlarda karşımıza çıkan, kimi zaman bizi tedirgin eden ya da gülümseten deliller ile esnaf arasındaki ilişkide, delilik ve akıl kavramlarından ne anlaşıldığını kavramaya çalıştı. Dükkânlara girerek esnafa "Tanıdığınız bir deli var mı" diye sormak hayli tuhaf bir durumdu. Öte yandan delinin kadersiz, zararsız, masum, ermiş, kurnaz, hain olarak da nitelenebildiği bu ilişkide akıllı ve deli arasındaki sınırlar bulanıklaşıyor; araştırmacı da deli olarak damgalanmış birinin kel kafasına dükkânın mührünü basan bir esnafa ya da para verilerek küfrettirilmek istenen bir deliye tanık olduğunda, dilenci ile zabıta arasında kalan Meriç Kükrer'in hissettiğine benzer bir kaygı yaşıyordu.

Kimi araştırmacıların tecrübeleri ise evde ve uzakta etnografik çalışma yapmaya; daha önce hiç gitmedikleri yerleri tanıyıp, yeni bir dili öğrenmeye ya da sadece temsilleri üzerinden bilinen insanları tanımaya dairdi. Özlem Disli, Biga'da Çingene-ler/Romanlar ve temsiller üzerinden bir etnografik alan ça-

lışması yürüttü. Aynı zamanda bir Roman derneğinin gönüllü çalışanları arasında yer alıyordu. Soranlara hep Bigalı olduğunu söylemişti; ailesi orada yaşıyordu, ama Yukarı Mahalle'ye bu araştırmaya başlayana dek hiç uğramamıştı. Etnografik alan araştırmasında yakın ve uzak, içeriden ve dışarıdan, yerli ve yabancı kategorilerini sorguladı. Biga'daki evi ile Yukarı Mahalle arasında, evin kızı, misafir ve Bigalı bir yabancıydı. Bir yandan kısa süreli de olsa Bigalı Romanlarla tarla işinde, balık fabrikasında çalışmanın açtığı yoldan ilerledi, bir yandan evin kızı olarak kabul edilmesi ile uyması gereken kuralları öğrendi.

Alim Koray Cengiz, uzun zamandır Antakya'da yaşıyordu ve hayli tartışmalı bir kavram olan hoşgörü ile temsil edilege-len Antakya'da bir yerli olma, bir yere ait olma üzerine çalıştı. Farklı etnisiteden insanların yaşadığı bir şehirde yerli olmaya ilişkin hissiyatı anlamaya çalışırken kimi zaman devletin temsilcisi olarak görüldü; görüşmelerinde kaynak kişiler tarafından yönlendirildiği zamanlar oldu; tanımadığı insanların evlerine araştırmacı olarak gitmenin tedirginliğini yaşadı. Bir yanda "tüm bilgilerini samimiyetle ve açıkça anlatan ya da gizli bilgilerini veren kişilerin bilgilerini ifşa etme"nin vereceği suçluluk duygusu vardı diğer yanda akademik kurallara uygun etnografik bir metni yazmaktan daha güç geldiğini söylediği kendi tecrübelerini anlatmanın zorluğu.

Ceren Aksoy Sugiyama da Özlem Dişli gibi tarla işinde çalıştı ama hayli uzakta, Japonya'da. Malinowski'nin oyununa gelmiş ve antropolojik çalışmanın "uzaklar" fikrine kapılmıştı. Başlangıçta ne dili biliyordu ne de zihninde kurguladığı bir sorunsal vardı. Japonya temsillerinde ise teknoloji ve geleneklere bağlılık ön plandaydı. Ceren Aksoy Sugiyama geçen zaman içinde popüler kültür temsillerine daha az yansımış olan bir başka geleneği, kırsaldaki pirinç tarlalarından, kaplıcalara, çocuk eğitiminden geleneksel kostümlere kadar uzanan geniş bir çerçevede doğa ile kurulan ilişkileri anlamaya çalıştı.

Bu hikâyelerin yaptığı işe geri dönelim. Öncelikle yazarlarının etnografik alan tecrübelerini aktardıklarını söyledik. Ancak bunu yaparken anlattıkları da gündelik hayatın kendisi. Tıpkı onun gibi, “adı konmamış bir problem” (Friedan, 1977) olan gündelik hayatta olduğu gibi, farklılıkları görünür kılıyor ve aynı zamanda sıradanlaştırıyorlar. Buradaki temsil, metinsellik, tecrübe, etnografi ve gündelik hayat tartışması içinde aranan cevap, George Perec’in, “Olağan-ıçi: Gündelik Hayatın Envanteri” (2009: 2-3) metninde arka arkaya sorduğu soruların içinde bulunabilir:

Her gün olup biteni ve her gün yineleneni, basma kalıbı, gündeliği, besbelliyi, ortaklaşa olanı, sıradanı, olağan-ıçini, arka plandaki uğultuyu nasıl açıklayacağız, onu nasıl sorgulayacak, nasıl tarif edeceğiz? Bu ‘alelade şeylerden nasıl söz edelim, daha doğrusu izlerini nasıl sürelim, onları saklandıkları yerlerden nasıl dışarı çekelim, yapışıp kaldıkları cüruftan koparalım; onlara nasıl bir anlam, bir dil yükleyelim ki sonunda var olandan, bizim kim olduğumuzdan söz açsınlar? Yoksa nihayetinde söz konusu olan kendi antropojimizi kurmak mı, bizden bahsedecek, uzun zamandır başkalarından yağmaladıklarımızı bizim içimizde arayacak olanı, yabancıl değil ama içsel olanı saptamak mı?

Neden olmasın? İnsanlar her gün dünyanın her yerinde ölülelerini gömüyor; yiyip içiyor; tarihleri, soyadları, organları, yaşadıkları yerler ve arabaları ile böbürleniyor, birbirlerine hava atıyor; birbirlerini dolandırıyor, kandırıyorlar. Gündelik hayat tüm bunlarla ve mesela bir şehrin trafiğinde, sinyalizasyon bir kavşaktaki doygun akım değeri ile de, erkeklerin boğazlayıp, tekmeleyip öldürdükleri kadınların sayısı ile de ittifak içinde. Ama Perec’in ifadesi ile söylersek “bize hitap eden, daima olayın kendisiymiş gibi geliyor” (2009:1). Etnografik alan çalışmasının başladığı yer de tamamı sıradan olan bu tuhaflığın kendi-

sinde. Etnografin anlattığı da aynı anda sıradan ve tuhaf olanın birbirlerini ve aynı zamanda gündelik hayatı nasıl kurduğudur.

Etnograf çalışması boyunca birbiri üzerine örtülen, biri diğerini dışlayan ya da daha geniş bir perspektif ile diğerini içine alan yerlerden bakar. Georges Seurat *Un dimanche après-midi à l'île de la Grande Jatte- 1884*, Grande Jatte Adası'nda Bir Pazar Öğleden Sonrası-1884 tablosunu 1884 Mayıs ve 1886 Mayıs arasında çalışarak tamamlamıştır. Resimde yüz otuz beş yıl önceki bir pazar günü görülür. Paris'te Seine nehri üzerindeki bir adacıkta insanlar güneşli, güzel havanın tadını çıkarıyorlar. Balık tutan kadın ve erkekler, çocukları ile gezinen kadınlar, askerler, çimenlere oturmuş nehri izleyenler, keşif ve merak halinde üç köpek, bir maymun... Eser 1886'da 15 Mayıs-5 Haziran tarihleri arasında sekizinci Empresyonist sergide ilk defa yer alır. Ardından sanat eleştirmenlerinin ve tarihçilerin değerlendirmeleri, çözümlemeleri sükün eder. En başta Félix Fénéon'un ortaya attığı neo-empresyonist terimi gelir. Tablonun empresyonist ressamların genel konuları ile uyum içinde olduğu söylenir. Bir başka yorum eserin birbiri ile iletişim kurmayan farklı sınıflardan Parislileri anlattığı yolundadır ya da bu insan ve hayvan çeşitliliği daha çok adadakilerin bir sentezidir. Seurat'ın on dokuzuncu yüzyılda Michel Eugène Chevreul ve Ogden Rood gibi bilim insanlarının optik teorileri, renklerin uyumu, tezadı ve kromatik gibi konulardaki çalışmalarından etkilenecek bu bilgileri noktalama tekniğinde kullandığı ve görsel algı ile oynadığı yazılır. Robert L. Herbert (1991), Seurat'da rasyonellik ve sanat arasında bölünmüş olan iki sanatçının varlığından söz eder ve buradan bütünlüğü içerisinde sanatçıyı yakalamanın yolunu arar. Ernst Bloch (1994, 814) tabloda, tabiri caizse dipsiz kuyular gibi bir sıkıntının gezindiğini ve bunun Parisli burjuvaziye ait olduğunu düşünür; insanlar ifadesiz boş yüzlerle ve kuklalar olarak görünmüştür ona. Ancak hemen eklemek gerek, Seurat'ın insanların yüzlerindeki ifadeleri detaylı bir biçimde çalışmak gibi bir amacı zaten yok-

tur. Bloch, nehirde teknelerde gezintiye çıkmış olanların eğlenmesini de hissedememekten yakınır. Dahası ona göre doğa da, parktakiler gibi sıkıntı içindedir; nehir parlak değildir; bir tatil gününün, güneşli bir havada nehirde tekne ile gezinmenin eğlenceli olması gerekirken genel bir ifadesizlik ve donukluk hali tüm tabloya yayılmıştır. Tabloyu, hakkında yazılanları, bugüne dek söyleşimsellik içinde kurulmuş olan çok sayıda türev ve birliktelik ilişkisini örneğin 1976 Mayıs tarihli Playboy dergisinin kapağını ya da 1993 yılındaki Detroit Grand Prix tanıtım afişini değerlendirmek hayli öğretici ve eğlencelidir. Ancak bu parodi, pastiş, anıştırma, alıntı, hiciv birikimi arasında Stephen Sondheim'ın 1984 yılında sahnelenen *Sunday in the Park with George* müzikali kanımca ayrı bir yerde duruyor. Çünkü burada Georges Seurat'ın tablosunu yapış sürecini, ressamın hayatını ve resimdeki karakterleri tablonun içinden izleriz. Bloch'un 1950'lerin ortalarında tabloya bakarken gördüğü donukluk ve sıkıntıdan burada eser yoktur. Müzikalde, tablodaki karakterler - bunlardan biri de noktalama tekniğine referansla Dot adındaki sevgilisidir- kimi zaman kendi aralarında, kimi zaman ressamla konuşurken Seurat da bir yandan sahnenin çeşitli yerlerinde, bu karakterleri gördüğü konumlara malzemelerini yerleştirerek resmini yapar ve figürleri karakterleri kontrol altına almaya çalışır. Sondheim'ın, Grand Jatte ve Seurat arasında kurduğu bağlantı, burada tablonun bizi ilgilendiren yanına işaret ediyor. Çünkü *Grande Jatte Adası'nda Bir Pazar Öğleden Sonrası-1884* resminde bizi öncelikli olarak ilgilendiren Seurat'ın çalışma süreci. Kısa bir bilgi olarak empresyonistlerin çoğunun eskiz ve tamamlanmış eser arasındaki ayrımına karşı olduklarını ve hayatın görüldüğü şekli ile o anda yakalanarak resmedilmesini önemsediklerini de hatırlatmakta fayda var. Delacroix uzmanı olan Maurice Serullaz (1983,12) bir rakip olmakla birlikte fotoğrafın resim sanatı üzerindeki etkisine işaret ederken, "hızla geçen anı yakalayan enstantane çekim" gibi fotoğraf tekniklerinin empresyonist sanatçıların nesnelere

bakışını dönüştürdüğünü söyler. Buradan dönelim Seurat'ın tam da burada, sözü bitirirken neden konu edildiğine. Evet, Seurat'ın eserlerinin konusu belki empresyonist resmin imgelemi ile uyumludur ancak Grande Jatte, kompozisyon, noktalama ve boyama tekniği, uzamsal yapı, Seurat'ın çalışma süreci gibi birçok konuda, empresyonistlerin algı ve temsile ilişkin benimsemiş oldukları anlık, gelip geçici olanı, izlenimi resmetme fikrinden hayli uzaktır. Boyutları 207,6 cm.-308 cm. olan bu büyük tablonun içinde Seurat tam da müzikalde anlatıldığı gibi farklı yerlerde belirir. Çünkü tabloyu yapma sürecinde adaya çok defalar gitmiş, gündelik hayatına dair gözlemlerini, *croqueton* adını verdiği hazırlık niteliğindeki çok sayıda ufak eskizler olarak boyamış ve kaydetmiş ve kimi zaman tamamlanmış eserlerinin yanı sıra bu çalışmalarını da sergilere koymuştur. Bu eskizlere bakan, nihai tabloda ortaya çıkanın artık anlık bir izlenim değil, bir yerin gibi genişletilmiş bir etnografik zamansallık içinden görülmesi ve temsili olduğunu hemen kavrayacaktır. Bu bağlamda uzun zamana yayılmış bir etnografik alan çalışmasının notlarından ortaya çıkan bir anlatıdan söz edebiliriz eserde. Müzikali yapan Sondheim kendi üslubu ile anlatısını kurarken bu yöneme, Seurat'ın yöntemi ve aynı zamanda tiyatronun yöntemlerine işaret eder. Kısacası her iş, her soru bir yöntem demektir. Öte yandan Foa (2015) tablonun, kullanılan noktalama tekniği nedeniyle Seurat'ın simgesel eseri olarak görülmesi fikrini kuşkuyla karşılar-ken de yöneme ve çalışma sürecine dair birden fazla konuya dikkatimizi çeker. Öncelikle Seurat tablo üzerinde iki ayrı çalışma yapmıştır. 1885 Mart ayında Seurat eserini sergiye çıkarmaya hazırdır ancak bu sergi iptal edilince yeniden tabloya döner. Kompozisyonun çeşitli yerlerine eleştirmenlerin o en çok üzerinde durduğu noktalama tekniğini uygular, kimi figürlerin biçiminde değişiklikler yapar, uzaklara görüşün sınırlarını test eden yeni figürler ekler ve tüm bunlar önemli değişikliklerdir. İkinci olarak tablo tek bir pazar gününe ait değildir, tek bir

resim içinde birçok farklı pazar günü ve tecrübe birikmiştir. Üçüncü bir konu da resmin sabit bir izleyicinin tek bir noktadan bakışını görmesinin yanı sıra aynı zamanda hareket halindeki bir izleyicinin resim içindeki farklı bakış noktalarını da gösteriyor olmasıdır. Bu bakış elbette Seurat'ın bakışıdır. Onun nehir kenarında farklı yerlerden gördüklerini takip ederiz. Farklı görme deneyimleri ve farklı perspektifler bir tabloda birleşmiştir: Nehir kenarı ve ağaçların kaçış noktasında arkası bize dönük olan bir çift; onların hemen önünde doğal boyutlarda bize en yakın konumda ayakta duran bir kadın ve erkek; tablonun ortasında kız çocuğu; önde sol taraftaki figürler sağda ayakta duan çifte göre göre daha ufak; balık tutan bir kadın var; tekne ile Seine nehrinde gezinenler; insanların çoğunluğu tablonun sol tarafında; baktıkları yer görüş alanımızın dışında ama Seurat orayı görebiliyor, gündelik ve ortaklaşa olana, olağan içine ve arka plandaki uğultuya dikkat kesilmiş halde. Perspektifi biraz daha genişletelim çünkü Grand Jatte sadece Grand Jatte de geçen birden fazla pazar gününü içermiyor. Seurat'ın, Grand Jatte gibi figür içermeyen çalışmalarını da beraberinde taşıyor. Ancak Foa eleştirmenlerin genellikle Seurat'ın manzara çalışmaları ve bunların diğer eserleri ile olan ilişkileri üzerinde sessiz kaldığını söyler. Ona göre bunun bir nedeni sanat tarihçilerinin ve akademik geleneğin figür içeren ve baş eser olarak görme eğiliminde oldukları çalışmalardan söz etmeyi sevmelerinde yatıyorsa diğer nedeni de bu manzara resimlerinin potansiyel bir anlatısal başlangıçtan yoksun görülerek yoruma direnç göstermesi olabilir. Oysa Seurat 1891 yılında ölümüne dek her yaz Fransa'nın kuzey sahilindeki farklı bir limana giderek bir grup deniz manzarası ve liman resmi yapar, tıpkı Perec'in *Yaşam Kullanma Kılavuzu*'ndaki temel karakterlerinden biri olan Barthelbooth gibi. Barthelbooth'un ve Seurat'ın projeleri ne denli örtüşür ayrı bir tartışma konusudur ancak her ikisinin de bir planı vardır. Seurat, Grandcamp, Honfleur, Seine manzaraları derken Grand Jatte'yi ikinci defa

boyar. Yine iki yıllık bir çalışma vardır ortada. Poseuses-Mo-deller adlı tabloda Seurat gölge, ışık, renkler gibi konularda eleştirmenlere cevap verir ve aynı nü modeli üç farklı açıdan resmeder. Bu defa tabloda görülen yer kendi atölyesidir ve modellerin önünde durduğu duvarlardan biri Grand Jatte tablosu ile kaplıdır. Seurat düşüncesini bakışını açıklamak ve desteklemek için metinlerarası ya da kavramın orijinal biçimi ile söylersek söyleşimsel ilişki biçimlerinden biri olarak alıntıya başvurmuştur ve referans kendisidir. Burada elbette yazıda olduğu şekli ile “alıntıya açıklık katan italik, tırnak işareti gibi tipografik unsurlar”ın (Aktulum,1999, 95) yeri yoktur. Kendi bakışı, kendi tecrübesidir. Seurat’ın eserini ve çalışma sürecini etnografin çalışma biçimine ilişkin bir metafor olarak görmekte bir sakınca olmasa gerek. Bu derlemede yer alan metinler de gündelik hayatın olağan-ıçı ve olağan-dışı, uzak ve bildik görünebilen hallerini; sahnenin farklı noktalarından farklı zamanlarda bakıldığında hem içinde ve hem de kenarında duran etnografin olan biteni nasıl tecrübe ettiğini anlatıyorlar.

Kaynakça

- Aktulum, Kubilay (1999) *Metinlerarası İlişkiler*, İstanbul: Öteki Yayınları.
- Appadurai, Arjun (1988) “Putting Hierarchy in its Place”, *Cultural Anthropology*, cilt. 3, No. 1, *Place and Voice in Anthropological Theory*, s. 36-49.
- Bloch, Ernst (1995) *The Principle of Hope*, Vol 2., Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Callois, Roger (2001) *Man, Play and Games*, çev. Meyer Barash, Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Clifford, James (1993) “Notes on (Field)notes”, *Field Notes: The Makings of Anthropology*, Ed. Roger Sanjek, Ithaca and London: Cornell University Press, 47-71.
- Clifford, James (1986) “Introduction: Partial Thrusts”, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, ed. James Clifford

and George E. Marcus, Berkeley & Los Angeles, California: University of California Press, 1-27.

Çotuksöken, Betül (2018) *Antropoloji ya da İnsan-Varlıkbilgisi*, İstanbul: Notos Kitap.

Firth, Raymond (1989) "Second Introduction 1988", *A Diary in the Strict Sense of the Term*, London: The Athlone Press, xxi-xxxiii.

Foa, Michelle (2015) *George Seurat: The Art of Vision*, Yale University Press.

Friedan, Betty (1979) *The Feminine Mystique*, New York: Dell Publishing Co.Inc.

Furedi, Frank (2017) *Korku Kültürü: Risk Almanın Riskleri*, çev. Barış Yıldırım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Geertz, Clifford (2010) *Kültürlerin Yorumlanması*, çev. Hakan Gür, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Gupta, & Ferguson (1997) "Discipline and Practice: 'The Field' as Site, Method and Location in Anthropology", *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*, ed. Akhil Gupta and James Ferguson. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1-47.

Haraway, Donna (2010) *Başka Yer*, G. Puzar (çev. & ed.), İstanbul: Metis Yayınları.

Heidegger, Martin (2008) *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Agora Kitaplığı.

Herbert, Robert L. (1991) *Georges Seurat: 1859-1891*. New York: Metropolitan Museum of Art.

Jackson, Jean E. (1993) "'I Am a Fieldnote': Fieldnotes as a Symbol of Professional Identity", *Field Notes: The Makings of Anthropology*, ed. Roger Sanjek, Ithaca and London: Cornell University Press, 3-34.

Jackson, Michael (2010) "From Anxiety to Method in Anthropological Fieldwork: An Appraisal of George Devereux's Enduring Ideas Emotions in the Field". *The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*, ed. James Davies and Dimitrina Spencer California: Stanford University Press, 35-55.

Marcus, George E. & Michael M. J. Fisher (1999) *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago & London: The University of Chicago Press.

30 *Etnografi: Olağan-ıçı Tecrübe*

- Merleau-Ponty, Maurice (2005) *Phenomenology of Perception*, London & New York: Routledge.
- Perec, George (2009) Olağan-ıçı. Gündelik Hayatın Envanteri, Çev. Z. Bengü, İstanbul: Satırarası Yayınları.
- Perec, Georges (1993) Yaşam Kullanma Kılavuzu, Çev. İsmail Yergüz, İstanbul: Mitos Yayınları.
- Proust, Marcel (2000) *Swanların Tarafı*, çev. Roza Hakmen, İstanbul: YKY.
- Ricœur, Paul (1990) *Time and Narrative*, cilt 1, cilt 3 Çev. Kathleen McLaughlin and David Pellauer, Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Serullaz, Maurice (1983) Empresyonizm Sanat Ansiklopedisi, Çev. Devrim Erbil, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Simpson, Bob (2011) “ ‘You Don’t Do Fieldwork, Fieldwork Does You’: Between Subjectivation and Objectivation in Anthropological Fieldwork”, *Sage Handbook of Fieldwork*, Edited by: Dick Hobbs & Richard Wright, 126-137.

“ÇAYIRA ADIM BİLE ATMAYACAĞIM BUNDAN BÖYLE”

Aslı Yazıcı Yakın

Sonra insanoğlunun başına gelen her şeyin, tam ama tastamam *şimdi*'de geçtiğini hatırladım. Yüzyıllar geçiyor ve yalnızca şimdiki zamanda oluyor her şey; havada, yerin ve denizin üzerinde sayısız insan var, ama gerçekte, olup biten her şey bana *oluyor*...

Jorge Louis Borges,
Yolları Çatallanan Bahçe, (1995:35)

2006-2014 yılları arasında bir başlangıçtan ötekine, bir seyahatten diğerine iki ayrı çalışmada alanda kurulan ilişkiler, sorular, tesadüfler ve ters giden işler kimi zaman birbirinin üzerine örtüldü ve kimi zaman da bir diğerini açtı. Çalışmalardan bir tanesi Türkiye'nin birçok şehrinde –güvercinlerin maharetine bağlı olarak– farklı pratikler çevresinde gelişmiş olan kuşçuluk ve hemen hemen tamamı erkek olan kuşbazların, güvercinleri ve birbirleri ile kurdukları ilişkiler üzerineydi. Ankara'da başlayan çalışma güvercinlerin peşinden Urfa, Adana, İskenderun Van, Elazığ, İzmir, Çanakkale, Bursa, Tekirdağ derken hayli yol kat etmeme sebep oldu. Çalışmanın derlenip toparlanan kısmı 2010 yılında “Güvercin Uçuverdi: Bir Tutku olarak Ankara ve Urfa'da Güvercin Yetiştiriciliği ve Kültürü” başlığı ile yayımlandı. Diğer Ankara'da, Ankara oyun havalarının çalındığı pavyonlarda yapılmış ve gene uzun bir süreye yayılmıştı, 2015 yılında “Vilayetim *Angara*: Ankara Oyun Havaları ve Pavyon” adı ile yayımlandı.

İki çalışmanın birbirine açılan kapıları, birbirinin içinden geçen yolları, ortak noktaları var. Biri yükünü almış, yolu yarılammışken, diğeri ansızın beliren bir geçitten onun peşine takıldı ve toplamda yaklaşık yedi, sekiz yıla yayıldılar. Müzik kayıt stüdyoları, pavyon, çorbacı ve taksiler; güvercin kahveleri, mezatlar ve yarışmalar farklı ritimler ve farklı hikâyeler olarak bir diğesine bağlanıyor ya da birbirinin içinden geçiyordu. Zamansallığın kendini hem alanda hem de etnografik metnin inşasında metodolojik ve analitik olarak göstermesi de elbette kaçınılmazdı. Bu süre zarfında haftalar ve aylar süren düzenli alan çalışmaları gerçekleşti, bir ya da bir buçuk aya varan aralıklar da oldu. Kuşbazların, pavyon müdavimleri ve çalışanların zamanları ile benim zamanımın aynı ritmi tutturduğu da oldu, her kafadan ayrı sesin çıktığı da. İki de erkek egemen pratikler içinden kurulmuş uzamlardı. Her iki çalışma da sorularından ve konularından bağımsız bir biçimde, hatırlama ve tekrür arasında gidip geliyordu. Kuşbazlar mütemadiyen güvercinlerini düşünüyor, izliyor, eğitiyor, birbirleri ile rekabete giriyor; müdavimleri de hemen her akşam pavyonun ritmine kapılıyordu. Bana öyle geliyordu ki “hafızanın nesnesel ânı olan anı” (Ricoeur, 2012: 22) güvercinlerin dönüp durmalarında, pavyonun kendine yönelmiş bakışında ve her defasında yeniden şimdide yaşatılıyordu. Her iki çalışmanın yalnızca tesadüflerle birbirine karışmadığını, zihnimdeki kurguda da yan yana çapa attıklarını zamanla fark ettim. Güvercinlerin taklalarını, fırıldak gibi dönmelerini, buluta çıkışlarını izleyen kuşbazlarla, her gece “sabahlar olmasın” diyerek kendi zamansallığını anlattısında dile getiren ve aynı ritme yakalanan pavyon müdavimleri arasında tekrarlamak ve her gün bir benzerini bir daha ve bir daha aramak üzerinden bir yakınlık olmalıydı. Her iki çalışmaya da beni hafıza, zaman, tekrar ve unutma çevresinde dolanıp duran temel sorularım yöneltmişti. Bir çalışma konusunun da aranıp bulunacak bir şey olmadığını, zaman içinde kendiliğinden kurulduğunu düşünüyordum.

Ufukta Belirenler

Bingöl'de serinlemek için suya giren bir ayıyı köylüler taşıyarak öldürmüşlerdi, 2007 yılıydı ve ben güvercinlerin peşinden şehir şehir gezmeye başlamamıştım. Bu haber, güvercinlerle ilgili çalışmaya başlamadan önce her gün ev ve fakülte arasında gidip gelirken gördüğüm manzara gibi aklımdan hiç çıkmadı: Küçükesat, Dört Yol'da yol ortasındaki adaya bırakılan yem ve ekmekleri yemek için üşüşen güvercinlerden birkaçının hızla geçen arabalarla patlayan gövdeleri, yapışkan seslerle sağa sola saçılan organları. Gövdesi parçalanıp dağılmamış olanlardan bazılarının bir kanadı gelip geçen arabaların esintisi ile kalkıp iner, titrerdi. Bazı günler bu ölü kuşlar civardaki esnaf ya da belediye görevlileri tarafından toplanmamış olur ve birkaç gün içinde üzerlerinden geçen arabaların ağırlığı ile kanlı bir yarının kararmış kabuğuna dönüşerek asfalt yola yapışıp kalırlardı. Bir de anlayamadığım bir biçimde Türkiye'nin her yerine dağılmış ve nerede nasıl karşınıza çıkacağı belli olmayan çok sayıda erkeğin güvercinlerine olan tutkusu vardı. Ne yaptıkları ve güvercinlere olan tutkuları hakkında hayli az bilgi sahibiydim ve günlerden bir gün bir web sayfasında bir liste ile karşılaştım. Listede Türkiye'nin hemen her şehrinde güvercin besleyen, üreten, satanların isimleri ve hangi cins güvercinlerle ilgilendikleri ve iletişim adresleri yazılıydı. Kimisi takastan söz ediyor, kimisi satılık güvercinlerinin özelliklerini sayıyor, kimisi ise sadece hangi türle ilgilendiğini ve elinde neler olduğunu söylüyordu. Listenin tamamını taradım, güvercinler hakkında yazdıklarını okudum, Ankara'dakiler arasından verdikleri bilgilere bakarak erişimimin daha kolay olacağını düşündüğüm bir seçim yaptım ve kısa bir e-posta yazarak görüşmek istediğimi söyledim. Birkaç gün sonra cevap geldi ve ilk kaynak kişimi böylece bulmuş oldum.

Sosyal bilimler alanında özellikle de nitel paradigma içinden bir araştırma tasarlamış olanlar kimi zaman çalışmanın kaç kişi ile yapıldığı, sonuçların genele uygun düşüp düşmediği ve söz konusu çalışmanın neden seçilmiş olduğu soruları ile karşılaşır. İlk iki soru doğa bilimlerinin ontolojik ve epistemolojik öncüllerine asılıdır ve artık çok da üzerinde durmaya değmez ancak son soru, “neden bu konu?” sorusu araştırmacı açısından alan tecrübesinin özel bir ânına işaret eder. Ankara’da Ankara oyun havalarının çalındığı gece kulüpleri arasında dolanıp, Kristal’den, 06’ya, Miami’den Saray’a gittiğim sıralarda bir akademisyen, büyük ihtimalle deneysel psikolojinin etkisinde, “Ailenizde pavyonda çalışan biri mi var?” diye sormuştu. Soru bir yanı ile tekinsizlik hissi yaratıyordu ama öte yandan sosyal bilimler alanında yapılan her çalışmanın bir sorunu çözmeye odaklı olduğu ya da olması gerektiği yolunda bir kabulü içerdiği de ortadaydı. Konuşmayı çok da uzatmamak için toplumsal cinsiyet tartışmaları ile ilgili kısa ve tatmin edici olabileceğini düşündüğüm bir cevap vermiş ve biraz da A.’dan söz etmiştim. Oysa araştırma yapmaya kişiyi yönelten sebepler, o konuyu “sonlu bir gözlemcinin nesnel dünyanın mekân-zamansal bütünlüğü içinden kesip aldığı” (Merleau-Ponty, 2005: 477) bir şeymişçesine görerek kurulan tezlerdeki, araştırmanın amacı ve araştırmanın önemi başlığının altına yazılanlar kadar kolay sıralanamıyordu. Bir yandan her gün taksilerde duyduğum aynı iç bunaltıcı ritim ve aynı melodinin değişen sözlerini durup dururken mırıldandığımı fark ediyordum ve sözler değişse de ritim Ankara ve İç Anadolu bozkırı ile ilgili birbirinin içine geçmiş yeri ve zamanını artık hatırlamadığım bir dizi imgeyi peşi sıra sürüklüyordu, öte yandan A. vardı. Aynı apartmanda oturuyorduk. Çocukluğu dolmuşlarda muavinlik yapmaktan, pazarda sebze meyve satmaya ve gezici tiyatrolarda çalışmaya kadar çok sayıda işle geçmişti. Sonraki yıllarda onun değiştiği ile kulüplerde ve gazinolarda şarkı söylemeye başlamıştı. Döneminin ünlü gazinolarında assolistlerin altında uvertür olarak sah-

neye çıktığını ve kendi klasmanı içinde hayli tanınmış biri olduğunu anlatmıştı. Aradan yıllar geçmiş, bir başka şehirde başına hayli tatsız bir olay gelmiş ve şans eseri hayatta kalabilmişti. Dört beş yıl kadar yatağa bağlı olarak yaşadktan sonra, çok sayıda ameliyat ve tedavi geçirmiş, ancak ayağa kalkabilmişti. Geçirdiği tüm sıkıntılara ve zor hayata rağmen çok güzel bir kadındı. Tanıştığımızda kırk beş yaşındaydı. Ankara oyun havalarından, gece kulüplerinden nefret ettiğini ama tüm o zorlu hayata bir ev alacak kadar para biriktirdikten sonra veda ettiğini anlatmıştı. Aslında hâlâ eski dostlukları üzerinden zaman zaman bir iki pavyonda ama Ankara oyun havalarının çalınmadığı yerlerde çalışmayı sürdürüyordu. Gün içinde apartmanın arka bahçesinde oturur sohbet ederdik. Burası semtin eski apartmanlarının arka bahçelerinden biriydi. Zeminine beton atılmış bu bahçenin tam ortasında her mevsim çiçeklenen ve meyvesi bol bir kayısı ağacı vardı. Kimi zaman akşamüzeri işe gideceği saatler yaklaştığında beni çağırırdı ve bahçedeki sofanın üzerine oturarak makyaj yapmasını izlerdim. Yoğun geçen pavyon, kulüp hayatını bıraktıktan sonra dinî meselelerle ilgilenmeye başlamıştı. Semavi dinler, Yeni Çağ dinsel pratikleri, Budizm ve Hinduizm inançlarından kendine uyan bir karışım oluşturmuştu. Türkiye’de kişisel gelişim ve Yeni Çağ dinsel inanış ve pratiklerine ait kitapların basımının giderek arttığı yıllardı ve her defasında bu kitaplardan birini elinde görürdüm. Bazen bu kitaplardan öğrendiği sağaltım pratiklerini üzerimde denemek ister, örneğin içine kimi otları koyduğu su dolu bir kovaya ayaklarımı sokmamı buyurur ya da onun arkasından evrene şükür duası olduğunu söylediği bir dizi cümleyi tekrarlamamı ister, kimi zaman da bir kitabı elime tutuşturur ve o akşam içinde okuyup bitirmemi söylerdi. Benim açımdan hayli zorlayıcı olan bu anlarda aynı heyecanı paylaşamadığım ya da sergileyemediğim için bana kızar; onca yıl üniversitede okuyup da doğanın ve doğal olanın değerini nasıl anlayamadığımıza; peygamberlere ve kendimize şükür duaları göndermeyi bilme-

yişimize kızar ve okullarda öğrencilere boş şeyler öğrettiğimizi söylerdi. Fakültede onun için bir gün ders ayarlamamı istemişti. Öğrencilere doğruları anlatacaktı. Bu anlar, kimi alan tecrübelerini okuduğum antropologların anlattıklarına benziyordu. 1985 yılında Hindistan'da, Nashik şehrinde yaptığı bir çalışmada hikâye anlatıcısı Swajimi ile arasında geçen bir konuşmayı aktarırken Narayan (1993: 679), almış olduğu bütün eğitimle dalga geçilmesinden hissettiği kırılganlığı ifade ediyordu:

“Varsayalım ki sen ve ben yolda yürüyoruz” demişti. “Sen üniversiteye gittin, ben hiç okumadım. Yürüyoruz. Bir çocuk yola kakasını yapmış. İkimiz de üzerine bastık. Ben ‘Bok’ der geçerim. Ayağımı yere sürterim geçer gider. Ama eğitilmiş insanlar her şeyden kuşkulanırlar. Sen ‘Bu ne?’ diyerek ayağını diğerine sürersin. Swamiji yüzükoyun yatmakta olduğu şezlongundan hızlıca doğruldu ve muşambanın üzerindeki ayaklarına büyük bir dikkatle bakmaya başladı. Sağ ayak tabanını sol bileğine sürttü. “Arından ne olduğunu anlamak için eğilirsin” parmakları ile ayak bileğini kontrol ediyordu. Bir sırtış dalga dalga yüzünü kaplıyordu. “Yapışkan bir şey! Birazını alır ve koklarsın ve sonra ‘off bu bok’ dersin.” Burnuna sertçe sürtmüş olduğu elini bir iğrenme hareketi ile sallıyordu. Bana doğru döndü, beyaz kirli sakalı ile kaplı yanakları dişsiz ve keyifli bir sırtışla canlanmıştı. Odadaki herkes kontrolsüzce gülüyordu. Ben de rahatsız bir biçimde gülümsedim. Swamiji, “Görüyor musun bu arada kaç ayrı yere bulaştı” diye devam etti. “Eğitilmiş insanlar daima her şeyden kuşkulanırlar. Geceleri düşünerek uyanık yatarlar. ‘O neydi? Neden öyle oldu? Niçin oldu? Anlamı neydi, sebebi neydi?’ Eğitimsiz insanlar yargılamayı atlar ve yollarına devam ederler. Gece güzel bir uyku çekerler.”

Swamiji belli ki hikâye anlatıcılığını kullanarak dinleyicilerini güldürmüş ve aynı zamanda araştırmacı karşısındaki konumu-

na işaret etmişti ancak yaptığının sadece bundan ibaret olduğunu, bir başka deyişle tribünlere oynadığını düşünüyorum. Sıklıkla karşılaşılan bir durumdur bu da. Halk bilgeliği ihtiyaç duyulduğu yerde yüceltmeye ya da kullanılmaya elverişli ve pek de itiraz edilemeyeceği varsayılan bir kart olarak her zaman hazırda bekletilir. A.’nın yaptığı da buna benzer bir şeydi. Ancak bir de ısrarla onun hayatına dair bir kitap yazmam gerektiğini söylerdi. Benden beklediği onun kelimeleri ile tam olarak şöyleydi: “Sen yanlış düşünüyorsun. Benim gibi biri bile bu hayattan kurtulmuşsa, inancı ve doğru yolu bulmuşsa herkes bundan ders çıkarmalı, öğrenmeli, bu yüzden beni yazmalısın.” Bunu kabul etmek hem böyle bir isteğim olmadığı için hem de gerekçesi yüzünden sıkıntılı gelmişti. Bana göre onun rahatlıkla söyleyebildiği “benim gibi biri bile” ifadesi kendisine yaptığı büyük bir haksızlığa işaret ediyordu. İstedliğini yapmak onunla birlikte bu gerekçeyi kabul etmek gibi görünmüştü. “Ne demek senin gibi biri bile” diye sorduğumda hemen inanç konusunda konuşmaya başlar ve doğa üstü varlıklarla kurduğu ilişkilerden, zihninin ne denli açılmış olduğundan ve bunun yolunu herkesin bulmasını istediğinden söz etmeye başladılar. Bana Türkiye’nin birçok yerinden anlattıkları, pavyonların ne kadar berbat yerler olduğu, erkeklerin kadınlara nasıl musallat olduğu ya da “bedenini satan” akılsız genç kadınların hikâyeleriydi. Zihnimde Ankara pavyonlarında çalınan müziklere dair sorular üzerinden kurduğum çalışma keskin bir inatla hiç ilgisini çekmedi. Bu müzikler hakkında sorduğum sorulardan hiç hoşlanmaz ve kendisinin türkü, deyiş ve Türk sanat müziği şarkıları okuduğunu söylerdi. Alan çalışmam için bana yol göstermesini buraya kadar anlattığım ve anlatamadığım bir dizi nedenle kendisinden istemedim ama o, zaman zaman beni birkaç genç kadın ve dostluğunun devam ettiği sazcularla tanıştıırıp işin esasını anlamamı bekler ve pavyonlarla, “seviyesiz” bulduğu o müziklerle ilgili çalışmadan vazgeçerek hakkında yazmamı istediği kitaba odaklanmam konusunda beni kendince teşvik etmeye çalışırdı.

Belki de isteğini yerine getirmeliydim, o tarihlerde aklıma hiç gelmemişti ama kendisinin anlatıldığı bir kitapla eski ününe yeniden kavuşacağını düşünüyor da olabilirdi. Çünkü zaman zaman bahçede mahalleden on-on beş kişinin katıldığı spiritüel sohbetlerin yapıldığı toplantılar düzenlediğine de tanık olmuş ve bunlardan bir tanesine ben de davet edilmişim. A. Pavyonlarla ilgili çalışmamın yayımlandığı 2015 senesinde öldü. O tarihte artık aynı apartmanda oturmuyorduk ve ölümünden ancak bir yıl sonra haberdar oldum. Pavyonlar üzerine çalışmamı tetikleyen A. değildi ve ondan dinlediklerim çalışmanın içinde yer almadı ama sadece pavyonun değil, çevresinde kurulan ilişkiler ağının ne denli tatsız, tehlikeli olduğunu birinci ağızdan dinlemiştim. Ancak A. kendisinin, hikâyesinin hiç yer almadığı bu çalışmanın gene de parçasıydı.

Esas ilgilendiğim müzikler, sözleri ve bir defa işitenin zihnine çakılan o ritim ve vuruşlardı. İnsana hep aynı yerde dö-nüp dolaşüyor hissi veren bozkır ile arasında büyü-lü ama bir o kadar da daraltıcı bir uyum olduğu fikrine kapılmışım. Öte yandan türkülerin pavyon giysilerine bürünmüş yeni sözleri köşe yazarlarından milletvekillerine ve sempozyumlara kadar uzanan bir tartışmanın konusu olmuştu. Kürtajdan, anne sütüne hemen her konuda hep bir ağızdan konuşmaya başlayan gürültücü bir erkek topluluğu bu defa türkülerin yeni sözleri hakkında atarlanıyor; kimin Ankaralı olduğu, gerçek Ankaralı olmanın ne mânâya geldiği, bu türkülerin ve söyleyenlerin An-kara'yı temsil etmediği üzerinden gevezelik ediyorlardı. Zih-nimdeki sorular arasında pavyonlarda çalışan kadınlar ya da A. hikâyeleri ve gece hayatının ne denli acımasız olabileceği yer almıyordu, bunun böyle olduğunu zaten biliyordum ama temsiller üzerinden yürütülen bu tartışma da yeterince sinir bozucuydu. Çünkü televizyon dizileri, yarışma programları, belediye başkanları, vekiller, işsizlik, meydan okuma, kıyam kıyam bağırıp ağlama, cinsellik, ask, Tarkan, polis çevirmesi, bıyıklı adamlar, silahlar, beyaz gömlek, baldır bacak ve tüp gaz

tüm bu şarkıların içinden geçiyor; güncel olan ve artık standart hale gelmiş gündelik hayat bu sözlerde birbiri ardına ve birbirinin üzerine katlanıyordu. Daha akla geldiği anda kaybolan, dillendirilirken mânâsını yitiren ve ertelenen anlamlar yığını içinde temsilin hiçbir öneminin kalmadığını düşünüyordum. Kısacası o kadar yaygara koparmanın bir mânâsı yoktu, sıra dışı bir şey yoktu. Televizyonda yarışma programları, reality showlar, en güzel şarkı söyleyen ve en hızlı kilo verenler, en güzel tarzı yakalayanlar, melodileri Ankara oyun havalarından çok daha fazla birbirine benzeyen, metafor dolu aşk şarkıları, her gün aynı konuların konuşulduğu tartışma programları ve her şey, ama her şey olağan seyrinde akıp gidiyor, biçimler birbirinin üzerine yığılıyordu. Pavyon müzikleri de bu sıralamada bir yerde kendine yer bulmuştu.

Alan Peşi Sıra Sürükler

2009 sonları ya da 2010 yılının başlarıydı. S. ilk buluşmamızda beni ailesiyle birlikte idare ettiği iş yerine, ofisine çağırmıştı. Lacivert bir takım elbise giymiş karşımda oturuyordu. Yanında bir de arkadaşı vardı. E-postama cevap verdiği için teşekkür ettim ve kendisine nasıl ulaştığımı anlattım. Yanındaki arkadaşını işaret ederek, “Biz de bu arada gerekli yerlerden sizi araştırdık, soruşturduk” dedi. Benden kuşkulananması için antropoloji tarihini bilmesine gerek yoktu. Birilerinin hayatına birden girip araştırma yaptığınızı söylemek zaten başlı başına bir sıkıntıdır, insanları rahatsız etmektir. Bu aylar ve yıllar alabilen lüzumsuz misafirliğin karşılığında alan çalışması olarak adlandırılan faaliyetin manipüle edilecek olması, kimi zaman giriş çıkışların sınırlandırılması bana gayet normal geliyordu. Hattâ bu durum pek de şikâyet edilmemesi gereken ve araştırmacının kendini bırakacağı bir oyun olarak görülebilirdi. Ben her iki çalışmamda da bunu yapmayı tercih ettim. Manipülasyon olduğunu söylediğimiz müdahalelerin sonucunda da bir bilgi üretiliyordu ve

bu da durup dururken gündelik hayatlarına dâhil olmaya çalıştığımız insanların bize söyledikleri üzerinden ilerliyordu. İlk buluşmamızda notlar alıp almayacağımı sorarak güvercinlerle nasıl ilgilenmeye başladığını ve bildiklerini arka arkaya anlattı. Güvercinler için ödenen paralar, nasıl beslendikleri, bakıldıkları ve üretildikleri, taklaları ve uçuşları, güvercin hırsızları, birbirini kesenler ve damdan düşenler. O ilk görüşmede her şeyi aklımda tutamadım ama sonraki dört, beş yıl boyunca anlattıklarının her birini görmemi sağladı. Ankara'daki mezatlara ve kahvelere, güvercinleri emniyete almak için emanet edebileceğiniz güvercin hırsızlarının evlerine, kümeslerin yanında yapılan ve uzun süren sohbetlere birlikte gittik; Urfa, İskenderun, Elazığ'da onun aracılığı ile kuşbazlara eriştim. Ardından farklı kaynak kişilerle Çanakkale, İzmir, Tekirdağ, Adana, Bursa ve Van yolculukları da gelecekti. S. 2010 yazında hayli muteber bir mesleği ve statüsü olan bir kuşbaz ile beni tanıştırmıştı, "bak böyleleri de var" diyordu. Üçümüz Cebeci tarafında bir pastanede oturup konuştuk. Aslında ben hemen hiç konuşmamış ve belki de üç ya da dört saate yakın bir süre boyunca sadece dinlemiştim. Bu saygın kişinin konuşması boyunca 17 sigara içtiği aklımda kaldı. Sinir bozucu bir monotonlukla, durmaksızın anlatıyor ve kelimelerinin arasından geçecek saniyelik bir aralık dahi bırakmıyordu. Anlattıklarının hiçbirini aklımda kalmadı ve sonradan hatırlayıp yazmak da istemedim. Akşam S. eve dönerken "sen istedin" deyiverdi. Ne denli sıkıldığımı ve bir panik atak krizinin eşiğinde beklediğimi anlamıştı. Hakkımdaki güvenlik soruşturmasından hayli başarılı biçimde geçmiş olmalıyım ki, zamanla aramızda gelişen dostluk örtülü anlaşmalara da yol açtı. Zaman zaman yakınlarına "hoca ile kuş mezatındayım" diyerek kendisi için ailesi ve işinden ayrı özel zamanlar yarattı; sağlığı ile ilgili endişeleri nedeniyle yaptırdığı tahlil sonuçlarına nedense her defasında hekimden sonra bir de benim bakmamı istedi; acile birlikte gidip, acil servis hekiminin sorularını ben cevapladım.

2006 ilkbaharında Keçiören tarafındaki bir müzik stüdyosunun kapısından girdiğimde henüz pavyonlara gitmiyordum ama bu şarkıları dinlemeye başlamıştım. Bit pazarında arabaların üzerinde satılan kasetlerden, mağazalardaki CD'lere varana dek önüme ne çıkarsa alıyordum. Favorilerim arasında Güdüllü Ergün ve Beypazarlı Reco başta geliyordu. Onlarla ve diğerleriyle tanışıp âleme dâhil olana dek yaklaşık bir yıl bu müziklerin düzenlendiği stüdyolarda zaman geçirecektim. Müzik stüdyosunda kayıtları yapan, ses ile ilgili teknik işleri düzenleyenlerle –genellikle kendilerine tonmayster diyorlardı– ve orada bulunduğum zamanlarda kayıt için gelmiş olan herkesle konuştum. Kimisi pavyon, kimisi de gazino demeyi tercih ediyordu. Müzik işine nasıl girdiklerini ve kimlerle ve nerelerde sahne aldıklarını; eskiden kayıtların da canlı yapıldığını, pavyonların “efsane” kadınlarını; kimlerin kimlerden hangi şarkıları araklayıp kendisine aitmiş gibi ortalıkta hava attığını; müdavimlerin tutkusunu ve sahnedeki ritüeli ve daha bir dolu detayı anlatıyorlardı. Onlara göre de âlem bozulmuştu ve eskiden bu işin de bir adabı, raconu vardı ve artık sahneye çıkanlar da herhangi bir enstrümanı çalamayan kişilerdi. Bozulmak, yozlaşmak üzerinden ilerleyen söylem sempozyumlarda değil, burada daha anlamlı geliyordu. Yeraltı, duman altı stüdyolarda o gün yapılacak olan hangi kayıt ise dinliyor ve sohbetlerine katılarak kendimce mânâlarını yakalamış ya da öğrenmiş dahi olsam kimi bel altı sözleri ya da başka anlam veremediklerimi arka arkaya soruyordum: “Otobüsü var çift katlı, günde yapar servis altı” ne demek? “Ocaaak ocaaak” diye niye bağılıyor bu adam? Niye “Oğlumun tabancası tak tak eder amcası” diyor? “İfadende doğruyu söyle tombul Emine” sözlerinin hikâyesi ne? Ceyar nereden çıktı şimdi? “Çök” neyin nesi? Niye “Abovvv” diye bağılıyor? “Al sana, al sana?” ne demek? Ancak uzayıp giden ve kimi zaman komik bulunan bu sorularıma verilen cevapların çoğu defa o anda uydurulan hikâyeler olduğunu

seziyordum. Çoğu bu sözleri onaylamıyor ama “sahne piyasası”nda bunların iş yaptığını söylüyordu. Bir süre sonra –belki “git de ne demek olduğunu kendin gör” diye düşündüklerinden, belki de benden bıktıklarından– “bacım aslında burada dinlediklerinle pavyondakiler farklı” dediklerinde sadece sözle müziği değil aynı zamanda performansı da söz ve müzikten ayıramayacağımı kavramıştım. Merleau-Ponty’nin işaret ettiği gibi nasıl “yabancı bir ülkede kelimelerin mânâlarını bir eylem bağlamındaki yerleri aracılığıyla ve ortak hayata dâhil olarak anlamaya başlıyorsam” (2005:208) pavyon da kendi stilini gösterecekti; bir başka ifadeyle “âlemde olmak” gerekiyordu.

Erkeklerin Âleminde

Hem güvercinlerin peşinde hem de pavyonlarda, mânâsız buldukları bu işler yüzünden oradan oraya gezip duran bir kadın olmam çevremdekileri tedirgin etti. Başlangıçta güvercinlerin peşine takılıp gittiğim bir şehirden ya da sabaha karşı çıktığım bir pavyondan dönene dek tüm ev halkı huzursuz biçimde bekliyordu ancak zamanla bu gerginlik kısmen de olsa azaldı. Urfa yolculuğlarımdan birinde, şehrin her yerini avucunun içi gibi bilen biri daha önceki yıllarda gidemediğim yerlere gitmemi kolaylaştırmış, başka kuşbazlarla tanışmamı sağlamış ve ilk birkaç gün yanımda bulunarak bana destek olmuştu. Bu bağlantıları sağladığı için kendisine teşekkür ettiğimde arabanın ön koltuğunda, oturduğu yerden ağır ağır arkaya, bana doğru dönerek “kan çıkar” dedi. Boğuk bir sesle konuşurken ağzının içi birden kanla dolmuş hissi uyandıran bu sözler, teşekkürümün ardından geçen ve aslında bir akıl yürütmeye işaret eden garip sessizlikten daha tedirgin ediciydi. Oysa yaşadığı şehirde misafiri ve onun tanıdığı olduğum bilindikten sonra başıma asla bir şey gelemeyeceğini kendince gayet nazik biçimde söylemişti.

Bu koruma kollama ya da izleme işini en çok ciddiye alan S. olmuştu. Kuşbazların hayli öngörülemez kişiler olduklarını-

dan emindi. Kuşbazlar, S.’nin aracılığı ile eriştiğim her yerde o gün ya da o sıralar oraya gideceğimi birinden haber aldıklarını söylüyorlardı. Bu biri çoğu zaman bilmediğim biri oluyor, o bir başka birine ve o da bir başkasına haber ulaştırıyordu. S., gün içinde bana telefon ediyor; kimi zaman da damda, kümeslerin önünde ya da kuşçu kahvesinde sohbet ettiğimiz kuşbazlardan biri telefonunu bana uzatıyor ve S. arıyor diyordu. Kuşbazların arasında bir şehirden diğerine giderken her hareketimin izlendiği kanısına kapıldığım zamanlar da oldu. Bu durumun muhtemelen birkaç nedeni vardı. Genel olarak pek seilmeyen bir uğraş sahibi olan kuşçuların bir o kadar da tekinsiz kişiler oldukları söyleniyordu. Güvercin tutkusu yüzünden ailesini ihmal edenler, paralarını kaybedenler ve türlü belaya karışanların hikâyelerini kendileri anlatıyorlar, “kuşçuya kız verilmez”, “kuşçunun tanıklığına güven olmaz” diyorlardı. Tam bu nedenle yani pek de iyi bir ün yapmamış bir grup olarak —daha önce yapılmış bir iki belgesel çalışmasına rağmen— bir akademik çalışmaya konuk olmak, güvercinler kadar heyecan verici gelmese de onlara da tuhaf görünmüş olmalıydı. Bir kuşbazın evinde, kümesinde ya da damında buluşulacağı zaman yanında birkaç güvercin tutkunu daha mutlaka hazır oluyordu. Güvercinler kümesten, dama, göğe salınıyor ve ben kuşbazların taktığı yüzlerce ismi, hangisi neden Halıs, Papaklı, Deli, Zeynep, Kiremit Kuyruk, Boz, Beyaz İranlı, Amberi, Göğ Aynalı, Avraj, Meverdi, Zırhlı, Dumanlı, Şekeri, Basmalı adını almış, öğrenmeye çalışıyor ve gözlerim kuşlara takılı halde hikâyeler dinliyordum: Hangi şehirde, hangi saatte kaç güvercin bir arada salınır; takla atarken kanat sesi nasıl çıkar, kanadı ya da omuzu ne zaman oynar; mıntıkasından ne kadar uzaklaşır, yerdeki ve havadaki kardan nasıl etkilenir, evini nasıl bulur ve bulamaz, ne kadar yükseğe çıkar, bulutta nasıl kaybolur, yere nasıl yapışır, kaç takla atar; kuşçu lakapları, duvar delen, tünel kazan güvercin hırsızları; güvercin hastalıkları, boyun dönmesi, ilaç formleri ve Baktroban ve sarımsak ezmesi; istendiği kadar takla

atamadığı için boynu koparılan güvercinler, dövüşte yenildiği için vurulan köpekler ve hadislerde hayvanlar için söylendiği iddia edilenler; manken gibi kuşlar, kadın gibi bakım yapılması gerekenler; ırkı bozan şehirler, huzur veren kuşlar, başkasının damına sırtında şeytanla inen kuşlar; hangi kuşun kanadını dinlendirdiği; evlat gibi sevilen kuşlar, kuşların nasıl yere indirildiği, önceki akşam ihalede konuşulanlar, satılanlar. Gök-yüzüne bakarak gezer olmuş, gözlerimi bir şehirde daireler çizerek bir diğerinde dönerek, taklalar atarak uçan kuşlardan ayıramaz hale gelmiştim. Bu çoğu zaman kuşbazların anlatacaklarından ya da kendi aralarındaki sohbetlerden çok daha eğlenceliydi. Aynı zamanda hipnotik ve bir o kadar da tedirgin edici bir yanı vardı bu seyir halinin. Ancak karşıdaki dama uçan güvercinini çay bardağını iştahla ısırarak izleyen ya da kuşları babası tarafından satılınca kendini jiletlemeye başlayan kuşbaz dahi bir sabaha karşı şehirlerden birinden bulduğum ilk otobüse binerek ayrılmama yol açacak toplantı kadar ürkütücü belki de gerçek dışı gelmemişti. Saat ona geliyordu ve şehrin tüm kuşbazları duman altı bir kahvede birbirine eklenerek uzatılmış bir masanın çevresine sıralanmış halde oturuyorlardı. Bir toplantı olacağı belliydi. Uzun masanın ucunda bana ayrılmış olduğunu anladığım yere oturdum. Tedirgin edici, karanlık bir rüyanın içinde olduğu gibi “Bu aslında olmuyor” diye düşünüyordum ama devamı geldi. Kuşbazların o şehirdeki şefi olduğunu düşündüğüm kişi masanın öbür ucunda ayağa kalktı ve “Hocamız taaa Ankara’dan güvercinlerimizi tüm dünyaya tanıtmak için buralara gelmiş” dedi. Bu belki de her iki alan çalışması boyunca yıllar içinde duyduğum en korkutucu ifadedi. Jonathan Harker’a şatosunun kapısında Kont Dracula’nın söylediği sözlerden de korkunç: “Enter freely and of your own will.” Masanın çevresinde oturan herkes bana bakıyor ve bir açıklama yapmamı bekliyordu. Söyleyebileceğim herhangi bir şey yoktu. Başka şehirlerdeki kuşbazlardan söz edip burada ne olduğunu anlamak istediğim yolunda bir iki laf geveledim. Ar-

dından kuşbazların şefi bana bir şey göstereceğini söyleyerek, duvarda asılı duran o şeyi işaret etti. Bu üç ya da dört parçalı gibi görünen ama bütün halinde duran ve hangi tür malzemedен yapıldığını anlayamadığım bir balık figürü idi. Şef bir ritüelin başlangıç işareti olarak eline aldığı uzaktan kumanda aletini balığa doğru tuttu. Ninniye andıran bir melodi eşliğinde duvarda asılı duran balığın her parçası ayrı ayrı ama sırayla ve dalgalanarak hareket etmeye başladı. Hayli sinir bozucuydu. Bir bütün olarak algılamaya çabalanırsa havada yüzen bir balık gibi görünüyordu. Kuşbazların dikkatle izlediği bu gösteri bitince masadakilerle konuşmaya başladık. Herkes bir hikâyesini, güvercinlerini ve tanıdıklarını anlattı. Yerel bir gazeteci yanında getirdiği kitabını bana hediye etti. Kitabın girişi-ne şunu yazmıştı: “Memleketimin ender yetiştirdiği mümtaz evladı muhterem hocamıza en derin sevgi ve saygılarımla...” Otele döndüğümde geceyarısını geçmişti. Eşyalarımı toplayıp bulabildiğim ilk otobüse atlayarak Ankara’ya döndüm.

* * *

Müzik stüdyolarından ayağımı kestiğimde ilk gittiğim yer Çankırı Caddesi’nde *Kral ve Ben* oldu. Çocukluğumda izlediğim filmin adı gece kulübüne verilmişti. Bilinçli bir seçim değildi bu, tamamen bir tesadüftü benim açımdan ama çocukken de daha sonra da ne zaman caddeden geçsek, dışarıdan bakıldığında pavyonun tam olarak yerini tespit edemediğim kapısından göz alıcı işlemeli Burma Kralı kostümü içinde birden Yul Brynner’in çıkacağını ve ellerini beline dayamış halde gelen geçene meydan okuyacağını hayal ederdim. İlk denemelerimde yanımda birini götürüyordum. Bu kimi zaman bir âlemci, kimi zaman bir kuşbaz ve nadiren de bir arkadaşım oluyordu. Zaman içinde insanlarla tanıştıkça, sahneye çıkanların, garsonlar ve sanatçıların referansı ile kendi başıma yolumu bulmaya başlayacaktım. Bu yol, biri ile, özellikle de bir erkekle birlikte pavyona gitmekten çok daha rahattı. Çünkü yanımda benim-

le gelen bir erkek pavyonda benim varlığım nedeniyle tedirgin olabiliyor ve benim de gerilmeme yol açıyordu. Doğrusu, çoğu defa lüzumsuz yere çantada taşınan ve ağırlık yapan bir eşyadan farksızdılar. Biri “yeterince gördün işte ne olduğunu” diyerek neredeyse garsonların beni kollamasına varacak kadar fevri tepkiler vermeme yol açıyor; bir diğeri sarhoş olup başka masalarda oturan konslara ve garsonlara tuhaf sözler ederek utanç verici durumlara düşüyordu. Anlaşılan o ki Âlem’i âlemciler biliyordu. Bu durumlardan birinde küfelik olacak kadar içmiş olan ve aslında kendi düşüncesine göre beni gecenin beklenmedik tehlikelerinden korumak için yanımda gelen arkadaşımı işletme çalışanlarından yemek üzere olduğu dayaktan kurtarabilmek için sırtlayıp taşıyarak pavyondan yeryüzüne yükselen dik merdivenlerinden çıkardım; kapıda bekleyen taksilerden birine yerleştirerek evine gönderdim ve tekrar geri dönerek rahat bir biçimde gecenin geri kalanında olan biteni izlemeye devam ettim. Bu olay, araştırmanın bundan sonraki kısmında nasıl hareket edeceğim hakkında bana iyi bir ders olmuştu; yalnız gidecek, başımın çaresine bakacaktım. Erkeklik temsillerinin yarıştığı bir âlemde bir de yanımdakini izlemek ve hattâ idare etmeye çalışmak pavyonun nasıl bir yer olduğuna odaklanmamı engelliyordu. Ancak bu defa da araştırma yapıyorum diyerek bir masaya oturduğumda nazik bir şekilde benimle konuşan çalışanlar kısa sürede kalkmamı beklemeye başladılar. Nihayetinde para getirecek bir masayı işgal ediyordum. Kısa sürede müziğin, içeri girip çıkmanın, oturup kalkmanın, varlığımı olabilecek en az rahatsızlık verebilecek hale sokmanın bir yolunu bulmuştum, kendime masa açıyordum. Bir süre sonra pavyon farklı kaygılarla da olsa tıpkı müdavimleri gibi benim için de bir sığınak haline dönüştü. Seyretmeyi öğrenmek gerekiyordu. Masalarda oturanlar sahneyi izliyordu ama en çok bakılanlar da gene onlardı. Sahnede çalanlar, dans eden kadınlar, garsonlar ve komiler her daim müşterilere bakıyordu. Pavyon kendi ritmine ve işleyişine odaklanmış, kendini seyre-

den bir yerdi. Her hali ve her ânı ile bir seyir yeri. Bu bakış trafiği arasında ben de çoğu zaman sessiz bir misafir olarak masalardan birinde oturup içtim; sahne alan sanatçı ara verdiğinde onunla masada sohbet ettim; aralıksız olarak kül tablasını değiştiren, çerez, bira, çay, nar getiren garsonların anlattığı hikâyeleri dinledim; sahnede oynayanların dedikodusunu yaptım; gündemin konuları birer birer şarkıların sözlerine ve âleme karıştı; sahne ile izleyiciler atıştı; kaşıklar kırıldı; çok zamanı geldi ve derken eve dönme zamanı. Kimi zaman da bir kulübün müşteriler gelmeden önce geceye hazırlanışını balkon katından izledim. Pavyon da şehirdeki herkesin girip çıktığı bir yerdi ve dahası bir işletmeydi; sabaha kadar yenilip içilecek bir geceyi hazırlamak için kendine özgü kuralları ve düzeni vardı. Gece başladığında ise kavga gürültü işletme sahibinin hiç de işine gelecek bir durum değildi. Bu bağlamda koruma kollama işi yanımda biri olmadığında da benim dışımda ve benden bağımsız olarak devam ediyordu. Bir akşam tuvalete gitmek için masamdan kalktığım bir anda karşımda gri takım elbiseli, göbekli bir adamın dikilmiş durduğunu gördüm. Kısa, fırça gibi dimdik saçları, içkiden kıpkırmızı kesilmiş, yuvarlak ve bazlamayı andıran yassı bir suratı vardı. Üzerime doğru eğilerek “Konyalı mısın?” diye sordu. Garsonlardan biri hemen yanımda belirmiş, beni kolumdan tutarak tuvalete doğru yönlendirmişti. Geri geldiğimde adamı göremedim. Tedirgin edici olanın ise içerisi değil de sokaklar olduğunu sabaha karşı Çankırı Caddesi’nden eve yürüyerek dönerken anlayacaktım. Âlem’in kuralları sokaklarda işlemiyordu. Sabaha karşı gitmeyi aklıma koyduğum bir mekâna alınmayışım bile buna dâhildi. Gerisin geri dönüp merdivenlerden çıkarken çalan şarkı ve eşlik eden erkek sesleri yol boyunca gayet anlaşılır bir soruya dönüşmüştü: “Neyin kafasını yaşıyorsun sen?”

Bir de şu taksicinin sorusu vardı. “Kızılay’da ışıklarda durduk, taksinin içi kırmızı ışıklarla süslü” diye yazmışım. Şoför arkasına dönerek “Yeni mi geldin Angara’ya?” diye sorduğun-

da tuhaf bir biçimde benim dışımda şehirdeki herkesi tanıyor olabileceğini düşünmüştüm. Oysa bir pavyonun kapısında şef garson tarafından, bir başka adrese götürülmek üzere, kendisine emanet edildiğim için âlem'e yeni "düşüğümü", dolayısıyla şehri bilmediğimi düşünmüştü. Her iki çalışmada da farklı erkeklik temsillerinin yanısıra farklı kadın tahayyülleri de açığa çıkıyor ve oyunlar oynanıyordu. Şehir dışında yıkık dökük bir meyhanede S. ile oturuyorduk. Henüz Âlem'in saati çalmamıştı. Kalkma zamanı geldiğinde kaş göz ederek işletme sahibinden hesabı istedi. Garson hesap pusulasının olduğu bir tabağı yanındaki boş sandalyeye bıraktı. Cüzdanıma el atmam gerektiğini daha önceki bir "oturum"dan öğrenmiştim. S. oturduğu yerde yana kaykılarak pantolonunun yan cebinden bir tomar para çıkardı ve ardından elleri gene masanın altında parayı saydı, hesap pusulasının olduğu sandalyeye bıraktı. Bunu yaparken "karı kısmı parayı görmemeli" demişti. Kıkırdamam ya da sinirlenmem gerektiğini, bu ikisinden beklendiğini biliyordum. Her ikisini de yapmadım, "Haklısın" dedim, kalktık. Dile getirilmiyordu ama bu bir oyundu, aşağılayıcı bir yanı olmadığını düşünmek gerekiyordu. Bu oyunun kişilerle oynanan çeşitlemeleri vardı, Gargantua'nın oyunları gibi. Kümesin önünde oturmuş, içindekinin tavuk olup olmadığını bilemediğim bir sandviçi yedikten sonra "erkek karıymışsın" demece oyunu ya da silahı masaya bıraktıktan sonra, ayağa kalkıp saygıyla önünü ilikleyerek tokalaşmaca oyunu gibi.

Bakış - Seyir

Güvercin kahveleri ve mezatları, güvercin pazarları kadınların sıklıkla gittiği yerler değildir. Bu nedenle bir kadın ilk başta dikkat çekebilir ama bu fazla uzun sürmez. Buralarda işler, o şehrin kuşbazları, güvercinlerin marifetleri ve kimi zaman da popülerliği artan yeni güvercin çeşitlerine göre kurulan bir düzen ile yürür. Kimi kahvede düzenli dizilmiş sandalyelerde

oturanlar, ortadaki bir masanın üzerinde kafese konmuş ya da gezinen güvercinleri izlerler; kimisinde büyük bir uğultu ve her kafadan çıkan ayrı ses arasında güvercinlerin fiyatlarını, cinslerini söyleyen adamın bağırırları güçlkle işitilir. Güvercinlerin hayli yüksek miktardaki paralarla el değıştirmesi ise bundan daha özel alanlarda gerçekleştirilen bir iştir. Ancak kuşbazlık sahipliğın dışında daima seyir ve bakış üzerine ilerliyordu. Farklı marifetleri olan güvercinler damdan havalanıyor dakikalarca dönüyor, buluta çıkıp iniyor, taklalar atıyor, pervane gibi dönerek uçuyor ve kuşbazlar her an onları seyrediyorlardı. Bu bakış trafiğı içinde günlerden bir gün güvercinin genetik bir mutasyon sonucu o hareketi yaptığını söylemiş bulundum. Yaptığım, tüm seyrin mânâsını bozan ve birkaç gün boyunca kızgınlıkla karışık bir tartışmaya yol açan münasebetsiz bir iş olmuştu. Bu konuda yazı yazmış olan zoologların “bi halttan anlamadıkları”nı söylediler. Kuşbaza göre güvercin onun için dönüyor ya da takla atıyor ve onu sevdiği için evine geri dönüyordu. Bir daha da bu bilgimi kimseye satmaya kalkışmadım.

Kuşçu kahvelerinin bazıları satış dışındaki zamanlarda da seyir yeridir. Güvercinlerin kafesli dolapların ardında beklediğı ve bilimkurgu bir filmin dünyadan seçilerek toplanmış özel insanların hayatı sürdürmeye yarayan sıvılar ve hortumlar aracılığı ile canlı tutulduğunu gösteren o meşum sahnesinde olduğu gibi sergilendiğı kahveler de vardır; manzaranın, güvercinlerin arkasında bekletildiğı duvar boyu kafesin bölmeleri ve ahşap rengi yüzünden, bir anda Avusturya Arşidükü Leopold Wilhelm’in koleksiyonunu gösteren bir David Teniers tablosunu çağrıştıırabileceğı kahveler de. Bazı pavyonlarda kimi zaman o akşam çalışmakta olan dançsı kadınlar aynı anda sahneye çıkarlar; kimi zaman sahnede bir kons ile sarmaş dolaş slow dans yapan ve tüm müşterilerin izlediğı bir erkek olur; garsonlar ve kadınlar sahneden, masaların arasından, öteden beriden her an müşterileri izlerler; gözlemci, müşteriler henüz sökün etmemişken sahnede tek başına boş masalara dönük dans eden

bir kadının varlığını bir anda Karagöz perdesindeki göstermelikte görebilir. Bir başka şekilde söylenirse her iki çalışmada da olan bitenin ana ekseninde bakış ve hafıza vardı ve her iki işin başında da bakış ve hafıza üzerinden düşünceğim aklımda yoktu. Sözü belki de Borges'in (1992: 256-257) başka bir hikâyesi ile Fred Murdock'a söylettikleri ile bitirmek gerekiyor. Etnograf Fred Murdock, Amerika'daki bir yerli topluluğu arasında iki yıldan fazla kalmış, etnografik alan çalışmasının tüm gereklerini yerine getirmiş, hattâ kendine ait olmayan bir dilde düş görebilecek kadar "aralarına karışmış" ve sonunda bir arada yaşadığı topluluğun gizli öğretisini öğrenmiştir. Yaşadığı yere döner ve okuldaki hocasının çalışma odasına giderek gizemi öğrendiğini ve yayımlamamaya karar verdiğini söyler. Aralarında geçen konuşma şöyledir:

– Ant mı içtiniz? Diye sordu öteki.

– Nedeni bu değil, dedi Murdock. Orada söyleyemeyeceğim bir şey öğrendim.

– İngilizce mi yetersiz kalıyor, diye ekledi öteki.

– Hayır efendim. Şimdi gizemi bildiğime göre, yüz ayrı ve çelişkili şekilde dile getirebilirim, ama gizem çok değerli ve şimdi bilim, bizim bilimimiz bana saf bir gereksizlik gibi görünüyor.

Bir süre sonra ekledi:

– Ayrıca gizem beni ona götüren yollar kadar değerli değil. Bu yolları aşmak gerek.

Profesör soğuk bir sesle konuştu:

– Kararınızı Kurul'a bildireceğim. Yerlilerle birlikte yaşamayı düşünüyor musunuz?

Murdock yanıtladı:

– Hayır. Belki de çayıra adım bile atmayacağım bundan böyle. Bu adamların bana öğrettikleri her yerde ve her koşulda geçerli.

Kaynakça

- Borges, Jorge Luis (1995) *Yolları Çatallanan Bahçe*, çev. Fatih Özgüven, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Borges, Jorge Luis (1992) “Etnograf”, *Gölgeye Övgü* içinde, çev. Münir H. Göle. İstanbul: İletişim, 255-257.
- Narayan, Kirin (1993) “How Native is a “Native” Anthropologist?” *American Anthropologist*, New Series, cilt. 95, No. 3, 671-686.
- Merleau-Ponty, Maurice (2005) *Phenomenology of Perception*, London & New York: Routledge.
- Ricœur, Paul (2012) *Hafıza, Tarih, Unutuş*, çev. M. Emin Özcan, İstanbul: Metis.

KOVALAMACANIN ORTASINDA BİR ANTROPOLOG: DİLENCİ-ZABITA İLİŞKİSİNE EKLEMLENME HİKÂYESİ¹

Meriç Kükrer

*Numbakula² gökyüzüne yükselerek (...) okaliptüs ağacının gövdesinden kutsal bir sırık yapar. Bu sırık kozmik eksenini temsil eder; kara onun etrafında yaşanır hale gelir ve bir 'dünyaya' dönüşür. (...) Achilpalar yaptıkları yolculuklarda bu sırtığı beraberlerinde taşırlar ve hangi yöne gideceklerine sırtığın eğildiği yöne göre karar verirler. Sürekli dolaşıp durmalarına rağmen bu kendilerini daima 'kendi dünyalarında' bulmalarını sağlar (...)*³

¹ Bu alan çalışması, Ankara Üniversitesi, Sosyal Antropoloji Bilim Dalında Prof. Dr. Aslı Yazıcı Yakın danışmanlığında yürütülmüş yüksek lisans tez çalışması için 2011-2014 yılları arasında yapılmıştır.

² Avustralya Arunta kabilelerinden Achilpaların mitolojisine göre yaşadıkları yeri kozmikleştirilen kutsal bir varlık.

³ Mircea Eliade, *Okültizm, Büyücülük ve Kültürel Modalar*, çev. C. Soydemir, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016, s. 34.

Alana Erişimden Etnografik Kırınmaya: Bir Konumlanma Sorunsalı

2011 yılında danışmanımla, Ahmet Hâşim'in "Dilenci Estetiği" metninden ilham alarak yüksek lisans tez konumu "dilencilik" olarak belirlemiştik. Konuyu nasıl çalışabiliriz diye düşünürken ilk meselemiz "alana erişim" oldu. Etnografik bir çalışma yapmak için dilencilere hangi kanaldan erişeceğimizi güvenlik gibi kaygılardan ötürü tam kestiremiyorduk. Bir süre konu üzerine düşündükten sonra "zabıta" yolunu deneyebileceğimize kanaat getirdik. Çünkü medyadaki haberler sayesinde, "sağır dilsiz taklidi yapan"⁴ *dilenciler* ile onları yakalayan *zabıta*, hafızamızda birlikte yer etmişti. Zabıta, gün içinde dilencinin peşinde olmalıydı. Bu fikir üzerine belediyeyle bağlantı sağlandı ve dilencileri toplayan zabıta ekibiyle işe koyulmak üzere sözleşildi. Belediyeyle ilişki kurma konusunda şansım yaver gitse de durumdan hiç memnun değildim. Bir nevi kolluk kuvveti olan zabıtanın dilencileri zor kullanarak, şiddet göstererek alıkoyduğunu düşünüyordum. Bu fikir beni hayli rahatsız ediyordu. Zabıta ile dilenci arasında bir sıkıntı yaşanacak olursa ne yapacağımı bilemiyordum; müdahil olmalı mıydım, olmamalı mıydım? Böylesi hayalî bir durumda dahi araştırmacı olarak kendimi bir yere konumlandıramamak beni düşündürüyordu. Bu tip sıkıntılı bir olay yaşanacağından neredeyse emindim ve bu kaygı nedeniyle kafamda çalışma âdeta başlamadan bitmişti. Düşüncelerimle başa çıkamayınca danışmanımdan yardım istedim. O akşam uzunca konu üzerine konuştuk, sonunda cesaretimi topladım ve bu çalışmayı bir kere de olsa denemek istediğime kanaat getirdim. Ne de olsa istediğim zaman orayı terk edebilirdim, sıkışmış değildim. Bu düşünce de bana istediğim gibi davranabilme rahatlığını sağlayacaktı. Dahası, danış-

⁴ <http://www.hurriyet.com.tr/video/once-sagir-ve-dilsiz-taklidi-yapti-sonra-zabitaya-cevap-verdi-40651066>

manımın da dikkat çektiği gibi işler hiç de benim düşündüğüm tarzda olmayabilirdi. Nitekim öyle de oldu.

Önceleri sadece dilencilere erişip erişemeyeceğimi görmek için zabıtaya gitme yoluna başvurmuş olsam da alanda dilenciler ve zabıta arasında kurulan ilişki ve etkileşim bana özel göründü. Zira şahit olduğum ilk sahne, zabıtanın arabayla giderken bir anda durup dilenmeyen birine “bin arabaya” demesi ve arabaya “davet edilen”in hiç itiraz etmeden hemen bu buyruğa uymasıydı. Çalışma konusu bir anda dilenciler olmaktan çıkmış ve bir etkileşim biçimine dönüşmüştü. Etnografik alan çalışmalarında alandaki gözlemlerin araştırma sorusunu nasıl dönüştürebileceğini işin en başından öğrenmek durumunda kalmıştım. Saha esnek bir kavramdı; Hindu hacıların seyahatleriyle hareket edebiliyor (Narayan, 1993: 673); zabıtayla birlikte dilencilerin rotasına kapılıp şehrin sokaklarında da inşa edilebiliyordu. Zabıta arabasına ayağımı attığım ilk anda kendimi, koşan dilenci-kovalayan zabıta arasında kararsız bir konumda buldum. Bir oyunun içine dâhil olmuşum. Her şey baş döndürücü bir hızda cereyan ediyordu. Dışarıdan bakıldığında zabıta her ne kadar güçlü olan taraf gibi görünse de oyunun içindeyken iktidar, dilencilerin taktikleriyle zaman zaman el değiştiriyor, güç dengelerini bozan oyunlar oynanıyordu. Bir tarafta yasaların verdiği yetkiyle dilencileri yakalamaya çalışan zabıta, diğer tarafta türlü oyunlarla yakalanmamaya çalışan kim zaman da bunu başaran, başaramadığı takdirde bir şekilde zabıtaya bedel ödetmeye çabalayan dilenciler vardı. Örneğin dilenciler, zabıta arabasına giderken kalabalık arasına karışma; bir sahne tertip edip kaçma; zabıta arabasına kusma; zabıta duymadan onlara hakaret etme gibi envaiçeşit performansı sergileyebiliyorlardı. Her ne kadar zabıta ile yola çıkmış olsam da iktidarın kimde olduğu belli olmadığı bu hengâmenin içinde, ne o tarafta ne de bu taraftaydım. Dolayısıyla bu metnin ana eksenini, araştırmacı olarak bu karşılaşma ve kovalamacaların içine eklemlenişim ve konumlanma çabam oluşturmaktadır.

Bu bağlamda bu ilişkiyi görüş biçimimin konumlandığım/kendimi konumlandırıdığım yerle müsemma olmasından hareketle alan tecrübemi tartışmaya açmak istiyorum. Buradaki görüş biçiminden kasıt, Harawayci mânâda “bilme”nin metaforu olarak “görme”dir; görmenin her türlüşünü de bedenli ve dolayısıyla konumlu saymadır (2010: 100). Haraway (2010: 101), yelpazenin iki ucunda bulunan nesnelcilik ve rölativizmi birbirinin simetrigi olarak görür. Her ikisi de “hiçbir yerden her şeyi görme”yi vaat eder. Ancak Haraway “konumlu bilgiler” perspektifinin; aynı anda hem her yerde, hem hiçbir yerde olup bütün olan biteni görmek gibi tanrısal bir iddia taşımadığına ve mesuliyetlerden muaf olmadığına dikkat çeker. Aksine “bedenli” ve “kısmi perspektife sahip” konumlu bilgi, kişiyi, neyi nasıl gördüğünün hesabını verebilir hale getirirken, bilgi üretim sürecinin sorumluluğunu da failine yükler (2010: 103). Ona göre rölativizmin ya da nesnelciliğin yüce iddiaları altında meseleyi layıkıyla görmek mümkün değildir. Bilakis akılcı, geniş vizyonlu bilgi *angajmanlı* bilgidir. Fakat Haraway tam da bu konumlanma özelinde; ezilmişin bakış açısının gayri ihtiyari olarak “ilerici” yahut “masum” konumlanmış gibi kabul edilmemesi hususunda önemli bir uyarıda bulunur, bilgi üreticilerini de olası “romantikleştirmeler” konusunda farkındalığa davet eder (2010:104). Haraway’ın bu şekilde çerçevesini çizdiği “konumlu bilgiler” kavramsallaştırmasından hareketle bir ucu dilenciler, bir ucu zabıta olan bu devinimli etkileşim biçiminde, iki tarafa da eşit mesafede olmadığını açıklıkla belirtmeliyim. Zaten bir ilişki biçimine eklemlenmek, bir harekete dâhil olmak söz konusu olduğunda, tam ortada, steril, hiçbir şeye “bulaşmamış”, “bulaşmayacak”, dolayısıyla da değışmeyecek ve gayrişahsi olarak tahayyül edilen araştırmacı konumu bilhassa terk edilmek zorundadır. Aksi takdirde, diğer bütün ontolojik ve epistemolojik tartışmaları bir kenara bırakacak olursak, en yalın ifadeyle pratikte bir ilişkiye dâhil olmak imkânsızdır. Şüphesiz bu imkânsızlığı dile getirmek bir tarafın

sesi olmayı icap ettiren bir pozisyona da işaret etmez. Etnografik alan çalışmasında bir ilişkiye dâhil olurken, araştırmacı olarak konumlanabilecek daha başkaca yerler bulunabilir ya da inşa edilebilir. Bu bağlamda etnografin konumunu tartışırken Haraway'ın "kırınım" (*diffraction*) kavramının, çözümlememi-zi başka bir noktaya taşıyacağını umuyorum. Haraway'e göre (2010: 274) düşünümsellik, epistemolojik olarak "kendine görünmezliğin" çaresi olarak ortaya çıkmış ancak, dönüp dolaşıp "kendini görmenin" ötesine geçememiştir. Onun yerine kırınımı, bu gibi bir epistemolojik görünmezliğin üstesinden gelme yolunun metaforu olarak önerir. Fizik terimi olan kırınım, dalgaların karşılaştığı engelleri, bükülmek ya da bir yarıktan sızmak suretiyle aşarak yayılması anlamına gelir. Kırınım bir yandan ilişki ağlarına yeni düğümler atan konumlanma kavramına işaret ederken diğer yandan örüntülerin üretimini de içeren başka türlü bir düşünmeye de referans verir. Yansımadan (refleksiyondan)⁵ farklı olarak kırınım, aynı şeyi yeniden üretmez; teşebbüsün, inisiyatifin, iç içe geçişin bir haritasıdır, karşılaşmaları görünür hale getirirken kişiyi daha incelikli bir ifşaya hazırlar (2010:136). Anlaşılacağı gibi kırınım kavramı, düşünümsellik kavramının ima ettiği içe bakış ya da yansımadan çok daha fazlasını dile getirir. Etnografik alan çalışmasında da kırınımları anlamak, okumak, takip edebilmek bilhassa etnografin konumunu görünür kılacaktır. Dolayısıyla burada *etnografik kırınımları* takip etmenin önemli olduğunu düşünüyorum. Ben de eklemlenmeye çalıştığım ilişkide, başkaca ihtimallerin olduğu farklı bağlantı kiplerine kendimi açarak, isimsiz alanlarda kendime konumlanma yerleri buldum. Hem alana erişim yolum olmasıyla hem de söz konusu tarafların beni "zabıtalastırarak" oyuna çekmeleriyle, nihayetinde de di-

⁵ Düşünümsellik kelimesinin İngilizce karşılığı "reflexivity"dir. Yansıma, yansıtma, tepki anlamlarına gelen "reflex" kelimesinden türetilmiştir.

lencilerin dünyasındansa zabıtanın dünyasına, yani kuruma ve rasyonelliğe olan aşinalığımla ikisinin arasındaki gri alanda, genellikle zabıtaya yakın taraflarda seyrettim. Sabit olmayan, sürekli yer değiştiren bir ilişkisellik içinde *kırınmış anlatılar* yarattım. Bir ilişkiye dâhil olma üzerinden etnografik kırınımı takip etmeye çalıştığımda, bu konumlanma tecrübesinin kaynağına dair üç yön kendini açığa çıkardı. Birincisi, kurumun akıl yürütmesine, stratejisine, politikasına hissettiğim aşinalık benim düşünce tarzımdan, hafızamdan, kısacası kişisel tarihinden kaynaklanıyordu. Diğer bir deyişle referans noktası olarak kendimi alıyordum. Konumlanma tecrübesinin ikinci yönü ise zabıtanın alana erişim yolum olmasıydı ve bu da araçsal bir referans noktası sağlıyordu. Üçüncüsü ise alandaki tarafların kendilerine referansla beni zabıta olarak görmesiydi. Yani kendi düşünce tarzlarından, hafızalarından, nerede durduklarından hareketle bana biçilmiş olan konumdu ve beni konumlandırıdıkları yer ile işaret ettikleri de kendileriydi. Pratikte birbirinin içinden geçen bu üç referans noktası bir konum belirliyor, ilişki ağlarına yeni düğümler atıyordu. “Konumlanmayı” sorgularken buradaki çıkarımlara dayanarak konumlanmanın yalnızca üç boyutu olduğunu elbette söyleyemeyiz. Zira burada tecrübenin kendine mahsus niteliği, sınırları, etkileşimleri ve ilişki biçimleri özelinde yerini bulan bir konum, dolayısıyla da bakış söz konusu. Öte yandan bir konumdan hareketle ve onun aracılığıyla bir şeyi görmek de bir perspektif gerektirirken, nesneye ulaşmanın dolayısıyla da bilmenin aracı olan “bakış”, belli bir yerden gerçekleşen görme perspektifinin içine de hapsedilmez (Merleau-Ponty, 2016: 108-113). Diğer bir deyişle konum aracılığıyla kimin, neyi, nasıl bileceğine dair sınırların dile getirilmesi, salt konum tarafından zapt edilen bir bakışı da ima etmez. Nitekim burada, kırınma vasıtasıyla kendini aşma potansiyeline sahip bir konumu ve dolayısıyla bakışı da vurgulamak gerekir.

Temeldeki bu konumlanma tartışmasıyla birlikte, araştırmam sırasında, tarafların ve alan dışından birinin beni nasıl gördüğünü, kendimi nasıl gördüğümü alanda yaşadıklarım ve bunların bende bıraktıkları izler üzerinden aktarmak istiyorum. Bu kapsamda oyunun iki tarafını oluşturan dilenci ve zabıtanın –yukarıda da bahsi geçtiği gibi– beni oyuna dâhil etme biçimlerini anlatacağım. Dahası kovalamacanın içinde zabıta ya da dilenci tarafında olmanın olası mânâlarına değineceğim. Kısaca ifade etmek gerekirse, bu yazıda alan tecrübemi; sahadaki “karşılaşmaları” ve “görmeleri” içerecek biçimde, taktikler, acemilikler, paylaşılan sırlar ve toplumsal cinsiyet eksenini üzerinden tartışmaya açmak istiyorum.

Dilenci Arabasında

Yapacağım “dilencilik” tezi için yukarıda değinildiği gibi zabıta ile iletişime geçmeye karar verince, Çankaya Belediyesi Zabıta Daire Başkanıyla bir görüşme ayarlandı. Daire Başkanına kendimi tanıtip, aslında kafamda çok net olmasa da “ne yapmak istediğimden eminmiş gibi görünerek” çalışma konumu anlatmaya çalıştım. Net değildim, çünkü elimde yalnızca Ahmet Haşim’in metni vardı. Alanın bana ne göstereceğini bilmiyordum. Ancak birinin bana çalışmamda desteğini sunması için “ne istediğini bilmenin” ya da en azından öyleymiş gibi bir izlenim bırakmanın önemli olabileceği, dahası karşımdaki kişinin ne gibi bir işe destek olduğunu bilmesi ve bu konuda bana güvenmesi gerektiği aksi takdirde destek vermeye yanaşmayabileceği hızla aklımdan geçmişti. Oysa alan çalışmam esnasında da tam tersi bir şekilde “bir şey bilmiyormuş gibi davranmak” çoğu zaman işime geliyordu. Çünkü insanlar bilmediğim şeyleri öğretme hevesiyle konuşmaya çok daha meyilli oluyordu, böylelikle onları fazlaca konuşturmuş oluyordum. Dolayısıyla bir taraftan metodolojik olarak zihnimde alanı, anlamı inşa etmelerine müsaade ederken diğer taraftan da her gün içinde bulundukları

işi “onlardan daha iyi biliyormuş” gibi olma “iticiliğinden” de uzaklaşmış oluyordum. Ancak belediyeyle görüşme esnasında “iş bağlarken” ihtiyacım olan şeyin “ne yaptığını bilen” biri olarak görünmek olduğunu sezdim. Öte yandan etnografik bir çalışmada insanlarla nasıl iletişim kurulacağına dair bir formül de yoktu. Sunulması beklenen katkıya ya da ulaşılmak istenen bilginin niteliğine göre insanlarla farklı ilişki kurulması gerektiğini tecrübe ediyordum. Çalışmada araştırmacı pratikte bunları da dene(yimle)yerek üstesinden geliyordu. Konuşma esnasında Daire Başkanının Mülkiye mezunu çıkmasıyla birlikte Ankara Üniversiteli olmak üzerinden bir ortaklık yakalanmış oldu. Devamında ise bu tarz eğitim işlerini desteklemek isteyeceğini söyleyerek dilencileri toplarken zabıtayla birlikte olabilmem için izin verdi. Yanına hemen Seyyar Şube Müdürünü ve “dilenci ekibi”nden birini çağırdı ve beni tanıştırtarak yardımcı olmalarını rica etti. Alanda beraber çalıştığım zabıta-
ların bana karşı davranışlarında, ilişkinin üst mevkiden bir kanalla sağlanmasındaki etkiyi görüyordum. Daire başkanları beni kendilerine “emanet” edince bir “görev” olarak algılanıp çok “samimi” ve “iyi” karşılandım. Bu da ilk iletişimin olumlu seyretmesi açısından hayli faydalı oldu. Beni ve çalışmayı daha rahat anlayabilecek ve yetki sahibi olan kişiyle anlaşmıştık. O saatten sonra bir bakıma zabıta, otorite tarafından benim hizmetime sunulmuş; var olan işlerine bir de benimle ilgilenmek eklenmişti. Bu kısa tanışmanın ardından ertesi gün buluşmak üzere ayrıldık. Kendimi hem bir iş başarmış hem de bir ateşin ortasına atmış gibi hissediyordum. Zabıta ile dilenci toplayacaktım, evet belki ben toplamayacaktım ancak hem o arabada onlarla gezecek hem de dilencilerle konuşmaya çalışacaktım. Bir akşam önce tüm bunlar için kendimi çok acemi ve güçsüz hissettim, dahası ilk bölümde de bahsettiğim gibi zabıtanın dilencilere kötü davranacağını, şiddet göstereceğini düşünerek yaşayacaklarımdan, beni bekleyenlerden korkuyordum. Fakat ertesi gün tüm kaygılarımı öteleyerek sözleşilen yer ve saatte

hazır bulundum. Etnografik çalışmada bu ilk adım belki de en zordur. O gün henüz bunun bilincinde olmadan zabıta arabasına binip bir belirsizliğe doğru kendimi bıraktım.

Ekip beni arabayla aldı. Evet, sonunda dilenci arabasına binmişim. Arkası kafesli olan bu arabada oturmak kendimi garip hissetmeme yol açmıştı. Ortama ve insanlara müthiş yabancıydım, üstelik ne yaptığımın da çok farkında değildim: insanlarla mı tanışıyordum, gözlem mi yapıyordum, neye bakmam gerekiyordu, nelerden konuşmalıyım? Yabancılığım ve ne yaptığımı bilmez halim ilk dilenci ile karşılaşmada yerini farklı bir tür şaşkınlığa bırakarak biçim değiştirecekti. Çok kısa bir süre içinde araba dilenmeyen birinin yanına çekildi ve bu kişiye arabaya binmesi söylendi. Bu garip davete hiç itiraz etmeden icap eden kişi arabaya binince hayretim daha da arttı. Zabıtaya neden bu dilenmeyen kişiyi aldığını sorduğumda “bilmiyorum... anlaşılıyor işte dilenci olduğu” cevabını aldım. Benim akıl yürütmeme göre olaylar hiç de “normal” bir şekilde ilerlemiyordu. O yüzden rasyonel bir açıklama arıyordum. Tanışık olabileceklerini düşündüm. Önceden dilenci olduğunu bilip bilmediklerini sordum fakat kişiyi tanımadıklarını söylediler. Bu ilk tecrübe benim için iki bağlamda önemliydi. Birincisi zabitanın dilencileri nasıl tanıdığı konusuydu.⁶ Tanınmasa da, o anda dilenirken görmese de zabitanın bir şekilde dilenciye “bilmesi” aklıma takılmıştı. Zaman içinde zabitanın dilencileri, kıyafetlerinden dolayı tanıdıklarını anladım. Dilenme kalabalıkta, akışın içinde, sokakta olan bir şeydir; dolayısıyla da dilenciler için başarı, yani para, bireylerle kurulacak anlık bir temasta, mağduriyetlerini en kısa ve etkileyici yolla anlatmalarını ile gelir. Araştırmam sırasında dilencinin kendisini, “ötekinden” alt bir konuma koyarak para istemesinin dilenme eylemine iç-

⁶ Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için: Kükreler, Meriç (2017) *Şehirde Bir Kovalamaca Hikâyesi: Dilenci-Zabıta İlişkisi ve Performans Üzerine Etnografik Bir Çalışma*, Ankara: Herdem Yayınları, s. 203-210.

kin bir tavır olduğunu gözlemlemiştim. Dilenen kişi, “herhangi birinden daha fazla fakir” olmanın nasıl bir şey olduğuna dair topluma bir dizi işaret sunuyordu; en dikkat çeken ise elbette görsel olanlardı. Zira dilencilere para veren insanlar da genellikle dilencilerin ne dediklerinden ziyade, nasıl göründüklerine bakıyorlardı. Mesleğinin doğası gereği, muhtemel “müşterilerinin” ilgisini çekebilmek için fakirliği görsel bir şölen haline getirerek performansa dönüştüren dilencilerle karşılaşmada da ilk ve en çok dikkat çeken şey çoğunlukla kıyafetlerdi. Bu kıyafetlerde ayırt edici olan, mesleğin ifşasına yol açan şeyse, dilencilige işaret eden, farklı türden bir uyumsuz giyinmeydi: Converse ayakkabı, şalvar, TED Koleji’nin adını taşıyan hırka, leopar desenli başörtüsü. Sonrasında, alanda vakit geçirdikçe, dilencileri ben de artık tanır olmuştum. İlk alan tecrübemin bir diğer önemi ise alana dair kaygılarımın daha en baştan boşa çıkmasıydı. İşler beklediğim gibi “sert” gitmiyordu bilakis ilişkinin, olayların kendine has bir mizahı vardı.

Dilenciler neredeyse hep aynı dilencilerdi, zabıta ise hep aynı zabıta.⁷ Dolayısıyla her daim yüz yüze gelen bu tarafların kendi arasında bir dil oluştuğunu görebiliyordum. Âdeta kaçma-kovalamaca gibi bir oyun oynanıyordu. Zabıta “ahhh bu hafta yakaladım seni, geçen hafta nerelerdeydin?” diyor, dilenci ise “valla iyi zabıtasın, geçen hafta yağmur yağdı metronun içinde dilendim” diyerek muzip bir şekilde gülüyordu. O gün “iş olduğu” için zabıtanın elinden kaçan dilenci bir sonraki hafta yakalandığında, dükkânın bir kapısından girip öbür kapısından nasıl çıkarak zabıtayı atlattığını anlatıyordu. Dilenci zabıtaya kızdığı için arabaya kusuyor, barınağa gelince de “abime ellettirmem” diyerek hortumu alıp güle oynaya, şarkılar söyleyerek arabayı yıkıyordu. Halihazırda sigortalı başka bir işi olan di-

⁷ Çankaya Belediyesi tek araçla Büyükşehir Belediyesi’ne destek kuvvet olarak çalışıyordu. Çankaya Belediyesi dilenci ekibi, iki zabıta memuru iki de yardımcı personel olmak üzere toplam dört kişiydi.

lencinin, uygulanacak yasal işlem sebebiyle işinden atılmaması için zabıta yöntem değiştiriyor, dilenciye gayriresmî yollarla cezalandırıyordu; dilenciye arabaya alıp barınak yerine Elmadağ'a bırakıyor, bir sonraki karşılaşmada ise dilenci "çok uzaktı zor döndüm, bir daha oraya götürmeyin" diye sitem ediyor, zabıta "bir dahaki sefere Kazan'a bırakacağım" diyerek gülüyordu. Yakalanmış dilenci "hastam var" ya da "düğünüm var" diyerek zabıtanın kurtulmaya çalışıyor, zabıta ise buna hiçbir zaman inanmıyordu. Her daim tekrarlanan bu sözler âdeta zanaatın körelmemesi içindi. Düğünleri olduğuna zabıtayı inandıramayan –geneli kadın olan– dilenciler, barınakta telefonlarından müzik açarak düğün mizansenini yapıyor, zabıtaya "gelin var, damat yok" gibisinden müstehzi laflar atıyorlardı.

İlk alan tecrübemin akşamında afallamış fakat mutluydum, hiç aklıma gelmeyen olmuştu. Dilencilere dayak atarak arabaya tıkmaya çalışan zabıtanın, ağlayan dilencilerin yerinde espriler, şakalar tabiri caizse birbirlerini alaya alan iki grup insan vardı. Etnografik çalışmanın nasıl bir şey olduğunu yavaştan idrak etmeye başlıyordum. Antropoloji eğitimim sırasında almış olduğum *Sosyal Antropolojide Yöntem ve Teknikler* dersinde kafamıza işlenen "etnografik çalışmada hipotezle alana çıkılmaz" önermesi ete kemiğe bürünüyor, giderek anlamlı hale geliyordu. Alan zihnimde kendi kendini inşa ediyordu. Gözlemlerim ilk günden itibaren farklılaşmıştı. Önceleri sadece erişim yolu olarak düşündüğüm zabıta, bu çalışmanın içinde olmazsa artık bu çalışma da anlamlı olamazdı. Araştırma bir anda kendiliğinden salt "dilenciler" olmaktan çıkmış, bir ilişki biçimine dönüşmüştü, hem de enteresan bir biçimde benim de içinde olduğum bir ilişkiye. Geertz'in (2010: 450) dile getirdiği gibi alanda, ilginin ve eğlencenin konusu, dikkatlerin odağı olarak "artık görünmez olmamanın" yanısıra basit bir şekilde dışarıdan gözlemlenen bir gözlemci de değildim; olayların, ilişkilerin içindeydim.

Esas itibariyle alan tecrübesinin etrafında yeniden ve yeniden sorgulanan, şekillenen araştırma sorusu duracağım yeri bana dayatıyordu. Dilencilerin rutin mesaisinde “zabıtanın kaçmanın” önemini kavramıştım. Zabıta da çalışma için gözümde aynı oranda dikkate değer görünmüştü. Artık “dilencileri” değil, bir ilişki tarzını çalışacaktım. Burada şahit olduklarım, bu ilişki biçiminin, gündelik hayat akışı içinde dikkat çekmeyen bir veçhesiydi. Bir tarafta kaçan dilenci, diğer tarafta kovalayan zabıta vardı. Bu kovalamacanın içine çekilmiştim. Fakat zabıta tarafından mı yoksa dilenciler tarafından mı gözlem yapmalıydım? Bir sosyal antropolog olarak dilenciye, “ezilen” ve “sesi kısılan bir madun” olarak kabul etmeli ve epistemik şiddete karşı kendime “madunun sesi olma” rolü biçerek dilencilerin sesini mi duyurmaya çabalamalıydım? Bu bakımdan alan çalışması bir görevi yerine getirmek miydi? Bu ilişki içinde zabıta tarafından elde edilecek bilgi değersiz miydi? İktidar olanın ya da zabıta örneğinde olduğu gibi yetkiye sahip olarak görünenin yanında yahut da arada bir yerlerde konumlanmaya fırsat vermeyen akademik bakış, bir epistemik cemaatin tahakkümüyle kendi değer yargılarını dayatıp, araştırmacının sesini kısmıyor muydu? Bir tartışmaya vesile olabilmek için sorularımı cevapsız bir şekilde bırakmayı tercih ediyorum.

Dilenci ve Zabıta Arasında

Dilenciler beni daha önce görmediği için yeni bir zabıta olup olmadığını merak ediyorlardı. Zabıta olmadığını, tez hazırlayan bir öğrenci olduğumu söylediğimdeyse asla ikna olmuyorlar, hattâ dinlemiyorlardı. Kimisi “Ben seni tanıyorum, polis-sin” diyor, kimisi öğrenci olduğuna inanmadık dercesine bir ses tonuyla “zabıtasın... zabıtasın” diyordu. Ancak bir süre sonra, alana gide gele gözleri bana alışmıştı, üstelik zabıtanın aktardığına göre alana gitmediğim günlerde “Nerede yeni kız?” diye beni onlara soruyorlardı. Dilenci ekibinin içindeki tek kadın ol-

duğumdan dilenciler tarafından “vicdan” olarak görülüyordum. Yakalandıklarında zabıtayla gitmemek için bana yalvarıyorlar, durumla ilgili tüm bahaneleri bana sunuyorlardı. Özellikle de “bebeği olmak”, “hastası olmak” gibi mazeretlerden bir kadın olarak daha fazla etkileneceğimi düşünüyorlardı. Sonunda bir şekilde artık dilenci barınağına gittiğimizde de gene bırakılmak ya da barındaki mevcut koşulları iyileştirmek için beni muhatap alıyorlardı. Tüm bu istekler için dilenciler tarafından bir aracı olarak kullanılıp sorumlu zabıtaya gönderiliyordum. Mesela, bir kış günü ısıtması olmayan barınakta tutulan dilenciler, soba istemem için beni zabıtaya gönderdi. Barınağın sorumlu zabıtasına gittim, dilencilerin üşüdüğünü söyleyip onlar adına soba istedim. Bu üstlendiğim aracılığı hoş karşılamayan zabıta, sert bir dille dilencilerin “oyuncağı” olmamam için onların yalanlarına karşı uyanık olmam gerektiği ve burada olmasalar sokakta dileniyor olacaklarından ısınmayı hak etmedikleri üzerine vaaz verdi. Bunun üzerine ben de dilencilerin yanına dönüp sobayı alamadığımı söyledim. İçten içe tarafların bana söyledikleri şeylerden pek etkilenmiyordum. Bir yandan da yetkim olmayan bir alana müdahale etmek istemiyor, yalnızca bir ilişki biçimini gözlemlemek istiyordum. Fakat günden güne işin rengi değişiyordu. Zabıta da beni tıpkı dilenci gibi kendi safında, yani zabıta olarak görüyor, iki taraf da beni “zabıtalaştırarak” oyunlarına kabul ediyorlardı.

Zabıtayla olan sohbetlerim ve kovalamacalar esnasında içlerinden yalnız biri benim ne tür gözlemler yaptığımı anlıyordu. Bu sayede onunla daha yakın bir ilişki kurmuştum. Ben onlarla olmadığım zamanlarda benim yerime gözlemler yapıp sonrasında bana anlatıyor, fotoğraflar çekip bana veriyordu. Kendisi daha ilk tanıştığımız günden benimle hızlı bir güven ilişkisi kurmuştu. Belki beni zararı dokunmayacak “öğrenci bir kız”, belki de amirinin kendisine yönlendirdiği ve doğal olarak da kendi tarafında bir insan olarak görüyordu. İlk alan günü akşamında mesaiyi artık bitirmek üzere Tunalı’da son bir di-

lenci yakalama turumuzu atarken aramızda kalacağını düşünerek beni kaçak sigara aldığı dükkâna götürdü, hattâ bana da bir karton sigara hediye etmeye çalıştı. Bulunduğu konum ters bu hareketi benim yanımda çok rahat bir şekilde yapmıştı. Gene zaman zaman bazı dilencileri görmezden geldiğinde ya da alınanları bıraktığında bunları bir üst merciye iletmeyeceğime güveniyordu. Arada sırada ise “bunları yazmıyorsun değil mi” diye notlarıma doğru eğiliyordu. Alanda not alma kısmı da ilk başlarda benim için sıkıntılıydı. Hemen herkes ilk fırsatta kafasını deftere doğru çok rahat bir şekilde uzatabiliyordu. Bu beni tedirgin ettiği için de bir karşı strateji olarak defterime not alırken yazımı olabildiğince bozarak yazmaya başlamıştım. Küçük defterimdeki notlar, değil göz ucuyla bakmayla, biri eline alsa dahi okunmayacak haldeydi.

Zabıta bütün gün beni sıkılmadan gezdiriyordu, sonradan öğrendiğime göre aslında kendileri bu kadar mesai yapan insanlar da değillerdi. Normal bir iş gününde genel eğilim, önemli olarak görülen merkezî yerleri bir turladıktan sonra çeşitli zabıta noktalarında “çay-sigara yapmaktı”. Öncelikle daire başkanlarının kendilerine verdiği bir görev olarak ama sonraları ise kendi işlerini bana öğretme hevesiyle daha fazla çalışmaya başladılar. Bunu daha çok teşvik eden de çalışmamı en çok andığımı düşündüğüm asıl informantım, yani “gatekeeper”ımdı. Zabıta gün geçtikçe beni kendilerine yakın hissediyorlardı. Kaçak sigara paylaşımından, kızlarının eğitim sorunlarına, eşine alacağı hediyeği dahi bana seçtirmesine varan ve kendiliğinden ilerleyen bu “yol arkadaşlığı”, “zabıtaya dönüştürülmem” yolunda ilginç bir biçimde devam ediyordu. Bu hususta arka arkaya birkaç olay yaşamıştım. Bir gün Kızılay’da gene dilenci peşindeyken metroya girmiştik, yürüyen merdivenlerden aşağı inerken zabıta merdivenlerin sonunda duran dilenciği gördü ve hemen tanıdı. Onun da kendisini tanıdığını biliyordu. O esnada beni kolumdan tuttu ve “şurada dur beni görmesin” diyerek önüne doğru sürükledi. O noktada ya hızlıca duruma karşı

bir refleks gösterecek ya da olayların akışına sürüklenecektim. Alan araştırmasının, bu gibi ansızın gelişen, kişiyi bir şeyin içine sürükleyen olaylarda akıntıya uyum sağlayarak, duruma icabet etme üzerinden ilerlediğini düşünüyordum. Dolayısıyla da “antropolojinin çok bilinen ‘ortama uy’ prensibine bağlı kalarak” (Geertz, 2010: 449), zabitanın arkama saklanması için izin verdim. Merdivenler aşağıya doğru inerken zamanı geldiğinde zabıta, arkamdan çıkarak bir anda dilenciyi yakaladı. Zabitanın dilenciyi yakalaması için bir enstrüman olmuştum. Zabıta için her şey olağan akışında ilerliyordu; onlarla dilenci yakalamamda zaten bir sorun yoktu, bizatihi yardım da etmem gerektiğini düşünüyorlardı. Bense durumu, büyük bir etik mesele olarak görmüyordum, ancak bu, iki tarafa da kendimi ait hissedemediğim, devinimli bir ilişki içindeyken “konumlanma” konusunda üzerine düşünmem gereken bir tecrübe olmuştu. Bir başka gün de cami önünde, Cuma namazının bitmesini bekleyen dilencilerin peşindeyken gene benzer, fakat öncekinden biraz daha farklı bir tecrübe yaşamıştım. Şikâyet üzerine gittiğimiz caminin önündeydik, ezan okunuyordu. Bu esnada zabıta uzaktan dilencilere bakıyor, ancak o anda dilenci olup olmadıklarına tam olarak karar veremiyordu. Bu kısa kafa karışıklığı sırasında dilenciler, zabitanın aksine, etrafta dolaşanların kim olduğunu çabucak anlamıştı. Tam dilencilerin olduğu yere doğru hamle yapacakken bir anda ortadan kaybolmalarıysa zabitanın gözünde kişilerin dilenci olduklarını tescillemişti. Birkaç saniye şaşkınca etrafa baktıktan sonra zabıtalardan biri, bir bilmeceyi çözenin verdiği heyecanla “tuvalet gittiler” dedi. Dilenciler kadındı ve zabıta ekibinde hiç kadın yoktu. Gözler mecburen bana çevrildi ve “Meriç, gir çıkar onları tuvaletten” denilerek zabıta tarafından âdeta bir vazife verildi. Bu defaki iş, arkama saklanarak dilenci yakalamaktan biraz farklı hissettirmişti, doğrudan dilencilere yönelik bir fiilde bulunmam talep ediliyor, bir anlamda “zabıtacılık oynamam” isteniyordu. Açıktan böyle bir işbirliği beklenmesi beni rahatsız etmiş ola-

cak ki, “yok ben yapamam” demeye çalışarak geveliyordum. O esnada kovalamacanın da verdiği heyecanla zabıta bana kızdı: “Biz kadın tuvaletine giremeyiz... Sen gir yeter... Gerisini biz hallederiz” denilerek apar topar tuvalete gönderildim. Tuvalete doğru yol alırken dilencileri oradan çıkaramayacağımı düşünüyordum, düştüğüm duruma da öfkeleniyordum. Zabıtayı oynamaya hazırlıklı değildim, rolümü benimsememiştim. Oysa tuvalete girdiğimde hiçbir şey dememe gerek kalmamıştı, dilenciler zaten olayı çözmüştü: kimi namaz kılmaya geldiğini, kimi çocuğunun tuvalet ihtiyacı için orada olduğunu, kimisi de abdest aldığını iddia ediyor, hep bir ağızdan, bağırarak, savunma yapar gibi konuşuyorlardı. Kapıda şahin gibi bekleyen zabıta, dilencilerin her söylediğine cevap veriyordu, ancak karşılaşmanın galibi dilenciler oldu. Bana tek kelime düşmeden işler hallolmuş, yaşanan münakaşanın ardından dilenciler, tuvaletten çıkıp hiçbir şey olmadan camiden uzaklaşmışlardı. Bir kez daha oyunlarına dâhil olan bir araç, bir figüran olmuştum. Sonradan fark ettim ki, zabıta olmam ya da olmamam, arkama saklanılmasına izin vermem ya da tuvalete girmem taraflar için hiçbir şey ifade etmiyordu. İşlerinin, kaçma kovalamacalarının, yalnızca önemsiz bir nesnesiydim. Dolayısıyla da alan araştırması sırasında bunlar üzerine ilkeler çıkarmak, bana fazlasıyla yukarıdan bakmak gibi geliyordu. Arkama saklanarak dilenci yakalama, hattâ bana dilenci yakalatmaya kadar kendiliğinden yerini bulan, zabıtaya yakın tarafta seyrederek ortalarda gezinen konumum, iki taraf için de bir problem oluşturmuyordu. Bilakis bana kendilerinin biçtiği statü buydu.

Dışarıdan bir ilişki biçimini gözlemlemeye çıkmışken ilişkinin tam içine çekilmiştim. Doğrusu ben de kendimi dilencilerden çok zabıtaya yakın hissediyordum. Gözlemler belli bir taraftan, adı konmasa da belirli bir mesafeden yapılıyordu. Önceleri dilencilerle konuşurken zorlanmıştım; misal “siz” diye hitap ettiğimde dilencilerin benimle dalga geçtiklerini fark ediyordum. Karşılarında, onların deyişiyle, bir “hanım evladı”

görünce ilk refleksleri alaya almak oluyordu. Aldığım alaycı tepkilerden sonra ortama uyum sağlayıp “mizahi” ve “sen” diye hitap etmek gibi “mesafesiz” bir dil kullanmaya başladığımda dilencilerin benimle daha farklı konuştuklarına şahit oldum. Belki de farkında olmadan beni ortamlarına kabul etmek için sınıyorlardı; ilkin karşılarındaki kişinin, onlar kadar “zeki” ve bir şeyler paylaşılabılır bir insan olduğuna ikna olmak istiyorlar, sonrasında konuşmaya değer görüyorlardı. Bu anlamda benim için zabıtaban daha çetin çıkmışlardı. Bu gözlemimle birlikte diyaloglarımı hep bu üslup üzerinden götürmeye başladım. Bir taraftan dilencilerle ilk defa karşılaşsam dahi sanki ahabmışız gibi davranıyor, “kendim gibi olmayarak” konuşuyor diğer taraftan da zabıtabanla da bildiğim ya da gözlemlediğim şeyleri bilmiyormuş gibi yaparak, çoğu zaman da ortama uyum sağlayarak gene “kendim gibi olmayarak” bir ilişki sürdürüyordum. Kısacası alan çalışmasıındayken farklı gruplarla ilişki kurmaya dair sürekli yeni bir şeyler öğreniyordum. Bu çözümlemelerimin doğrultusunda çalışmayı kendimce layıkıyla sürdürebilmek için “işime gelecek” şekilde davranıyor, hesaplı, bilinçli bir performans sergiliyordum.

Çalışmanın bir aşamasında alandan ayrılmamı gerektirecek bir olay yaşandı. Ekipten bir kişinin benimle kurduğunu düşündüğü duygusal bağ nedeniyle çalışma alanımı değiştirmenin daha doğru olacağını düşündüm. “Gatekeeper”ım bir anda “gatebloker”ım olmuştu. Dilencilikle mücadelenin esas sorumluluğu Büyükşehir Belediyesi’nde ydi. Bu yüzden doğal olarak bir ilçe belediyesinde olduğundan daha geniş bir ekiple sahaya çıkıyorlardı. Bu sefer onların dilenci ekiplerinden biriyle dolaşmaya başladım. Büyükşehir Belediyesi’nin Zabıta Daire Başkanı tarafından içinde kadın zabıta olan tek ekibe yönlendirilmiştim. Bu defa alana çıkarken hem kendimi güvende hissetmek hem de girdiğim topluluğa “başıboş olmadığımı” dair taktiksel bir mesaj vermek için bir erkek arkadaşımı da yanımda sürükledim. Artık alanda hep beraber dolaşmaya

başlamıştık. Arkadaşımı da alana sürüklediğim ilk gün, henüz zabıta noktasına varmadan “bak birazdan konuşma biçimimi görünce şaşırma tamam mı?” diye tembihleyerek az sonra göreceklerine dair bir uyarı yapmıştım. Çünkü insanlarla daha önce hiç konuşmadığım bir biçimde konuşuyordum ve arkadaşımın da bunu görecektiklerinden içten içe utanıyordum. Alanda zaten dilenciler ve zabıta tarafından sürekli gözleendiğim farkındaydım. Ancak alandayken tanıştığım insanlar beni sergilediğim performans dâhilinde tanıyorlardı. Dolayısıyla beni “gerçekten” tanımadıkları için, bilgi toplama gayretiyle, rahatça performans sergililiyor, bunu yaparken de anlık sıkıntılar haricinde kendimi çok da kötü hissetmiyordum. Tarafların hiçbirisi kendi gündelik “iş” rutinlerinin dışında beni hiç görmemişlerdi ve görmeyeceklerdi de. Fakat alana dâhil olan bu yeni göz benim için dilenci ve zabıta ile farklıydı. Gözlerken, alan dışındaki biri tarafından gözlenen olma hali, tuhaf bir his yaratmıştı. Bu defa beni gözlemleyeceklerden biri kendi hayatımdan, beni bilen, tanıyan biriydi. Zaman içinde alanda, “zabıta, dilenci ve ben” birer taraf olmuştuk, bu yaratılan alana dışarıdan katılan tek kişi oydu. Dolayısıyla sergilediğim performans görecektiklerinden rahatsızlık duyuyordum. Ancak rahatsızlığım ve kaygım bir defa daha boşa çıkmıştı. Araştırmamın bahsettiğim bu ikinci etabındayken bir gün Oran’daki Panora AVM’nin etrafında dilenci olduğuna dair gelen şikâyet üzerine zabıta, arkadaşım ve ben soluğu hemen orada aldık. Panora kavşağından dönerken kadın ve çocuklardan oluşan bir dilenci kafilesi zabıta arabasını gördü ve ODTÜ ormanına doğru kaçmaya başladılar. O sırada zabıta arabası kırmızı ışığa takılmıştı, dilenciler palas pandıras yollara atlayıp koşarak, duran arabadan hızla uzaklaşıyorlardı. Çaresiz kalan zabıta hızla arabadan inip ormana doğru giden dilencilerin peşinden koşmaya başladı. Şoför, önde benimle birlikte oturan kadın zabıta ve ben inmemiştik. Koşan zabıtaların arkasından bakarken bir anda içlerinde arkadaşımı da gördüm. Üzerine giydiği turkuaz

rengi tişörtü sayesinde ormanın derinliklerine doğru dilenci peşinden koştuğu kolayca seçiliyordu. Kovalamaca onu da yakalamış, gayriihtiyari bir biçimde içine çekmişti. Benim işim mi, değil mi, ne yapmalıyım diye düşünmeden bir anda kendini dilenci kovalarken buldu. Balı'de yasak olan horoz dövüşüne polisin baskın yapmasıyla yerli halkla birlikte kaçan Geertz ve karısı gibi arkadaşım da dilenci peşinde koşturuyordu (2010: 449). Ben, farklı bir ortamda ve ortama uyum sağlamış halimle görüneceğim için kaygılanırken, bir anda gelişen olay sonucu arkadaşımın kendini dilenci peşinde koşar halde bulması, durum itibariyle benden daha çok mahcup olmasına yol açmıştı.

Araştırmam esnasında aklıma gelen bir başka bilgi toplama yöntemi de dilenci kılığına girip dilenmektir. Alan araştırmam süresince mecburi olarak "zabıtayı oynamak" durumunda kalmıştım. Öte yandan dilenciliği deneyimlemek fikri de çekici geliyordu. Böyle bir çalışmada dilenme tecrübesi edinirdim, dilencilerin arasında yerimi alabilmek için ancak o anda aklıma gelecek kararlar alabilirdim. Toplumla, dilencilerle ve devletle farklı konumdan bir ilişki kurmayı tecrübe ederdim. Dilenmenin haleti ruhiyesine ortak olabilir, performansı birinci elden deneyimleyebilirdim. Ancak insanları zabıta olmadığımı inandırmak mı, dilenci olduğuma inandırmak mı daha kolay olurdu, bilemiyorum. Ve en nihayetinde de bir başka tecrübenin şu anda bilinmeyenlerini anlatıyor olurdum.

Sonuç Yerine

Metnin başında da ifade edildiği gibi bu etnografik çalışmanın ilham kaynağı, Ahmet Hâşim'in Frankfurt'tayken yaptığı ve ustalıkla anlattığı, dilencilerle ilgili harikulâde gözlemleridir. Doğu ve Batı dilenciliğinin farklarına dikkat çeken Hâşim, bu iki milletin dilencisinin, insanın farklı duygularına hitap ederek para istediklerinden bahseder. Karşılaştığı Alman dilenciler, Hâşim'in kafasındaki dilenci imgesiyle hayli çelişir, o vakte

kadar buralarda gördüğü dilencilerle tezat oluşturan Alman dilenciler, “temiz gömlek ve yakası, lekesiz elbisesi, ütülenmiş beyaz mendiliyle iyi bir kahvaltıdan sonra sigarasını yakarak, sabahın neş’eli kalabalığı içinde işine giden herhangi bir efendiye benzer.” Doğu dilencisinin bu şekilde dilenebileceğini hayal dahi edemez ve Doğu dilencililiğini, “toplumda herhangi birine benzer olmama”, “artistlik” ve “korku” kavramları çerçevesinde çözümler. Doğu estetiğine uygun, dolaylı bir biçimde, kılıktan kılığa girerek derdini ifade eden dilencilerin, toplumun kendisinden “tüyler ürpertici bir sahne tertibatı” yönündeki beklentisini yerine getirdiğini belirtir:

Doğu estetiğine göre dilencinin gözü olmamalı; göz yerinde patlamış iki beyaz zar olacak ve onlardan parçalanmış yanaklara doğru birtakım kanlı et parçaları sarkacak! Dilencinin ağzı ve dişleri olmamalı: Ağız yerine dipsiz bir uçurumun karanlıkları sırtacak ve dişler, etlere gelişigüzel saplanmış birtakım kemik parçaları olacak! El ve ayak yerinde demir çengeller şakırdayacak veyahut karışık tahtalar takırdayacak! Dilenci için kıyafet: Yazın onu buram buram terletecek yağlı, paramparça kalın bir hırka; kışın ise, içinde titreyeceği her tarafı delik deşik siyah bir paçavra gömlek! Ağustos güneşi altında kanı ter halinde, damla damla toprağa akmayan ve kış poyrazlarında donmak üzere olmayan bir dilenciye sadaka verilir mi hiç?

Hind’in, Mağrib’in, Buhara ve Semerkant’ın müthiş dilencileri bu itibarla ne büyük artistlerdir! Hâlbuki şu yakalı ve gravatlı Alman dilencileri...

“Kendine benzemeyene” para veren Doğu milleti ile “kendine benzeyene” para veren Batı milleti arasındaki bu fark aklına epey takılmış olacak ki bir Alman’a nasıl olup da bu dilencilere para verebildiklerini sorar. Aldığı cevap epey ilginçtir. Alman, bir Alman’ın yalana ve alçalmaya muhtaç olmadığını, bunun bir ahlâk meselesi olduğunu söyler. Öte yandan insan suretin-

den çıkmış kişilere acıyan Doğu merhametini de mantıksız bulduğunu belirtir. Bunun üzerine kendini biraz mahcup hissedən Hâşim, Alman'a şöyle bir cevap verir:

Biz dilenciye acımayız, ondan korkarız. Bu korku dilencinin çirkinliği nispetinde artar. Çirkinliğin birtakım tehlikeli kudretler taşıdığına inanırız. Bütün Afrika, Amerika, Hint ve Çin ilâhları çirkin değil mi? Bize en fazla korku ve nefret veren dilenciye uzattığımız para bir sadaka değil, fakat korku san'atkârına takdim edilmiş nâçiz bir mükâfattır. Doğu, artist milletlerin vatanıdır.

Dilenciden değil belki ama zabıtanın korkarak başladığım bu alan çalışmasında, iki tarafa da ait hissetmediğim bir dünyada, Achilpaların yanlarından ayırmadıkları sırık gibi ben de hafızamla, tüm olan biteni kendime âşina kılarak ortaya koyduğum etnografik metinde en nihayetinde biraz da kendimi, kendi dünyamda bulmaya çalıştığımı söyleyebilirim.

Kaynakça

- Geertz, C. (2010). *Kültürlerin Yorumlanması*, (çev. H. Gür). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Haraway, D. (2010). *Başka Yer*, G. Pınar (ed.), İstanbul: Metis Yayınları.
- Hâşim, A. (1969), *Bize Göre, Gurebahane-i Laklakan ve Frankfurt Seyahatnamesi*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, Devlet Kitapları, 203-205.
- Kükrer, M. (2017). *Şehirde Bir Kovalamaca Hikâyesi: Dilenci-Zabıta İlişkisi ve Performans Üzerine Etnografik Bir Çalışma*, Ankara: Herdem Yayınları.
- Merleau-Ponty, M. (2016). *Algının Fenomenolojisi*, (çev. E. Sarıkartal ve E. Hacımuratoğlu). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Narayan, K. (1993) "How Native Is a "Native" Anthropologist?", *American Anthropologist*, New Series, cilt. 95, No. 3. (Sep., 1993), ss. 671-686.

İSLÂMİYET'İN KHARONLARI: GASSALLAR

Gülseren Güldeste

'Ölüm çok güzel olmalı, yumuşak, kahverengi toprakta yatmak, başının üstünde çimlerin dalgalanması, sessizliği dinlemek. Dünün olmaması ve yarının olmaması. Zamanı unutmak, hayatı affetmek, barışta olmak.'

Slyvia Plath

Yeraltından Notlar

Soğuk.

Gasilhanenin açık kapısının önünde öylece kalıyorum. Üstü örtülü, çenesi bağlı ve ayak başparmakları birbirine bağlanmış, zayıf, yaşlı bir kadın buz gibi teneşirde yatıyor. Baş mermerde. N. Hanım çenesini ve ayak başparmaklarını çözdükten sonra, üzerindeki örtüyü kaldırırken el çabukluğuyla avret kısmına bir havlu örtüveriyor. Soğuktan titriyorum. Gözümü kırpmadan onu izliyorum ama yüzüne bakamıyorum. İncecik bembeyaz bacaklarına dikili gözlerim ayaklarına kayıyor. Topuklarında morluklar var. Utanç kaplıyor içimi, birini ondan gizli inceliyorum. Elleri ve ayakları o kadar narin ki... El parmakları ayaklarına doğru kıvrılmış ve kaskatı kalmışlar o halde. Arada bir yüzüne kayan bakışlarımı panik içinde başka tarafa çeviriyorum, sanki yüzüne bakınca beni görecekmış gibi, sanki yüzüne bakınca "göz göze" gelecekmışiz gibi. N. Hanım birden odadan çıkıyor. Yalnız kalıyoruz Şehri Teyzeyle. İçimden konuşuyorum, özür diliyorum ondan defalarca. Ondan korkmuyorum

buna eminim ama ya o korktuğumu zannederse diye tedirginim. Onu kırmaktan çok korkuyorum. Mantığım gasilhanenin önünde kaldı, beni bekliyor mu bilmiyorum. Kendimi onun yerine koyuyorum, yaşlı ve kimsesiz, buz gibi bir yerde çırılçıplak yatıyorum, başımda tanımadığım bir genç kadın. Bakışları üzerimde, ayaklarıma, ellerime her yerime dikkatle bakıyor, yüzüm hariç... O an yüzüne çeviriyorum bakışlarımı. Gülümsemeye çalışıyorum. N. Hanım'ın bir iki hafta önce anlattıkları geliyor aklıma: "Ölü mezara girip toprak atılana kadar her şeyi görür, duyar, izler. Biz onu yıkarken izler, tanır bizi ahirette. Onları yıkarken incitirsek hesap sorarlar bizden ahirette..."

O an için bunun gerçek olabileceğini düşündüm. İçimden gelen bir ses kendi kendine konuşuyordu.

- Beni görüyor.
- Saçmalama.
- GÖRÜYOR.

Bedeninden kopmuş, bedeninin dışında gezinebilen bakışları üzerimizde.

N. Hanım'ın birden yükselen sesi içimdeki sesi susturuyor. Ne ara geldi hiçbir fikrim yok. Kefen paketi almaya gitmiş yan odadan. Önlüğünü de giymiş. Kefen paketini açarken bir yandan da kendi kendine yüksek sesle konuşuyor, o kadar neşeli ki... Hayatım boyunca gördüğüm hareketsiz yatanlar hep uyuyanlar olduğu için, Teyzeyi uyandıracak stresine giriyorum bir iki saniye kadar. Ama bu uyku onlarınkine benzemiyor. Kefen paketini açıyor ve içinden kat kat kefen parçaları çıkarıyor. Daha öncesinden bana anlattıkları için kaç parça olduğunu; kadınlarda erkeklere göre fazladan iki parça daha olduğunu; bu katların her birinin ismini az çok biliyorum. Yakasız gömlek, izâr, lifâfe, göğüs örtüsü ve başörtüsü. Beş parçadan oluşur kadın kefenleri. Erkeklerde göğüs örtüsü ve başörtüsü bulunmaz. Kadınların kefeni dokuz metre, erkeklerin ki ise on iki metredir. En aşağı serilen yani cenaze sarıldığında en dışta kalan lifâfe. Lifâfe üzerine izâr serilir. Lifâfe izârdan daha uzundur.

Kefenleme işlemi bittiğinde başta ve ayak kısmında kalan fazla kumaş, kefenden kesilen iki parmaklık kumaşlarla bağlanır. Yakasız gömlek başından geçirilerek giydirilir. Yakasız gömlekte ne bir cep ne bir dikiş vardır. Kefen parçalarının uçlarından makasla şeritler kesip bir kenara koyuyor. İzârı lifâfenin üzerine seriyor. Yakasız gömleği, göğüs örtüsünü de koyduktan sonra baş kısmına başörtüsünü koyup hazırladığı kumaş yığınının iki yandan da içe doğru kıvrıp yıkadıktan sonra kullanmak üzere bir kenara koyuyor.

“ŞEEHRIİ TEEYZEEE, ŞEEHRIİ TEEYZEEE.”

“Biz senin kızın olduk, seni biz yıkayacağız.”

“ŞEEHRIİ TEEYZEEE.”

“ŞEEHRIİ TEEYZEEE...”

“Sen yalnız değilsin, seni yalnız koyar mıyız hiç?”

“Mis gibi pamuklara saracağız seni.”

“Cuma bugün hayırlı gün, Peygamberimize komşu olasın inşallah!”

Beni tedirgin eden bakanın görünür olmaması değil, görünür olanın zihnindeki görünmezlikti.

Şehri Teyze bizi görüyor ama ben bu durumdan değil N. hanımın zihnindekilerden korkuyorum. Ölüyle konuştuğu için değil, beni de Şehri Teyzenin bizi izlediğine, duyduğuna dair bu denli ikna ettiği için. Ciddi, sert duruşu ile tanıdığım, tanıdıkça alıştığım, ısındığım kadın şimdi ölünün etrafında âdeta şarkı söylüyor, çocuklar gibi şen dönüyor, bir yandan işini yapıyor, bir yandan da onunla konuşuyor. Bu işin sessiz ve sakın yapıldığını düşünmüştüm hep. N. Hanım'ın ölülerle arası, yaşayanlarla olduğundan daha iyi. Birden ciddileşiyor. Sessizce bir şeyler söylüyor. Niyet ettiğini anlıyorum arada bir sesini yükselttiğinde dediklerinden. Suyu açıyor ve Şehri Teyze'nin tüm vücudundan gezdiriyor defalarca.

“Güfraneke ya Rahman.”

“Güfraneke ya Rahman.”

“Güfraneke ya Rahman.”

Hiç ara vermeden sürekli bu sözü söylüyor niyet ettikten sonra.

Avret yerindeki havlunun içine bırakıyor su borusunu. Su, Şehri Teyzenin bacaklarından deliğe doğru süzülürken N. Hanım süngeri köpürtüyor ve havlunun içine elini sokarak yıkıyor. Karnına bastırıyor bir şey çıkacaksa çıksın diye. Anlatırken önce abdest aldıldıklarını söylemişlerdi, bunu atlamışlar. Orayı yıkadıktan sonra süngeri ve eldivenlerini çıkarıp atıyor. Eldivenleri çıkarınca altından bir eldiven daha çıkıyor, üst üste takmış eldivenleri kolaylık olsun diye. Kefen paketinden bir sünger daha alıyor. Kefen paketinde neden iki sünger olduğunu şimdi anlıyorum. Su hortumunu bir eline alarak diğer eliyle abdest aldirmaya başlıyor. Ağzına ve burnuna suyu nasıl vereceğini merak ediyorum. Burnuna suyu çekemez, ağzını çalkalayamaz ölü. Önce içe kapanmış parmaklarını ve ellerini yıkıyor elleriyle. Kaskatı elleri açılmıyor. Birdenbire makasa, yıkamaya başlamadan önce kefenden kestiği ikişer parmaklık parçalardan sarmaya başlıyor; bez sarılı makasla ne yapacağını merak ediyorum. Şehri Teyze'nin takma dişleri çıkarılmış olduğu için içeri doğru büzülmüş dudaklarından, yarım açık ağzından içeri sokup ağzının içini temizliyor. Makası hızlı ve sert hareketlerle ağzının içinde gezdirip boğazına kadar ittiriyor. Bu işlemi üç kez tekrarlıyor. Her defasında makasın ucunu boğazımda hissediyorum. Çıkan bez parçalarını çöpe atıyor. Burnuna su vermeden suyu tepeden tutarak eliyle burnunu temizliyor üç kere. Üç kere yüzünde elini gezdiriyor bastırarak. Burnunun ucu bile oynamıyor, kaskatı. Sırasıyla sağ ve sol kollarında üç kez gezdiriyor su hortumunu, kollarını kaldırıyor arkalarına da su tutmak için. Başını mesh edip, önce sağ sonra sol ayağına su tutuyor. Abdestini verince (kendi aralarında buna abdest vermek diyorlar) bütün vücuduna bir kez daha su tutup, suyu kapatıyor. İkinci süngeri köpüklüyor ve yıkamaya başlıyor. Vücudunun ön kısmını köpükledikten sonra, kaldırıp kollarını ve yan çevirip boydan boya arka tarafı köpüklüyor.

Avret yerini göbeğine kadar kapatan havlu ıpsıslak olduğu, bedenine yapıştığı halde düşüyor onu yan çevirirken. Havlu düşünce görüyorum yaralarını. Böbrek ameliyatı geçirmiş Şehri Teyze. Kocaman siyah dikişler var iki yanında da. Bu yaşında o ameliyatlara nasıl girdi, o ağrıları nasıl çekti kim bilir. Kim baktı kim ilgilendi? Ağrılar ve acılarla hastane odasında geleni gideni olmadan milletin vicdanına kalmak... Şehri Teyzeyi incelemeyi bırakıp N. Hanım'a yardım etmeye çalışıyorum. El hareketleriyle yönlendiriyor beni. Şehri Teyze son kez birilerinin vicdanına kalmış halde önümde yatıyor. Mutlu hissediyorum kendimi öyle düşününce.

Son kez birilerinin vicdanına kaldı.

Saçlarını da sabunla yıkıyor. Abdest aldırdıktan sonra tüm vücudunu üç defa yıkayıp duruluyor. Avret yerini en son yıkıyor. Suyu kapatıp, kefen paketinden çıkan havlulardan biriyle kurulamaya başlıyor. Teneşirdeki su delikten gidiyor. Teyzeden sonra teneşiri de havluyla kuruluyor. Yıkama ve kurulama işlemlerinin ardından eline bolca pamuk alıyor. Kopardığı pamuk parçalarını burnunun derinlerine doğru tıkıyor. Ağzının ve boynunun üzerine bolca pamuk yayıyor. Kaskatı bedeni yan çevirerek arka kısmına da pamuk tıkıyor. Kına döktüğü pamukları ise el ve ayak parmak uçlarına sarıyor. Eldivenlerini çıkarıp çöpe atıyor. Ama elinde hâlâ eldiven var. İki kat taktığını sandığım eldivenleri üç kat takmış. Ardından daha önceden üst üste koyup hazırladığı, yanlardan içe doğru kıvrıldığı kefeni teneşire koyuyor.

Birden yüksek sesle ilâhi söylemeye başlıyor.

Morgdakiler ve ben.

Dinliyoruz.

"Allâhümme salli alâ seyyidinâ Muhammedinin Nebiyyil ümmiyyil ve alâ âlihî ve sahibihi ve sellim..."

Şehri Teyzenin kapalı gözlerine bakıyorum. Bir ara bir yerde okuduğum bir hadis geliyor aklıma:

"İnsanlar uykudadır

Ölünce uyanırlar."

Onlar mı uyuyor biz mi?

Allâhümme salli alâ seyyidînâ Muhammedin Nebiyyil ümmiyyil ve alâ âlihî ve sahbihi ve sellim.

Ben ne zaman uyanacağım?

Allâhümme salli alâ seyyidînâ Muhammedinin Nebiyyil ümmiyyil ve alâ âlihî ve sahbihi ve sellim.

Saat ne zaman çalacak?

Allâhümme salli alâ seyyidînâ Muhammedinin Nebiyyil ümmiyyil ve alâ âlihî ve sahbihi ve sellim."

Saati kim kurdu?

Yıllar önce izlediğim ama bir repliğini asla unutmadığım "Matrix" filminde, Morpheus'un Neo'ya söylediği sözün yıllar sonra bir gasilhanede anlam kazanacağını hiç tahmin edemedim.

"Hiç gerçek olduğundan emin olduğun bir rüya gördün mü?"

Şehri Teyzenin sol tarafına gelip onu yan çeviriyor ve kumaş yığınına altına doğru açarak onu hazırladığı kefenin içine koyuyor. Her katın arasına bolca çörekotu ve gülsuyu döküyor. Kefen paketinden ne olduğunu tam anlayamadığım bir ot daha çıkıyor. Şehri Teyzenin kefen paketini köylüler köyde hazırlayıp getirmişler. Bu yüzden onların oralara özel bir ot olabileceğini düşünüyorum N. hanım katların arasına bu ottan da serpiştiriyor. Kefen paketini seksen lira karşılığında hastane temin ediyor, isteyenler Samanpazarı'ndan da alabiliyor. Yakasız gömlek bir kısmı öne diğer kısmı arkaya gelecek şekilde hazırlanmış, yanları boş. Yakasız gömleği başından geçirerek giydiriyor. Kat kat önceden hazırlanmış parçalar sırasına göre hazırlandığı için, kolayca sadece bir kez yan çevirerek giydiriliyor. Tüm katları örttükten sonra şeritler halinde kestiği kefen parçalarıyla önce ayakucu ve başucu ardından gövde kısmı olmak üzere beş yerden bağlıyor. En üst kata da bolca çörekotu ve gülsuyu döküyor.

Şehri Teyzenin sadece kapalı gözleri açıkta. Kundaklanmış bedeni, heykel donukluğuyla duruyor orada.

N. Hanım gasilhaneden çıkıp morgun kapısını açarak kapıda bekleyen köylüleri “Gelin cenazenize bakın” diyerek içeri çağırıyor. Köylülerle beraber M. Hoca da geliyor. Bir iki dakika kadar cenazenin başında durup herkes bir iki saniye arayla “Allah rahmet eylesin” dedikten sonra Hoca sedye üzerinde getirdiği tabutu teneşire bitiştiriyor. Ayakucundan sarkan kefen kısmından tutarak iki köylüden yardım istiyor. Biri baş kısımdan tutarken, diğeri eliyle sırt kısmına destek vererek teyzeyi tabuta yerleştiriyorlar. Tabutun kapağı kapatılıyor ve sedye üzerinde morg kapısına doğru götürülürken N. Hanım “durun” diye sesleniyor. Tabutun üzerine serilecek tülbent kefen paketinden çıkmamış. Kendi tülbentlerinden birini aceleyle getirerek tabutun üzerine yayıyor. Şehri Teyzeyi tülbentsiz göndermeye razı olmuyor gönlü. Aceleyle tülbenti getirip serdikten sonraki gülümsemesi burnumun direğini sızlatıyor. Kimsesizliğini hissetmesin diye elinden geleni yaptı. Yıkarken de şimdi de. Şehri Teyze sedye üzerinde bir tabutla gasilhaneden çıkarken onunla vedalaşamadım bile. Konuşmayan biriyle nasıl vedalaşılır ki zaten. Ama beni tanıyor artık.

* * *

Gassallık, belki de hiç görmemeyi tercih ettiğimiz bir “meslek”, Onlar bizimle yolculuğumuzun sonunda tanışırlar. ‘Tanıştıkları sadece beden’ diyebilirsiniz ama onlar öyle düşünmüyorlar ve benim amacım da teneşirde yatan ölü bedenlere ‘onların omuzlarının üzerinden bakmak’. Bu çalışmada alanda yaşadıklarım kadar bir ölü ile hiç ilgilenmemiş olanların yorumları da bana yol gösterdi. Böyle bir çalışma yaptığımdan haberi olan arkadaşlarım, ailem, hattâ gassallardan biri de dâhil olmak üzere çok kişi psikolojimin bozulacağını ve başka bir çalışma konusu bulmamın daha iyi olacağını söylediler. Oysa bu benim için bir çalışma konusundan öteydi. ‘Ben’ artık burada olmadı-

ğımda geride bıraktığıma, bedenime, ne yapılacağını görmek istiyordum. Belki kendi ölümümü de bu sayede kabullenebilirdim. Nitekim gassallarla zaman geçirdikçe, öldüğümde bedenimi ‘hemen’ geride bırakmama ihtimali de belirdi zihnimde. Bedenime yapılanları izleyecektim.

Ölü bedenler görmenin etrafımdakiler de dâhil olmak üzere toplumun büyük çoğunluğunda korku hissi uyandırmasını garipsemiyorum. Çocukken eğlenmek için gittiğimiz luna-parklardaki korku tünelleri bile iskeletleri korku unsuru olarak karşımıza çıkarır. Çocukluk yıllarımdan beri hiç girmediğim korku tüneline yıllar sonra bir yetişkin olarak girdiğimde onu ‘korku’ tüneli yapan esas unsurun ‘ölüm’ etrafında döndüğünü fark ettim. Karanlık, yeraltı ve iskeletler. Ölümü çağrıştıran çoğu şeyden korkulması durumundan tabii ki gassallar da nasiplerini almışlardı. Biri bir defasında otobüsteyken iş yerinden aramaları üzerine telefonu açıp konuşmaya başladığında, –konuşmasında morg, gasilhane, yıkamak gibi kelimeler geçtiğinden olacak ki– yanında oturan yaşlı bir amcanın onu sert şekilde ittirerek ‘git öte yana’ demesini anlatmıştı. Meslek ürkütücü gelebilirdi ama bundan etkileyici olan gassalın bu olayı hatırlayıp anlatırken sinirlenmesi ve kim bilir belki de mesleğine özgü bir mizah anlayışı ile adamdan “tam yıkamalıktı” diye söz etmesiydi.

Kelimelerden Kaçmak, Zamana Yakalanmak...

Ölüm evrensel olsa da ölüme yüklenen anlamlar evrensellikten çok uzaktır. Tarih boyunca inşa edilen binlerce anlam, o zaman ve mekân içinde yaşayan insanlar için ‘gerçek’ken, tüm zamanlar için gerçek olan tek bir şeyden söz edebiliriz. Yunan mitolojisinde zaman tanrısı Kronos’un (Roma mitolojisinde Satürn) çocuklarını yediğine dair anlatı, bildiğimiz tek gerçeği binlerce yıl önceki insanların da fark ettiğini ve kuşaktan kuşağa aktararak bizleri bu gerçek konusunda uyarmaya çalış-

tıklarını gösterir. İspanyol ressam Goya'nın 'Çocuklarını Yiyen Satürn' tablosunda bu mitolojik anlatı okunur: *Zaman hepimizi yutacak*. Ne trafik kazası ne hastalık sadece 'zaman' öldürür. 'O' isteyene kadar herkes ölümsüzdür.

Yaşam ve ölüm, siyah ve beyaz gibi karşıt anlamlı iki kavram olarak düşünülmüştür. Oysaki birbirlerini var ederler. Bizlerse onları 'dil' ile var ederiz. Çağırmasak gelmezler. Çalışma süresince en çok dikkatimi çeken şeylerden biri de buydu. Gassallar bile ölümü hatırlamak istemiyor, onu çağırmamaya özen gösteriyorlardı: 'Ölü' değil 'cenaze' demeyi tercih ediyor, kendilerini 'imam' ve 'imame' olarak adlandırıyor, gassal demiyorlardı. Evlerimizin duvarlarında, iş yerlerimizin masalarında her gün gördüğümüz fotoğraflar ölümlerle doludur. Geçen yaz tatilde çektiirdiğimiz 'o fotoğraftaki biz' aslında ölüyüz. Fotoğraflara bakmak ölümlere bakmaktır. Barthes da buna buna benzer bir şeyler diyordu. (2014: 113-114). Peki, ölümlerle dolu fotoğraflara bakıp ürkmezken neden bir kelime bizi bu kadar ürkütür?

Daha önceden hastanede çalışan bir arkadaşım vasıtası ile randevu aldığım Hacettepe Üniversitesi Hastanesi'nde çalışan gassallar ile tanışmak için hastanenin din hizmetleri katına gitmem gerekiyordu. Basık bir tavan, dar bir koridor, sessizlik, sakinlik ve soğuk girer girmez ölümü hissettiriyordu. Oysa ılık bir bahar günü kuşlar cıvıldaşırken, rengârenk çiçeklerle dolu bir bahçede de belirebilirdi ölüm. Bu katta morg, gasilhane, gassalların evrak işlerini hallettikleri ve cenaze yakınları ile görüştükleri küçük bir oda ve dinlenmek için ayrı bir odaları vardı. Hastanenin en alt katı ölümlere ve gassallara aitti. Cenaze burada yıkanıp temizlenip morga yerleştirildikten sonra vakit geldiğinde camiye –ya da duruma göre önce evine oradan camiye– oradan da mezarına götürölmek üzere arka kapıdan çıkarılıyor. Beden mezara girip toprağa karışmayı beklerken tin ne tam anlamıyla burada ne de tam anlamıyla oradadır –nerede olunması bekleniyorsa–. Yunan mitolojisinde Kharon ölenlerin ruhlarını para karşılığında kayığıyla Hades'e geçirir. Bu yüzden

ölünün gözüne para konur. Tıpkı Kharon gibi İslâmiyet'te de bu geçişte ölünün ruhuna yardım edenler vardır. Gassallar onları hem yıkar ki bu İslâmiyet'te eşiği geçmek için bir şarttır, hem de dualarını okurlar. Kayıkları teneşirdir. Bir de kirlilik var. Eşikteki ve gassallardan korkulması, hastanelerin en alt katlarında yer bulmaları kirlilik ile bağlantılı olabilir mi?

Gassalların evrak işleri ile ilgilendikleri ve cenaze yakınları ile görüştükleri odada iki masa, birkaç sandalye, bir kitaplık ve duvarda üç, masada bir tane olmak üzere dört takvim var. Çok sayıda takvim olması zamana ilişkin bir anlamlandırmaya mı işaret ediyor? Her gidişimde çok erken bir saatte bile olsa takvimlerinin hepsi hep doğru günü gösteriyordu. Akreple yelkovanı kovalayan ama bir yandan da değil hangi günde hangi ayda, bazen hangi yılda olduğunu unutan biri olarak onların günlere bu denli dikkat etmeleri ilgimi çekmişti. Onlarla vakit geçirdikçe neden sabah ilk iş olarak takvim yapraklarını yırttıklarını anlamlandırabildim. İslâmiyet'teki özel günleri takip ediyorlardı.

Kitaplığa bantla tutturulmuş bir kâğıtta.

Ölüm güzel şey, budur perde ardından haber

Hiç güzel olmasaydı ölür müydü peygamber

yazıyor. İki satırlık bir sözün, yakınıni yeni kaybetmiş ve onun cansız bedeni yan odada yıkanırken ya da morgda yatarken evrak işleri ile uğraşmak zorunda kalan biri için teselli edici, iç rahatlatıcı bir etkisi oluyordur muhakkak. Bu odanın solundaki odada ise çay kahve içip, yemek yiyip, dinleniyorlar. Beni dinlenme odalarına kahvaltıya davet ettiklerinde o odanın duvarındaki bir çerçevede üstte Arapça aşağıda ise Türkçe şu yazıyı görmüştüm:

Benim için ne istiyorsan,

Allah sana iki katını versin.

Bu odada da takvim vardı ve o da doğru günü gösteriyordu... Küçük bir kanepa, mini buzdolabı, mutfak araç gereçleri, her şeyleri vardı. Sağ bitişikteki oda ise morg. Odada morga bakan küçük bir pencere var. Neden? Morgun hemen yanı ise gasilhane. Tüm günleri bu dört odada geçiyor.

İlk geldiğim gün M. Hoca, M. Hanım ve N. Hanım ile tanışıyorum. Dördüncü gassal Ü. Hoca ile daha sonra tanışacağım. Arkadaşımın adını söyler söylemez buyur ediyorlar beni. Az çok ne için, en azından ölümle ilgili bir konu için geldiğimi bilseler de nedenini tam olarak kavrayamamış olacaklar ki, benim onları tanımak istediğim kadar onlar da beni tanımak istiyorlar. Kendimi tanıtip, ölümden sonraki aşamalarımı merak ettiğimi, öğrenmeyi çok istediğimi, yardımcı olurlarsa çok sevineceğimi söyleyerek kafalarındaki soru işaretlerini gidermeye çalışıyorum. M. Hoca beklediğim imam tasvirini darmaduman ediyor. Gözümde canlanan imam yaşlıca, hırka giyen, sakallı bir amcayken, takım elbise giymiş M. Hoca ilk tanışmamızda kartını vererek beni epey şaşırttı. İş için e-posta adresi bile vardı. Tanışmamızın hemen ardından cenaze gelmesi üzerine M. Hoca beni, M. ve N. hanımlarla odada bırakıp çıktığında üçümüz arasında hayata, ölüme, gassallığa, dine dair koyu bir sohbet başlamıştı.

Dört kollu ata bir gün herkes binecek

'30 yıldır Hacettepe'deyim. 18 yıldır da bu işi yapıyorum. Daha önce çocuk bölümünde çalışıyordum. Burada bir K. Teyze vardı ona yardım ederdim, idare ederdim onu. Gönüllü rızamla yaptım beş kuruş almadım. 3 yıl gönüllü yaptım bu işi. Bu iş para işi değil, kızım bu iş vicdan işi merhamet işi. Anneannemden öğrendim ben ölü yıkamay. Dedem yedi köyün imamıydı. O zamanlar her köye bir imam bile yoktu. Ailemden geliyor anlayacağın. Ananem ben daha küçücükken beni yanında götürürdü, ölü yıkardık. Çocuktum ama hiç korkmazdım, helva verirlerdi severdim helvayı. Helvayı

sevdiğimden giderdim zaar. Ben hiç gezme tozma bilmem yavrum bir komşu yüzü bile görmedim, buraya gelirim evime giderim. Benim giydiğim kirli olmasın bana yeter. İnsanlar dünyaya sığamaz oldu sen öyle olma kızım, 2+1, 3+1 yetmez oldu. Yetmiyor yetmiyor amma iki metre mezara sığıyor insanoğlu, cırlıclıplak hem de.. Kimleri kimleri yıkadık biz burda, Demirel'in karısını bizzat ben yıkadım. Kim olursan ol götüreceğin en fazla bir kefen bunu bilip buna göre yaşamadıkça bu dünyanın derdi bitmez tasası bitmez. Dört kollu ata bir gün herkes binecek.'

İlk kez duyuyorum bu tabiri ama anlıyorum ne olduğunu. O ise anlayıp anlamadığımdan emin değil, açıklıyor: 'Tabutun altına konan, tabutu taşıırken ahalinin omuzladığı tahta. Köylerde hâlâ var ama şehirlerde pek kullanmıyorlar artık.' M. Hanım anlatırken N. Hanım başıyla onaylıyor her dediğini, o daha az konuşmayı sevenlerden, bende öyle bir izlenim bırakıyor. Sıkıca bağlanmış başörtüsü, sivri çenesi ve gözlükleriyle mizacı sert birine benziyor. Biz sohbet ederken o bir yandan da tesbih çekiyor, kınalı tırnaklarına gözüm takılıyor.

'Deprem zamanı İstanbul'dan cenazeler gelmişti, patlamadan sonra paramparça cenazeler geldi. Gencecik tazecik insanlar... İnsan üzülüyor ama yapacak hiçbir şey yok. Topraktan geldik toprağa gideceğiz. Patlamadan gelenler burada yıkanmadı onlar adli tıba gönderildi. Adli tıptan çıkınca orada yıkanır onlar. Zaten yanık yıkamak en zordur, yanık normal yıkanmaz el sürülmez onlara, kemerle döndüre döndüre yıkarız onları.'

Ya mahşerde yakamıza yapıştırlarsa?

Kefen getiren adamın âni girişiyle konuşması bölünen M. Hanım, N. Hanım'ın sözleri üzerinden devam ediyor.

"Kadınlara önce abdestlerini veririz sonra güzelce yıkarız, yıkarken görürsün nasıl yaptığımızı orayı anlatmayayım

şimdilik. Ellerine, ayaklarına ve saçlarına kına koyarız. Kafurun cennet kokusudur. Gülsuyunu kefenin üzerine sıkarız. Çörekotu kabirde börtü böcekten korur. Zemzem olursa kullanırız, her zaman olmayabilir. Tabii kanamalı ölümler de oluyor binbir türlü ölü geliyor biz burada dikiş bile yapıyoruz gerektiğinde. Önce kanı durdurmadan yıkayamayız çünkü. Kadınların kefeni dokuz, erkeklerin kefeni on iki metredir. Kadınların başlarını da örteriz. Ama olay iki su dök, koku sık değil önemli olan onu incitmemek. Biz ikimiz beraber yıkarız N. ile ve her yıkadığımızdan kefenin ağzını bağlamadan helallik isteriz, helallaşırız onunla. 'Teyzem, bacım, kızım seni incittiysek affet bizi hakkını helal et' deriz. Bakışlarımdaki şaşkınlığı fark etmiş olacaklar ki gülümsüyorlar:

"Ya mahşerde yakamıza yapışıp sen beni incittin derse?"

Sessizlik. Beni yadırgıyorlar. Fark ettirmemeye çalışıyorlar. Bunu hissediyorum. Şaşkınlığımı belli etmemeye çalışıyorum. Anlıyorlar. İşlerinin teknik değil manevi yönünü konuşmayı tercih ediyorlar.

Ellerindeki Kul Azrail'in Elinden Yeni Çıktı...

"Çok zor işimiz çok... Hem dinî sorumluluk hem iş sorumluluğu. Gassallık kursları açtılar millet para için meslek edinmek için gassal oldu böyle olmaz. Hiç unutmayacak gassallar o ellerindeki kul Azrail'in elinden yeni çıktı, zaten perişan, onu sevgiyle saygıyla merhametle yıkayacaksınız. Helalligini alacaksınız. Bebekleri, çocukları, genç kızları 'yavrum, kuzum' diyerek seve seve yıkar, temizler peygamberimize selam göndeririz. Onlar günahsızdır. Hastanede ölümleri fırçayla, soğuk suyla yıkıyorlar derler, bize teşekkür eden çok insan oldu. Hattâ biz yıkarken gasilhanede duranlardan vasiyet verenler de oldu 'ben ölünce beni de bu hanımlar yıkasın' diye. Geçen Kurban Bayramında kurban almaya gittiğimizde bir kızcağız geldi yanıma, elimi öptü

tanıyamadım. ‘Kusura bakma tanıyamadım yavrum’ dedim meğerse kızcağızın annesini ben yıkamışım. ‘Annemi yirkarken seni izledim abla sonra bana da teselli verdin, o gün insan o kadar muhtaç oluyor ki böyle şeylere Allah senden razı olsun’ dedi. Hiç hatırlamadığım o kızcağızın hayatındaki en acı gününde ona destek olabildiysem, hayır duasını alabildiysem ne mutlu, bu bana yetiyor işte. Gene bir gün otobüste bir teyze geldi bana sarıldı kızını ben yıkamışım.

‘Evlat acısı desen apayrı.. Onlara teselli vermek de çok zor evlat hiçbir şeye benzemez. Bugün iki cenazemiz var birisi sekiz yaşlarında bir oğlan diğeri bir doktor. M. Hoca oğlanı yıkıyor şimdi. Ölü bebekler geliyor, anneleri babaları kendilerini paramparça ediyorlar ama bir bilseler o bebekler “annemi almadan cennete girmem” diye tutturacaklar öte dünyada. Benim 5-6 kardeşim öldü bebekken onlar anneme şefaatçi olacaklar, ben yaşadım da ne yaptım annem için? İki fatiha okuyorum hepsi bu.’

M. Hanım anlatmaya devam ederken N. Hanım odadan çıkıyor. İki üç dakika sonra morga açılan pencereden eliyle gel işareti yapıyor bana. Bir anlık bir paniklemenin ardından yanına gidiyorum. Ölüm, ölü, morg bana hep soğuğu çağrıştırdığından olacak ki geniş metal renkli olmasını beklediğim kapının ahşap renkli olması dikkatimi çekiyor. Oysa kefenlenmiş yüzleri, donuk beyaz renkli ölümler metal bir kapının ardında olmalıydılar.

Odanın penceresinden gözükmeyen kısma, ölümlerin bulunduğu bölmelerin önüne gidiyoruz. Morgun derecesi eksi on altıyı gösteriyor. Hemen yan tarafta M. Hoca işini bitirmiş, sekiz yaşındaki çocuğu bölmelerden birine yerleştirmiş gasilhanenin yerlerindeki suları çekiyor hızlı hızlı, bir yandan da “işimiz bitince buraları da biz temizleriz” diyor gülererek. Hoca yerlerin suyunu çekerken gasilhanenin kapısından içeri bakıyorum. Geniş bir oda, ortada yüksek bir mermer. “Teneşir taşı”nı ilk kez görüyorum. Her ne kadar yıkanan kişinin soğuğu hissetmeyecek olduğunu bilsem de, bir insanın mermer üzerinde yıkanma

düşüncesi bile içimi üşütüyor. Duvara monte edilmiş askılarda havlular asılı. Ben gasilhaneyi incelerken sol tarafımdan bir gürültü geliyor, dönüyorum. N. Hanım bir bölmenin kapağını açmış, 'gel bak' diyor, ona doğru yöneliyorum; kefene sarılmış üzerine çörekotu serpilmiş cenazeyi görüyorum. Kefene sarılı olduğu ve erkek olduğu için yüzünü göremiyorum. Bölmelerin yanında bir sedye var. O sedye ile morgun hemen yanındaki gasilhaneye getirip yıkadıktan sonra camiye göndermek üzere tekrar bölmelere koyuyorlarmış ölüleri. Odaya geri dönüyoruz.

Gassallar için tüm ölümler aynı mıdır? Ölüm herkesi eşitler mi? Bunu öğrenmek istiyorum. M. Hanım'a bunca yıldır yıkadığı binlerce ölüden en çok hangisinin onu etkilediğini soruyorum.

Hamile bir kadın yıkadımdı bir keresinde unutamam onu. Bir yıllık evliymiş daha, eşi mantar toplamış yemişler beraber. Adama bir şey olmamış ama kadın öldü. Hamile yıkamak ayrı zor kızım. Kocasını kapılarımızı kırdı yumruklayarak. Bizim bu kapılar kaç kırıldı. Bir keresinde de gene, yeni evliler, kadın ölüyor, sebebini hatırlamıyorum. Kocasını sinir krizi geçirdi burada elleriyle yüzünü yüzdü kanlar içinde bıraktı kendini. Gittim yanına 'bebene yazık günah değil mi?' diye başladım konuşmaya sakinleşti konuştukça kendine zarar vermeyi bırakıp ağlamaya başladı. Aradan zaman geçti baktım bir gün gelmiş 'ben o gün size eziyet ettim hakkınızı helal edin' demeye. Hülya Develi'yi de ben yıkadım onu da hiç unutmam.

Hülya Develi'nin kim olduğunu bilmediğimi fark ediyor.

Tarihi tam hatırlamıyorum ama on yıl oldu. Ulus'ta bir terörist bomba patlattı bu kızcağız da oradaymış yirmili yaşlarda gencecik bir kız. Bir de oğlu varmış haberlerde izlemiştim. 'Anafartalar saldırısının son kurbanı' diye manşet attıydı gazeteler.

N. Hanım, M. Hanım kadar konuşkan değil onu konuşturmak için soru sormak gerekiyor. Ben de soruyorum: Kaç yaşından itibaren erkeği erkek kadını kadın yıkar, belli bir yaş sınırı var mı?

Düşük ve ölü doğum dışında yani canlanmadıkça fark etmez kimin yıkadığı ama onun dışında her kadını kadın-erkeği erkek yıkar. Eşler bile birbirlerini yıkayamaz. Çok zor durumda olursa kadın kocasını yıkayabilir, ama kocası kadını asla yıkayamaz.

Yıkanırken yok ama yıkandıktan sonra Aleviler ve Şafilerde bazı farklılıklar var. Bu iki mezhepte ölene yıkandıktan sonra külot ve çorap giydirilir. Aile getiriyor külot ve çorabını. Şafiler ölünün ellerini göbekte bağlıyorlar. Normalde iki yanda durur kollar. Hristiyan ölülerin yakınları bizimki gibi yıkanmasını istemiyorlar. En fazla bir su tutuyoruz. Bazen sadece belden aşağısına su tutuyoruz. Onlar normal kıyafetler giydirilmesini istiyorlar, kıyafetleri getiriyorlar, giydiriyoruz.

N. Hanım sorularımın ardından ölümle ilgili konuşmaya başlıyor, özellikle gençlerin bilinçsizliğinden yakınıyor.

Ölümü bir son yok oluş gibi düşünüyoruz ama yok olan sadece et parçaları. Varoluşun ta kendisidir ölüm.

Ölenler yeniden doğarmış; gerçek!

Tabut değildir bu, bir tahta kundak

Necip Fazıl'ın tabutu kundağa benzettiği bu dizeleri hatırlamaya çalışıyor.

Nasıl ki anne karnında orayı var olduğumuz tek yer sanırdık, burayı da tek yer sanıyoruz başka yere doğmayı yok oluş olarak düşünüyoruz. Anne karnındaki el kadar alanla kocaman dünyayı bir karşılaştır... Ahirette de bu dünya o kadar kalacak.

Biz N. Hanımla konuşurken M. Hoca geliyor, 'kusura bakmayın' diyerek. Ardından esmer, irice bir adam giriyor odaya. N. Hanım susuyor bir an. Adama bakıyorum gözleri kıpkırmızı derin derin nefes alıyor uzun bir koşudan yeni çıkmış gibi. Hocadan bir evrak alıp odadan çıkıyor. Az önce yıkanan çocuğun babasıymış.

Tümör varmış, çocuk önce kör olmuş ardından sağır.

'Allah sabır versin,' diyor Hoca, 'siz sorabilirsiniz sorularınızı.' Az önce cenaze yıkadığı için yorulmuştur belki bir çay içip dinlenmek istiyordur diye düşünerek tedirgin oluyorum daha kısa sorular soruyorum.

Kadın, erkek, çocuk, ölü doğum toplamda aylık 80-120 cenaze çıkar buradan. Yıllık binin üzerinde. Biz burada yıkarız duasını ederiz evine götürmek istiyorlarsa cenaze yıkanınca evine gider oradan camiye gider namazı kılınır. İki kadın iki erkek hocayız burada. Diğer erkek hocamız Ü. Hoca bugün burada değil onunla daha sonra tanışsınız. Yıkama ve dinî işlemleri yaparız. Bu işleri belediyeler de yapıyor ama belediyeler çok yoğun olur günlük ortalama 20 cenaze olur, sıra olur.

Az önce gördüğünüz abi yıkadığım çocuğun babası. Ağlarken "sen bu teneşire yakıştın mı?" diyerek ağladı. Bunlar bizi çok üzüyor isyan etmek olmaz, peygamber efendimizin üç kızı öldü. Ağlamayı yasaklamıştı kendi ağladı. Ashabı 'ağlamayı yasakladın sen ağlıyorsun ya Resulullah' dediğinde ise benim gibi ağlayın dedi. İsyân etmek olmaz.'

Genç bir kadın ve öğretmen olmam yaptığım bu alan çalışmamda bana yardımcı oldu. Belki de karşılaşabileceğim çoğu engeli aşmamı sağladı diyebilirim. Kadın olmam imamelerle; yaşımın küçük olması da imamlarla, özellikle daha yaşlıca olan Ü. Hoca ile iletişim kurmamı kolaylaştırdı. Ü. Hoca tanıştığımız günden itibaren bana 'öğretmenim'; M. Hanım ise 'kızım'

diye hitap etti. Ü. Hoca bir defasında ‘önce otuz iki farzı öğren’ diye başlayarak uzun bir nutuk attı bana; bir de kitap hediye etti. İlgimi ölümlerden, işin ölüm kısmından İslâmiyet’e, İslâmiyet’i öğrenmeye kaydırmak için bayağı uğraştı. İlgilendiğim asıl şeyin kendisi ve iş arkadaşları, ölüme dair anlamlandırmaları, meslekleri olduğunu anlamıştı ama İslâmiyet’i öğrenmemi daha önemli görüyordu. Bir defasında odaya girip gene beni görünce “sen öğretmen olmuşsun ne güzel, neden böyle şeylerle uğraşıyorsun yavrum” diyerek gülümsemişti. Beni incitmek istemiyor ama merak da ediyordu ısrarla gelip bir hastanenin en alt katında küçücük bir odada iki üç yaşlı ile sohbet ederek saatlerimi neden harcadığımı. Onlara gereksiz gelen tüm detayları öğrenme hevesim komik geliyordu ona. Öte yandan N. Hanımla ilk tanıştığımız zamanlarda konuşurken söz dönüp dolaşıp nasıl oraya geldi bilmiyorum, ojeli ölenlerin bazen aseptonla ojelerini sildiklerini bazen de ‘nasıl yaşadıysa öyle gitsin’ dediklerini anlatmıştı bana, gözünün ucuyla ojelerime bakarak. O an hatamı fark ettim. İstemsizce tırnaklarımı gizlemeye çalıştım. Ojelerimi silmeyi unutmuştum.

Ölümler maske takarlar. Şehri Teyzenin ‘maske’si bana kendimi suçlu hissettiriyordu. Bir yandan da gizemli ve bilinemez. M. Hanım’a en çok hangi ölünün onu etkilediğini de bu yüzden sormuştum. Hepsi maske takıyor, hepsi ifadesiz. Birini diğerlerinden farklı kılan ne olabilir? Ölü bedenleri yıkamak gassallar için maneviyat yüklü bir iş. Ölümün yerleştiği yüzleri anlamaya çalışmak; Azrail’in elinden yeni çıktığını düşünerek onlara şefkatli davranmak, onlarla konuşmak, onları teselli etmek... İnsanların dirisi bu muameleyi görmüyordur. Belki ölünün sessizliğinin verdiği acıma hissi yaptırıyordur tüm bunları, belki de kendi zihinlerini susturmak için konuşuyorlardır onlarla.

Konularımız, metinlerimizi yazarken başımızda bekler kendilerini bize yazdırırlar. Fark ettim ki, ölüm kendini şimdi ki zamanda yazdırıyor bana. Geçmiş zamanı kullanmama izin

vermiyor. O hep var ve olacak çünkü. Her an yaşıyor. Şehri teyzeye karşı hissettiklerim ise, benim başkasının ölümü ile ilişkim Levinas'ın *Ölüm ve Zaman*'da bahsettiği "suçluluğa dönüşmüş saygı"dan başka bir şey olamaz (2014:17). Onun bedeninin yanında ve yaşadığını deneyimlemekten uzakta olarak onun ölümünü içselleştirmiştım.

Çalışmanız sırasında anlamlarını yakalamaya çalıştığınız bu insanların anlam ağlarında takılıp kalabilir, zaman zaman kendinizi kaybolmuş hissedebilirsiniz. N. Hanımın, Şehri Teyzenin bizi gördüğünü, izlediğini ve onunla görüşeceğimizi, bizden helallik isteyeceğini söylemesi üzerine kendimi kaybolmuş hissetmişim. O kapıdan çıktığımda hiçbir şey eskisi gibi olmayacaktı ve olmadı da. Etnograf alanda kendini de bulabilir, zaten "bulmak" için önce kaybetmek gerekmez mi? Neyin peşinden koşarsanız onun daha hızlı kaçtığını fark edersiniz. Aslında o daha hızlı uzaklaşmaz aynı yerde kalır. Aynı yerde kalan bir şeyin peşinden koşup onu yakalayamamak, yakalasan da yakaladığına inanmamak. Etnografin yaptığı şey tam anlamıyla işte budur. Etnografklar hayalet avcıları gibidirler. Anlamlar da hayalet. İçlerinden geçerler ama yakalamak ne mümkün!

Kaynakça

- Barthes, R. (2014). *Camera Lucida: Fotoğraf Üzerine Düşünceler*. (R. Akçakaya, çev.). İstanbul: Altıkkırkbeş Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1992).
- Levinas, E. (2014). *Ölüm ve Zaman*. (N. Başer, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1993).
- Plath, S. (1987). *Sırça Fanus*. (H. Saraç, çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Ritzer, G. (2017). *Toplumun Mcdonaldlaşması*. (A. E. Pilgir, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2000).

AFEDERSİNİZ, BURADA DELİ VAR MI?

Nilgün Sonkan Gündüz

Hemen hepimizin mahallesinde, belki işyerinin civarında, dolaştığımız yerlerde, alışveriş yaptığımız dükkânlarda karşılaştığımız, tuhaf davranışlarıyla dikkatimizi çeken, “normal” olmadığını düşündüğümüz birileri vardır. Kimi zaman ürküp yolumuzu değiştirmemize yol açan bu kişiler, bazı esnafın maskotu, dükkânın müdavimi olur, bazen esnaftan sigara ister, bazen de esnaf gülmek için bu kişilere taklit yaptırır. İşte ben de davranışlarıyla kimi zaman bizi korkutan, kimi zaman güldüren bu “tanıdık deli” ile esnafın karşılaşma anlarını yakalayabilmek umuduyla 2015 baharında alan çalışmasına başladım. Deli ve esnafın karşılaşması ile kurulduğunu düşündüğüm alanı keşfe çıktım. Yaklaşık bir yıl boyunca “zararsız” delilerin peşinde koştum. Çocukluk anılarımda azımsanmayacak bir yer tutan deli hikâyelerinin bu konuyu çalışmak isteğimdeki etkisi göz ardı edilemez. Ama şimdi geriye dönüp baktığımda, esas kıvılcımın Aslı Hoca’nın derste anlattığı bir hikâyeden çıktığını söyleyebilirim.

Hikâye konusu olay, Ankara/Sincan'daki bir müzik stüdyosunda geçiyordu. Aslı Hoca'nın o gün kendi alan çalışmasının informant'larından birinin yeni bestelediği bir Ankara oyun havasını dinlemek için bulunduğu stüdyoda tuhaf bir an vuku bulmuştu: *"Stüdyoya elinde baskülle biri girdi, duvar takviminin kırmızı şeridini ilgili günün üstüne getirdi, takvimi düzeltti, sonra kimseyle konuşmadan çıkıp gitti."* Genç adam gidince, durumun bir açıklama gerektirdiğini düşünen besteci onun deli olduğunu ve mahalle esnafınca kendisine takvimleri ayarlama görevi verildiğini söylemişti. Bu hikâye ilgimi çekmiş, ileride alan çalışmamın ilham kaynağı olacak kadar beni etkilemişti.

Öte yandan esnaf-deli ilişkisini çalışma fikri beni heyecanlandırmış olsa da etrafta gözlemleyebileceğim, peşine takılabileceğim "yeterince" deli olup olmadığı konusunda şüphelerim vardı. Konuyu sahiplenmemin önüne geçen bu şüpheyi bir son vermek için mahalle esnafı arasında bir yoklama yapmaya karar verdim. Daha bir hafta içinde kendi sokağımda en az üç kişinin deli olarak nitelendirildiğini görünce rahatlamıştım. İlk başta esnafa "etrafta tanıdığınız, bildiğiniz bir deli var mı?" diye sorarken çekingendim; deli demekte sanki rahatsız edici bir şeyler vardı. Bununla birlikte çok geçmeden bu hassasiyetimin yersiz olduğunu anladım. Çünkü bu kelimenin esnafı rahatsız etmediğini, aksine gülümsettiğini görmüştüm. Deli, esnafın imgeleminde eğlenceli, neşeli bir şeye tekabül ediyordu. Ayrıca deli demekten kaçındığımda esnafla iletişim kurmakta zorlandığımı fark etmiştim. Deli dediğimde esnaftan net cevaplar alıyordum, deli yerine geçen başka kavramları kullandığımda ya da deli kelimesini kullanmadan uzun cümlelerle deliyi tanımlamaya çalıştığımda ise esnaf tam olarak ne istediğimi anlamıyordu. Bazı esnaf da "Acaba konuşmanın sonunda bizden ne isteyecek?" düşüncesiyle tedirgin oluyor, beni pazarlamacı ya da anketör zannedebiliyorlardı. Şehirde gezip dolaşıyor, sokaklarda şehrin delilerini arıyordum. Bir yandan da aklımda Foucault'nun (1992) Ortaçağ Avrupası'nda delilik ile su ara-

sında kurulan imgesel bağa ilişkin söyledikleri vardı. Bu bağ her ikisinin de âniden değişebilen, güvenilirmez, muğlâk doğasına gönderme yapıyor; deli ve su çekinilen, tedbir almayı gerektiren, rahatsızlık yaratan şeyler olarak anlamlandırılıyordu. Kanallar boyunca gemilerle o kentten bu kente sürüklenen Ortaçağ'ın delileri karadan uzaklaştıkça bir kenti terk etmekle kalmıyor, tıpkı kendileri gibi “kapalı” ve bilinmez bir âleme doğru yol alıyorlardı. Her şehir, delileri bir başka şehre göndererek kendi “normal”liğini korumaya çalışıyordu. Farklı ve tuhaf bulunan kapatılmıyor ama kentten uzaklaştırılıyordu. Aklı başında bir şehir olmakla delilerini sokaklardan menetmek arasında sıkı bir bağ vardı. Deliler görünür değilken şehrin semalarında âdeta görünmez bir akıl dolaşıyordu. Ben ise alanda delilerin her gün belli bir döngüyü tekrarladıklarını, akıntıya kapılmış gibi her gün bazı dükkânlara sürüklendiklerini fark etmiştim. Delinin ritmi ve düzeni, esnafın ritmi ve düzeni ile çakışıyor, ilişki bu düzlemde kuruluyordu. Bu bağlamda, deli ve esnafın karşılaşmalarının basit bir tesadüften ibaret olmadığını fark ediyordum.

Esnaf ve deli ilişkisini konu alan saha çalışmasını kişisel sebepler yüzünden ve pratik kolaylıklar sağlayacağı gerekçesiyle Ankara ve Manisa'da yürüttüm. Yıllardır Ankara'da yaşıyorum, çocukluğum Manisa'da geçti, Ankara'ya gelmeden önce de “deliler şehri” olarak anılan Manisa'da yaşıyordum. En başta sadece Ankara'da yürütmeyi planladığım çalışmaya Manisa'yı da katma fikri, Manisalı olduğumu “hatırlamamla” başladı. Manisa ve deliler arasında kurulan bağdan haberdar iseniz, insanın bazen nereli olduğunu unutmak isteyebileceğini de takdir edersiniz. İki şehrin delilerini ve hikâyelerini dinleme fikri hayli cazipti ama pratikte bu bir o kadar da yorucu olabilirdi. Kısa bir kararsızlığın ardından alan verilerini zenginleştireceği düşüncesiyle çalışma kapsamına Manisa'yı da dâhil ettim. Manisa'da deliler herkesçe tanınıyordu, Ankara'da ise farklı semtlere dağılmışlardı. Manisalı olmanın avantajlı tarafları vardı.

Eş, dost, tanıdık, hısımlar, akraba seferberlik ilân edilmiş gibi çalışıyordu. Arkadaşlarım sıkıntılı gözlem anlarında beni yalnız bırakmıyor, ablam esnafla ön görüşmeleri ayarlıyor, onlara benim ne yapacağım hakkında bilgi veriyordu. Bu ön görüşme ve bilgilendirmeler, esnafla önyargı engeline takılmadan ilişki kurmamı sağlamıştı. Esnafla ön görüşme sırasında aynı zamanda deliller de tespit edilmiş oluyordu. Hem konuşacağım esnaf, hem de deliller önceden belli olduğu için kendimi hazırlamış gibi hissediyordum. Esnaf bazen delinin başka bir esnafla daha iyi anlaştığını söyleyerek bana yeni bir kapı açıyordu. Bu kapıdan geçerken çoğu zaman yalnız değildim, esnaf beni yeni esnafa takdim ediyordu. Bizzat tanıştırlmadığım durumda ise yeni esnafa bir referansla, eski esnafın selâmıyla gitmiş oluyordum. Bu, artık hem eski hem de yeni esnaf için tanıdık biri olmam demekti. İlk bağlantıyı kolayca kurmuş olmanın rahatlığı az zamanda çok iş yapma olanağı sağlamıştı. Ancak Ankara'da durum biraz daha sıkıntılıydı, esnaf zaman zaman tedirgin ve şüpheli tavırlarıyla kendimi organ kaçakçısıymışım gibi hissettirdi; açıkça kimse beni bu şekilde itham etmese de esnafın aklından böyle bir ihtimalin geçebileceğini düşündüm. Esnafın beni algılama biçimine dair hesap etmediğim bu düşünce alanda daha hazırlıklı, daha temkinli ve öngörülü olma yol açtı. Özellikle, daha önce bir başka esnaftan dinlediğim bir delinin adını ya da lakabını söyleyerek hakkında bilgi edinmeye çalıştığımda esnafın daha şüpheli davrandığını tecrübe etmiştim. Esnafa isim vererek "şu deliyi tanıyor musun?" diye sormak kuşku yaratıyordu, gergin bir ifadeyle "neden sordun?" diyorlardı. Hedef göstermeden sormam gerektiğini anlamıştım. Ayrıca, hem Ankara hem de Manisa'da esnafla ilk defa iletişime geçtiğimden gerçekten araştırmacı olup olmadığımın şüphelenenler de çıktı. Kimi esnaf tanıdığı deliyi korumak ve gerçek niyetimi anlamak için peşime kahveci çırağını taktı, kimisi de beni en başta belediyeden gelen bir zabıta zannettiğini sonradan mahcubiyetle itiraf etti. Esnaf, aslında araştırmacı

olmadığımdan ya da kötü niyetli biri olduğumdan şüphelenebiliyor, ama deli olup olmadığım sorusuyla aklını meşgul etmiyor görünüyordu; esnaf nezdinde mesleğimin, amacımın ya da aslında neyin peşinde olduğumun tartışılabilir olduğunu, aklımın ise sorgulanmadığını fark etmiştim.

Araştırmaya başladığımda delilerle bakkalda, fırında, markette, kuaförde, mobilyacıda, kasetçide, nalburda, aktarda, yani hiç zahmet harcamadan hemen her yerde karşılaşabileceğimi görmüştüm. Deliler sıradışı olmayan yerlerdeydi; her gün alışveriş yaptığım yerlerde, geçtiğim sokaklarda, kaldırımlarda... Deliler giriş çıkışın kontrol edildiği alışveriş merkezlerine pek gitmiyorlar, daha çok kolayca erişebilecekleri, düzayak, mahalle ya da sokak arasındaki, bitpazarı, çarşı, han ya da pasajdaki esnafın yanına gidiyorlardı. Sıradışı olduğu düşünüleni sıradan yerlerde aramam gerektiğini anlamıştım.

Tanıdığınız Bir Deli Var mı?

Bazı esnafa tanıdığı bir deli olup olmadığını sorduğumda, “neden bana sordun, beni de deli mi sandın yoksa?” dedi. Bu tavır, bazı esnafın akıl ve sahiplik arasında kurduğu ilişkinin çok da sıkı olmadığını, akılla mutlak bir mülkiyet bağı kurmadığını ya da herkes tarafından akıllı kabul edildiğinden şüphe ettiğini gösteriyordu. Ama bu bir istisna idi. Çünkü hemen hiç kimse aklından, akıllı olduğundan şüphe etmiyordu. İşin aslı “tanıdığınız bir deli var mı?” sorusunu duyan esnaf, ona deli dediğimi düşünebilir ya da etrafta deli arayan birinin deli olduğunu aklından geçirebilirdi. Dolayısıyla bu soru ve ardından gelen cevap ile kurulan iletişim, esnafın ve benim delilik hakkındaki karşılıklı konumlarımızı belirliyordu. Esnaf, “tanıdık deli var mı?” sorusuna “ben, varım!” diye cevap vermediğine göre, anlaşılan o ki ona deli demediğimi düşünüyordu, dahası ben ona bu soruyu sormakla birine deli olup olmadığına karar verebilecek kadar akıllı olduğunu söylemiş oluyordum. Esnafla aramda-

ki bu karşılıklı konum belirleme hali bir belirsizliği, gerilimi içermesi bakımından “kalecinin penaltı anındaki endişesi”ni (Handke; 1995: 95) andırıyordu. Öte yandan bu karşılıklı konumlar belirlenirken, deliliğin penaltı çizgisinin içinde mi dışında mı aranacağına da karar verilmiş oluyordu. Esnafa etrafında tanıdığı bir deli olup olmadığını sormanın “Burada Sioux kabilesinden biri var mı?” ya da “Burada taksici var mı?” diye sormaktan farklı bir yönü vardı. Çünkü araştıran ve araştırılan arasındaki ilişkiyi, karşılıklı konumları kuran bu soru, herhangi bir aidiyet ya da kimlik ilişkisine değil, kişinin akılla olan ilişkisine gönderme yapıyor, kişinin akıl açısından sorgulanması ihtimalini doğuruyordu.

Esnaf da ben de deliyi penaltı çizgisinin dışında arıyorduk, çünkü her ikimiz de aramızdaki gizli centilmenlik anlaşması gereğince birbirimizin deli olduğunu düşünmüyorduk. Bir araştırmacı olarak esnafla deliye dair konuşurken “bildiğimiz deli işte” diyor, beni de o ayrıcalıklı Biz’in içine dâhil ediyordu. Anlıyordum ki akıllı olanlara “biz” deniyordu, deli olanlara da “onlar”. Esnafla konuştukça aklın, tarafgir bir rolü olduğunu, bir kategoriye dâhil eden ya da dışlayan bir yanı olduğunu görüyordum. Ama işin felsefi, sosyolojik boyutu üzerine kafa yormuyor, pragmatist davranıyordum; alan verilerinin elde edilmesinde Biz “akıllılar” olarak deliye karşı ittifak yapıyorduk. Esnafın kimin deli olduğunu söylemesiyle kendimi gizli bir sırra vâkıf olmuş gibi hissediyordum. Artık sokakta gördüğüm dış görünüşü itibariyle normal görünen birinin aslında deli olduğunu ya da en azından bazı esnafın gözünde deli diye nitelendirilebileceğini biliyordum.

Zaman zaman esnaf beni yanıltıyor, kafamı karıştırıyordu. Bazı kişilerin deli olup olmadığı konusunda şüpheye düşüyordum. Zira bazı esnaf kişinin neden deli olduğuna beni ikna etmeye çalışırken, kimi esnaf da aynı kişinin neden deli olmadığına ikna etmeye çalışıyordu. Deliliğin muğlâk ve göreceli bir kavram olduğunu anlıyor, ama nihayetinde esnafın deli dediği

kişileri deli kabul ediyordum. Ayrıca deli olmak nedir, bu konuda herhangi bir fikrim yok. Alan çalışması bana delileri dekteörle tespit eden sihirli bir değnek bahşetmedi, ama esnafın delilik algısına, kimi neden deli gördüğüne dair çok şey öğretti.

Esnaf kimi zaman en başta deli dediğine bir süre sonra “ama o deli değil!” diyor, bu kişilerin deli değil de “ayarsız”, “değişik” ya da “gidik” olduğunu söylüyordu. Çünkü işaret ettiği bu kişiler tahayyülündeki deli resmiyle tam olarak eşleşmiyordu. Esnafın kafasındaki “ideal” deli, dizginlenemez, taşkın, sağa sola zarar veren biriydi. Esnafın deli kavramını, özellikle tanıdığı kişiler için, bonkörce kullanmaktan kaçınmasından deli kavramının olumsuz bir anlamla yüklü olduğunu fark etmiştim. Bununla birlikte esnaf gün içinde temas ettiği bu kişileri bir kategoriye dâhil etmek gerektiğinde deli kategorisine dâhil ediyordu. Çünkü şu ya da bu sebeple bu kişilerin davranışlarının normal değil, tuhaf olduğunu düşünüyordu. Dolayısıyla esnafın gözünde aynı anda hem deli olmanın hem de olmamanın mümkün olabileceğini görmüştüm. Esnafla konuştuğunda akıllı olanın gözünden neyin delilik olarak algılandığı, neyin tuhaf, anormal karşılandığı ortaya çıkıyor, normal-anormal, akıllı-deli arasındaki ayrımlar bir kez daha belirginleşiyor, arasındaki sınırlar yeniden çiziliyordu. Bir esnaf bana delinin yüzüne karşı zinhar deli dememem gerektiğini, yoksa delinin taşı alnımın ortasına yapıştıracağını söylemişti. Bu tüyoyla beni deliden korumaya çalışmış, böylelikle esnafla aramızda deliye karşı kurduğumuz gizli ittifakın ilk tohumları atılmıştı. Esnaf bazen beni bir başka esnafa yönlendirirken, olası bir tatsızlığı önlemek için o esnafın delinin akrabası olduğunu söylüyordu. Konuşurken “deli demeden sor” diyerek de babacan bir tavırla beni korumaya çalışıyordu. Yani esnaf bana alandaki davranış kodlarını öğretiyor, beni eğitiyordu.

Konuşmanın başında esnafa etrafta kimin deli olduğunu sorarken “deli” demem sorun olmuyordu. Ancak esnafın, deli olduğunu düşündüğü birine deli demekle ilgili genel bir çekin-

cesi olduğunu da fark etmiştim. Esnaf tanıdığı, sevdiği, her gün konuştuğu birine deli denilmesinden rahatsızlık duyuyor, bu sıfatı incitici buluyordu. Onun yerine başka kelimeler kullanınca esnaf rahatlıyordu. Ben de rahatlıyordum. Deli, bir kapıyı açarken kullanmamız gereken bir anahtardı, kapı bir kere açılınca bir daha o anahtara ihtiyaç duymuyorduk. Bir başka deyişle deli, kapıdan içeri girmem için esnafa söylemem gereken bir parola gibiydi, ama içeri girdikten sonra artık söylenmemesi gerekiyor ya da söylenmesine gerek kalmıyordu.

Hangi Türden Deli?

Esnaf tanıdığı bir deli olduğunu söylerse konuşmanın devamında tanıdığı deliyi tarif ediyordu. Yani artık esnafla karşılıklı konumlarımızı belirledikten sonraki aşamaya geçiyorduk; önce esnaf kimin deli olup olmadığına karar veriyor, ardından deli olanın nasıl bir deli olduğu konusunda aramızda bir uzlaşma sağlıyorduk. Esnafla üzerine araştırma yapılan kişinin tanımına, deliden anlaşılanın profiline dair karşılıklı bir anlaşmaya varıyorduk.

Hemen her yerde karşılaştığım, şehirde dolaşan, dolaştığı yerleri benim çalışmamın alanı olarak kuran, esnafla ilişki kuran deliler zararsız delilerdendi. Esnafın lûgatinde “zararlı deli” diye bir kavram yoktu, “zararsız deli” nitelemesi ise yaygın bir kullanıma sahipti. Bu niteleme sanki normalin, delinin bilinmezliğine karşı duyduğu korku ve kaygıyı azaltıyordu. Esnaf nezdinde zararsızlığı peşinen kabul edilenlerin akıllı varsayıldığını fark etmiştim, zira alanda “zararsız akıllı” ya da “zararsız normal” diye bir niteleme kullanılmıyordu. Zararsız deliler, hastaneye kapatılmayan, eve hapsedilmeyen, kapalı kapılar ardında tutulmayan, “arada bir deliliği tutan” delilerdi, kimseye taş atmadıkları, cana, mala, mülke zarar vermedikleri sürece sokaklarda serbestçe dolaşabiliyorlardı. Zararsız deli olmanın bu kişilere serbest dolaşım hakkı tanıdığını ama akıllı olma

ayrıcalığını tanımadığını fark etmiştim. Çünkü esnafın bana işaretlediği ve alan araştırmamın kadrajına deli olarak giren kişiler, esnafın gözünde deli olduğu halde zararsız olan kişilerdi.

Esnafa tanıdığı bir deli olup olmadığını sorduğumda birçoğu hiç duraksamadan “var”, “çok” ya da “yok” diyordu. Bazen de “bildiğimiz deli mi” “psikolojik deli mi”, “raporlu mu lazım raporsuz mu” diye sorarak tam olarak nasıl bir deli aradığımı anlamaya çalışıyordu. Esnafın sorularından, kafasında birden fazla deli tipi olduğu ve delilerin türlere ayrıldığı anlaşıyordu. Deli denilince herkes ne denildiğini, neyi kastettiğini anlıyordu. Anlamıştım ki deli; veri kabul edilen, herkesin bildiği varsayılan, tanımlanmasına ihtiyaç bulunmayan, dahası “arife tarif gerekmez” türünden bir kavramdı. Bu da kavramın boş bir alana tekabül etmediğini, gündelik hayatta deneyimlendiğini gösteriyordu Esnaf kimin deli olduğunu şıp diye anlıyor ve bu bilgiyi bana tarife gerek kalmadan, reçetesiz hap şeklinde veriyordu. Bu anlamda esnafa göre sağa sola taş atan, durduk yere hoplayıp zıplayan, sokakta mastürbasyon yapan ya da tuvalet ihtiyacını gideren kişiler kesin deliydi. Ama bu kadar “aşırı” davranışlar göstermeyenlerin durumu tartışmalıydı; bu kişiler bazı esnafa göre deli, bazı esnafa göre gayet normaldi. Bu gruptaki kişiler esnafın değerlendirmesine göre ya deli ya da normal/akıllı oluyorlardı.

Akıl, deli, normal kavramlarının göreceliliği ve muğlâklılığı veri iken baştan herkesi akıllı saymak “tarafsız” bir tutum olurdu, nitekim ben de öyle yaptım. Ben kimin deli olduğunu bilmiyordum; veri olan akıllı olmaktı ve delilik, esnafın çizdiği yoldan giderek keşfedebileceğim bir yerde beni bekliyordu. Özetle, kervan yolda düzülecekti. Öte yandan, esnaf ve deli arasında gözlediğim ilişkilerle kurulan alan, sadece esnaf-deli ilişkisini değil, akıl, beden, sosyal kontrol, gündelik hayat, oyun gibi başka kavramsallaştırmaları da beraberinde getiriyordu. Kimi esnaf dış görünüşü itibarıyla her haliyle deliye benzeyen birinin söylediklerinde gizli ve deruni bir anlam keşfedebili-

yordu. Evliya olmak için ille de şık ve temiz olmak gerekmediğini anlamıştım. Kimisi, çift haneli sayıları saniyeler içinde küt diye çarpan birinin zehir gibi akıllı ama aynı zamanda saçma sapan konuştuğu için de deli olduğunu söylüyordu. Kimi esnaf boyunu takozlu ayakkabılarla uzatarak dolaşan bir başkasının deli olduğunu, kimi esnaf da aynı kişinin üç, dört üniversite bitirmiş bir entelektüel olduğunu düşünüyordu. Hesap makinesi gibi bir beynin ya da çok tahsilli olmanın akıllı olmaya yetmediğini, gündelik hayattaki ilişkileri idare edebilmenin de aklın bir yönünü oluşturduğunu fark ediyordum. Bu ilişkilerin idaresinde, radarın altından uçmak esnafın radarına yakalanmamak bakımından önemliydi. Akıl ölçülebilir bir şey değildi ama gündelik hayatta kişiler esnafın akıldan ne anladığına bağlı olarak bir kategoriye dâhil ediliyor, deli ya da normal oluyordu. Hattâ kimi zaman, zekâyı ölçtüğü söylenen IQ testi gibi testlerin sonuçlarının esnafın kafasındaki deli algısını pek etkilemiyordu. Esnafın gözünde deli olmamak için IQ testinden değil, esnafın testinden geçmek gerekiyordu. Zira esnafın kafasında “fazla zekâdan, çok okumaktan delirmek” diye bir şey vardı. Deli bir taraftan muğlâk, üzerinde uzlaşılmamış bir kavramdı, bir taraftan da “deli” dediğimde esnaf ne dediğimi anlıyordu. Muğlâk bir kavram üzerine bir araştırma yapmanın bazı zorlukları vardı. Nitekim deliliğin nasıl anlamlandırıldığını anlamaya çalışırken aynı kişiyle ilgili birçok esnafla görüşüyordum, birinin deli dediğine diğerinin dememesi kafamı karıştırıyordu. Esnafın verdiği bilgilere göre bazı kişileri deli listesinden çıkarıyor, bazı kişileri deli listeme dâhil ediyordum, dolayısıyla sürekli bir ekleme çıkarma hali içinde esnafın delilikten ne anladığı üzerine yeniden düşünüyordum. Ayrıca, kesin olmayan bilgiler, aynı kişi/konu hakkındaki farklı beyanlar beni tanımlamaya değil, kategorilendirmeye götürüyordu.

Delinin Peşinde, Esnafın Yanında

Delinin yokluğunda esnafla deli hakkında konuşma, deli ile karşılaşma ve deli ile oyuna *katılmadan* elde ettiğim bilgi, nite-likse olarak birbirinden farklıydı. Bir başka deyişle, esnaf-deli ilişkisi hakkındaki araştırmam üç farklı bilgi türünden oluşuyordu; mülâkat, gözlem ve oyuna katılma. Her birinde esnafa muhtaçtım. Kuşkusuz her bir bilgi türü deliyi içeriyordu ama mülâkatı esnafla yapıyordum, deliyle değil. Alan çalışmasına ilk başladığımda dedektif gibi iz sürüyor, deli olduğundan şüphelendiğim kişileri takip ediyordum. Ancak sadece izlemek yeterli olmayabiliyordu. Bu yaptığım, bir nevi kaçak gözlemdi. Çünkü henüz esnafın bu kişiler hakkında ne düşündüğünü bilmiyordum. En nihayetinde, benim belki delidir diye takip ettiğim kişiler değil, esnafın deli olduğunu söylediği kişiler deli kabul edilecekti. Ben de bu kişilerin gittiği yerleri tespit ediyor, sonra oraya gidip bu kişinin deli olup olmadığını esnafa sorarak bilgiyi teyitli hale getiriyordum. “Deli” ya da “değil” diyordu esnaf. Bu anlamda esnafın kanaati, başıboş bir şekilde yaptığım gözlemi “boş”, “hedefsiz” ve “faydasız” bir iş olmaktan çıkarma kudretine sahipti. Ayrıca esnaftan bazen hem takip ettiğim deli hakkında bilgi alıyor, hem de yeni bir delinin varlığından haberdar oluyordum. Bununla birlikte, salt yoldan geçen bir deliyi gözlemlemek genellikle başarısızlıkla sonuçlanıyordu. Çünkü benden başka kimse, deli olabilecekleri düşüncesiyle peşine düştüğüm bu kişilerin deli olduğunu düşünmüyordu. Böylesi anlarda sezgilerime güvenimi kaybediyor, kendimi aceleci, işgüzâr ve beceriksiz hissediyordum. Bir süre alana küsüyor, ortalıkta pek görünmüyordum, deli peşinde koşmayı bırakıyordum. Bu süre içinde deliler de ben de görünmez oluyorduk. Gerçekten deli olup olmadığını bilmediğim birini takip ederken, içten içe bu kişinin deli olmasını ümit ediyor, esnafın bu kişi hakkındaki kanaatini sabırsızlıkla öğrenmek istiyordum. İşin içinde esnaf yoksa alanda “bal yapmaz arı” gibi

dolandığımı görmüştüm. Bu yüzden sokakta yaptığım korsan gözlemlerin esnafın tasdikine sunulması gerekiyordu. Ancak esnaf, sokakta tesadüfen peşine takıldığım bu kişiler hakkında genellikle bilgi sahibi değildi. Öte yandan deliler dış görünüşleri itibariyle deliye pek benzemiyordu.

Esnafın deli olduğunu teyit ettiği bir kişiyi gözlemlerken bu kişiyi çaktırmadan, biraz da çekinerek izliyor, kendimi gizli bir iş peşindeymişim gibi hissediyordum. O sırada esnafın deli olduğunu söylediği birine bakıyordum. Sanki onun deli olduğunu bildiğimi anlayacakmış gibi geliyordu; gelip bana hesap soracağını düşünüyordum. Deli ile karşılaşma ânı, bu ânın yarattığı hissiyat ve kimi zaman da bilgi tedirgin ediciydi. Manisa'da dış görünüşü itibariyle çok dikkat çeken, takozlu ayakkabı giyerek boyunu iki metreye kadar çıkaran N., kendisine bakıldığında çok sinirleniyordu. Deyim yerindeyse ona, bakmadan bakmak gerekiyordu. Bu benim için hayli yorucu ve bir o kadar korkutucuydu. Bir taraftan ona bakmak istiyordum, öte yandan onu bakışın nesnesi haline getirerek bir iktidar ilişkisi kurduğumu düşünüyor ve bundan rahatsız oluyordum.

Öte yandan yokluğunda deli hakkında konuşmak, tanıdığı bir deliden bahsetmek esnafı eğlendiriyordu. Bazı esnafla karşılıklı içilen çaylar eşliğinde saatlerce konuştuk. Bana sürekli bir şeyler ısmarlamak istiyorlardı. Delilerin tıp biliminin dışındaki araştırma konusu olması esnafı şaşırtmıştı. Her gün takıldığı, dalga geçtiği birinin araştırmaya değer bulunmasını esnafın aklı almıyordu, ayrıca esnaf bu araştırmayla delilerin ünlü olacağını düşünüyordu. Ben onları ilgiyle dinlerken esnaf çok mutlu görünüyordu. Esnafa bildiği yerden soru sormuşum gibi hissediyordum. Esnafın doğaçlama konuşmasını istediğimden soracaklarımı önceden belirlememiştim. Konuşma boyunca delinin yokluğunda deliyi tanıyor, esnafın belki de ilk defa deli hakkında bu kadar düşündüğü hissiyatına kapılıyordum. Esnaf sormadıklarım, merak etmediklerim dâhil tüm detayları anlatarak sanki söz ettiği kişinin deli olduğunu kanıtlamaya, bazen

de bir başka esnafın deli dediği kişinin aslında deli olmadığına beni ikna etmeye çalışıyordu. Bir başka deyişle esnaf kendi inandığı şeye benim de inanmamı istiyordu. Esnafla aramızdaki işbirliğinin, aynı kişinin deli ya da akıllı olduğuna inanmamızla yakından bir ilgisi olduğunu çok geçmeden anlamıştım.

Esnaf, delinin hangi saatte dükkâna geleceğini bana önceden söylüyordu, ben de o saatte dükkânda hazır bulunuyordum, sonra esnafla birlikte deliyi bekliyorduk. Henüz deli yokken oyuna katılma önceliğine sahiptim, deli gelmeden önce oyuna hazırlık yapıyorduk. Ne zaman geleceği belli olmayan deliler söz konusu olduğunda esnaf telefonla arıyor, ben dükkâna öyle teşrif ediyordum. Bazen de esnaf deliyi beklerken daha önce çektiği, dükkânın müdavimi delinin videolarını gösteriyor, deli dükkâna gelmeden önce beni deli hakkında bilgilendiriyordu. Özellikle esnafın oyuna katılma ilişkisi kurduğu deliler dükkâna geldiğinde esnaf komik, matrak bir şey yapıyoruz hissiyatıyla doluydu. Oyun nihayet başlıyordu ve esnaf oynamaktan zevk aldığı bu oyunu bir kez de ben yanlarında iken oynamak istiyordu. Esnaf ve deli, ben olmasam da bu oyunu oynuyordu. Oyun, her ikisinin düzeni ve zamanı içinde çakışan, doğal bir ritme sahipti. Ben de oyuna katılmakla onların zamansallıklarına dâhil oluyor, bu düzene uyum sağlıyordum.

Oyun oynamak için buluştuğumuz dükkân, farklı zamansallıkları içeren, kuran bir sahne gibiydi. Bu anlamda alan çalışması esnafın, delinin ve araştırmacının zamansallıkları üzerinden kurulan ilişkileri, anlamlandırmaları ve öznellikleri dikkate almamı sağlamıştı. Esnafın dükkânda geçirdiği sabit ve düzenli bir zaman vardı, çünkü “dükkânı beklemek” üzerine kurulu esnaflık mesleği bunu gerektiriyordu. Deli için de delisine göre değişen, tahminî ama belirsiz bir zamansallık söz konusu idi. Kimi deli dükkâna her gün aynı saatlerde uğruyor, kimi her gün uğramakla birlikte saati önceden kestirilemiyordu. Kimi de aylarca ortadan kayboluyor, tam öldü zannedildiğinde birdenbire ortaya çıkıyordu. Delinin zamansallığı, tıpkı deli kavramının

kendisi gibi, belirsizliği, kapalı ve bilinemez olanı içeriyordu. Benim dükkâna gidişim ise esnafın bana verdiği saate göre değişiyordu. Deliye dükkânda iken yakalamaya çalışıyordum. Dolayısıyla benim zamansallığım delinin zamansallığına bağlı ve randevu usulüne tâbi idi. Bir diğer deyişle, deli benim zamanımı yönetiyordu çünkü esnafın verdiği randevulara sadık kalıyordum. Oyuna sonradan katılmak bende acemi bir oyuncu olduğum hissini yaratıyordu. Çünkü esnaf ve delinin daha önce defalarca oynadıkları oyun, sektördeki yeni bir oyuncu için ilk prova olabilirdi.

Acemi de olsam, esnafla işbirliği yaparak bazen oyun kurarak deliyi kendi ağımıza çekiyorduk: Önceden yazılmış bir oyunun içine. Deli geldiğinde esnaf delinin en çok kafayı taktığı konuları açıyor, gitmek istediğinde onu dükkânda tutacak bahaneler yaratıyordu. Bazen deliyle beni kaynaştırmaya, deliye sevimli göstermeye çalışıyordu. Duruma göre beni dükkânda bazen görünür, bazen görünmez kılıyor, deyim yerindeyse varlığını bazen siliyor, bazen parlatıyordu. Bahsedilen deli dükkâna geldiğinde, onun deli olduğu varsayımı ile hareket ediyordum. Akli konusunda şüpheli bir tutum takınmıyor, ne yaparsa yapsın ne derse desin onun akıllı olduğunu düşünmüyordum, çünkü bu konuda esnafa güveniyor, onun söylediğini esas alıyordum. Ayrıca akıllı olup olmaması beni ilgilendirmiyordu. Beni ilgilendiren şey, deli dediği bu kişiye esnafın nasıl davrandığı, onunla neyi nasıl konuştuğunu anlamaktı. Deli gelmeden önce esnaf beni delinin hassasiyetleri konusunda uyarıyor, “lafı şuradan açarız” diyordu. Konuşacağımız konular ana hatları ile önceden belliydi. Ama deli bu izleğe bağlı kalmayabiliyordu. O zaman anlık bir rol paylaşımı oluyordu. Deli varlığımdan rahatsız değilse her şey yolunda demektir. İlk başta kadın olduğum için benden çekinen, utanan, yüzünü parmaklarıyla perdeleyen deliler bir süre sonra duruma alışmıştı. Deli beni yabancı madde gibi görmediği sürece sohbet devam ediyordu. Bazen esnaf, alışkın olmadığı birini görüp yadırgayacağı ya da

rahatsız olabileceği düşüncesiyle deliye karşı önlem alıyordu; bu tür durumlarda deliye esnafın uzaktan gelmiş bir akrabası ya da doktor olarak takdim ediliyordum. Bitpazarı esnafının yakından tanıdığı İ. ayağını doktora göstermesi için ısrar ettiğimde “Sen doktor değil misin zaten?” demişti bana. Herhangi bir açıklama yapmamış, sessiz kalmıştım. Alanda mutlak bir araştırmacı konumu olmadığını, bazen deli beni nasıl görmek istiyorsa öyle görünmem gerektiğini anlamıştım. Duruma göre taktik geliştirişirdim ve işin gerçeğı bu, kendimi yeni bir oyunun içinde bulmak demektir.

Bizzat oyuna katılarak edindiğim bilgi daha sahici geliyordu. Esnafın anlattıklarını en iyi teyit edebildiğim ve heyecanlandığım, en eğlenceli ve bir o kadar elimin ayağıma karıştığı anlar bu anlardı. Kendimi tiyatroydaymışım gibi hissediyordum, oyuncular esnaf, deli ve bendik. Oyun sırasında bazen “biz şimdi ne yapıyoruz?” hissiyatına kapılıp, üçümüzün de deli olduğunu düşünürken yakalıyordum kendimi. Kimsenin ezberinde bir replik olmaması bir taraftan rahatlatıcıydı, öte yandan kuralsızlık ve belirsizlik stres yaratıyordu. Oyun oynamanın kendi dinamikleri vardı, oyun yerine göre deliyi akıllı, akıllıyı deli yapabiliyordu. Öte yandan oyuna katıldığım anlarda ne esnafın ne de delinin söylediklerini yazabiliyordum. Çünkü orada benim de rolüm vardı ve en inandırıcı şekilde oynamam gerekiyordu. Dikkatimi oynamaya ve onları gözlemlemeye veriyordum. Oyun sırasında not alamamak, tüm algılarımın açık olmasını gerektiriyordu çünkü tüm detaylarıyla aklımda tutup eve dönünce yazıya aktarabilmem için deyim yerindeyse oyunu ezberlemem gerekiyordu. Delinin söyledikleri de esnafın söyledikleri de oyuna dâhildi. Oyun başladığında esnafın verdiği rolü oynuyor, bazen kendim de oyuna yeni bir şey ekliyordum. Deli de ekliyordu. Buna göre oyun yön değiştirebiliyordu. Delinin de sözü vardı. Deli tamamen suskun değildi. Düğün yapan O.’yu izlerken benden istek şarkıda bulunmamı istemişti.

Yanından ayrılırken çok güzel çaldığını söyleyip onu tebrik etmiştim. Yani sadece esnaf değil, deli de beni oyuna katıyordu.

Genelde oyun oynarken rolümü esnafa veriyor ve benden daha istekli, daha hevesli davranıyordu. Esnafın heyecanı bana da geçiyor, o sırada kendimi kötü bir şey yapıyormuş ya da deliyi kandırıyormuş gibi hissetmiyordum. Çünkü esnafla deli arasında zaten kurulu, işleyen bir ilişki vardı ve ben olsam da olmasam da bu ilişki devam ediyordu. İkisi arasında zaten tekrarlanan bir oyuna misafir oyuncu olarak katılıyor, her ikisinden de rol kapıyordum. Ayrıca deliye istemediği bir şeyi yaptırmıyorduk. Ama deli o an için istenileni yapmaz ya da vaat edilen performansı göstermezse esnafta bir mahcubiyet belirliyordu; sanki esnaf onun ne kadar deli olduğunu kanıtlayamamış ya da oyuna bilet almışım da oyun iptal olmuş biletim yanmış gibi... Deli çekingen davranıp konuşmazsa onu konuşturmaya çalışıyorlardı.

Ben, deli ve esnaf aynı ortamda bulunduğumuzda esnaf deliye kim olduğumla ilgili açıklama yapıyordu bazen. Bu da oyunun bir parçasıydı. Döviz bürosu çalışanı esnaf, her gün dükkâna uğrayan deliye beni Ankara'dan gelen kız kardeşi olarak takdim etmiş, ancak deliyi buna inandıramamıştı. En nihayetinde deli, esnafın kız kardeşi değil sevgilisi olduğuma kanaat getirmiş ve esnafı karısına şikâyet edeceğini söylemişti. Yani oyundaki kartlar her defasında yeniden dağıtılıyordu.

Esnaf zaman zaman –her ne kadar niyetim bu olmasa da– beni deliyle yalnız bırakıyordu. Deliyle röportaj yapmak istediğimi düşünüyorlardı. Bu kanıya nasıl vardıklarını hâlâ anlayabilmiş değilim. Bu anlarda bocalıyor ve deliyle nasıl iletişim kuracağımı bilemiyordum. Deliye saçma sapan sorular soruyor, biraz tedirgin oluyor ve esnafın yanımıza gelmesini istiyordum. Bir deli, yalnız kaldığımızda bana adımı sormuştu, ben de gerçek ismimi söylemek yerine kafadan bir isim uydurmuştum. Bu, deliden ürktüğüme işaret etti. Esnafın varlığı beni rahatlatıyordu. Çünkü esnaf delinin huyunu, alışkanlıklarını

biliyordu, ben bilmiyordum. Öte yandan asıl derdim deliyi değil, esnaf-deli ilişkisini anlamaya çalışmak olduğundan, deliyle yalnızken kendimi, araştırmanın ana ekseninden ayrılmış gibi hissediyordum. Esnafın yokluğunda sadece deliyle konuşmayı vakit kaybı gibi görmesem de bu beni rahatsız ediyordu.

Deliyle yalnız kalmak benim tercihim değildi. Bu araştırmanın ontolojik temeli delinin kapalı ve bilinemez olduğu kabulüne dayandığından, deliyle mülakat yapmak araştırmanın metodolojisi ile de uyumlu değildi. Bununla birlikte deliyle yalnız kaldığımda bazen delinin sözü de beni yönlendirebiliyordu. O. düğün kartvizitini bir matbaacının bastığını söylemişti. O günden beri delinin kartvizitini basan esnafı bulmaya çalışıyordum. Çünkü mikrofon, davul, inek resmi, nazar duası ve birkaç bedduanın yanısıra bir dizi özlü söz ve ödenek oranını kartvizite koymayı akıl eden ve tüm bunları daracık alana sığdırabilen kişinin de deli olduğunu düşünüyordum.

Delilerle ilgili araştırma yaptığımı duyan kimi esnaf beni belgeselci, kimi de doktor zannediyordu. Tanıdığı deliye yardım etmek üzere orada olduğumu düşünerek bu durumu takdirle karşılıyor, çok sevap kazandığımı söylüyordu. Bu da bana daha samimi davranmalarına ve güven duymalarına yol açıyordu. Bitpazarındaki İ.'ye yanık ayağını sardırması için doktora gitmesini söylemiştim, o da akıl hastanesine yatırırılar korkusuyla ilk başta gitmek istememişti. Ben ısrar edince aylardır gitmediği doktora gitmişti. Her ihtimale karşı İ.'nin ayağını fotoğraflayıp eczaneden ilaç almıştım ona. Esnaf aylardır onları dinlemediğini, ama bana güvendiği için doktora gittiğini söylediği an, açıkçası işe yaradığımı hissetmiştim. Benden deliye bir zarar gelmeyeceğine ikna olduğunda esnafın bilgi verme, delinin fotoğraflarını paylaşma konusunda daha istekli davranıldığını fark etmiştim. Esnaf delinin fotoğrafları konusunda hassas davranabiliyordu. Bir delinin her gün uğradığı dükkân sahibi, elinde delinin yüzlerce fotoğrafı olduğunu söylemekle birlikte çeşitli bahanelerle bunları benimle paylaşmadı. Bu kişi

o delinin “cinli” ve “uğramış” olduğunu düşünüyordu. Bir ihtimal, esnaf korkmuştu. Benden değil, delinin suretini paylaştığı için onu cezalandıracakları düşüncesiyle bazı uhrevi güçlerden... Çünkü esnaf deli hakkında bilgi verdi, sadece fotoğrafları vermedi. Bazı esnaf samimi olduğu delinin fotoğraflarını bana maille gönderdi. Bir başkası, kendi çektiği ve youtube’a yüklediği videoları izletti. Bu videoların bir kısmını araştırma-dâhil ettim.

Araştırmada deliler harflerle, esnaf başkalarına ya da kendilerine ait isimlerle temsil edilmişti. Çünkü araştırma verilerinin yazım aşamasında delilerin isimlerini ve fotoğraflarını açıkça kullanma konusunda hukuki ve etik bakımdan çekincelerim vardı. İstismar edilebileceklerini düşündükçe rahatsız oluyordum. Bu yüzden delilerin isimleri araştırmada harf koduyla yer aldı. Esnafın da isimlerini değiştirdim, ısrarla kendi ismini kullanmamı isteyen esnafı ise kırmadım. Bu, esnaf için “ben de oradaydım” demenin bir yoluydu, esnaf bir şekilde görünür olmanın, deliler ise ünlü olmanın peşindeydi; kendini düğün organizatörü zanneden ve bana kartvizitini veren O., düğün nişan lazım olursa onu aramamı söylemişti. Onu sokakta düğün yaparken izlediğimde, düğünü kaydettiğimi görmüş ve benden videoyu internete koymamı istemişti. Ben de ona “hayır olmaz, bu araştırma etiğine aykırı” dememiştim. Münasip bir dille durumu idare etmiştim. Ama elbette bu görüntüleri kullanmadım. Ona birilerinin deli dediğini, böyle düşündüğünü söyleyemezdim. Bunu yapsaydım kalpsiz biri olurum. Ayrıca aklımdan her geçeni söyleme lüksüne sahip değildim. Nitekim deliye ölmemiş birinin salasını verdiren esnafın deli olduğunu düşünüyor, ama bunu yüzüne söylemiyordum. Etnografik araştırmamda örtülü ve açık araştırma kavramları da çok anlamlıydı; bu bağlamda açık nitelemesi salt araştırmacının kimliğini, araştırmamanın amacını karşı tarafa bildirmeyi değil, hangi durumda ne kadar açık ya da kapalı olacağına ve kime açık kime kapalı olacağına karar vermeyi de içeriyordu.

Gerçekten bazen esnaf da tuhaf davranıyordu. Deliye el şakası yapıldığında deli bundan rahatsız oluyor ve esnaf buna şakası yapıyordu. Esnaf kendi arasında da birbirine el şakası yapıyordu, bu şakaların en başta gelenlerinden biri, arkası dönük kişinin ensesine tokat yapıştırmaktı. Bu şakalaşmaların taraflarının kim olduğundan bağımsız olarak, bu davranışlar bana çok da “normal” gelmiyordu. Burada deliliği görüyordum. Kimi zaman esnaf delinin yalanını ortaya çıkarmak için gerçekte olmadığını zaten bildiği bir düğün salonunu deliyle birlikte aramaya çıkıyordu. Bu da delilikti. Çünkü bu, olmadığını bildiğin bir şeyin varlığını kanıtlamaya çalışmak ya da deliye var olduğunu düşündüğü bir şeyin gerçekte var olmadığını göstermek demekti. Aslında olmayan bir şeyi bulamayarak o şeyin gerçekte var olmadığını deliye kanıtlamak... Bu da bence bir tür delilikti. Esnaf ve deli bir anda eşitleniyordu gözümde.

Esnafın tuhaflık algısı bazen benimkiyle örtüşüyor, bazen de örtüşmüyordu. Örneğin, sabunu satın almak yerine yarın geri getirmek üzere gece yarısı dükkâna gelip esnaftan sabun istemenin tuhaf bir davranış olduğu konusunda esnafla hemfikir dim. Ancak esnafın deli olduğunu düşündüğü kişinin aşırı yemek yemesinde ya da el şakası yapıldığında utanmasında bir tuhaflık göremiyordum. Bana kalırsa insanların yemek yeme alışkanlıkları değişkenlik gösterebilir, çok yemek delilere has bir alışkanlık değildir, utanma duygusu ise kuşkusuz sadece akıllı olanlara hasredilemez. Oysa esnafın, deli olduğunu düşündüğü kişilerin çok yemek yemeleri ya da el şakasından rahatsız olmalarını deliliği güçlendiren bir işaret olarak yorumladığını anlıyordum. Tuhaf davranışları esnaf da gösterebiliyordu. Ama bu tür durumlarda acaba esnaf da deli mi diye düşünmeye başlamıyor, esasen anormallik/tuhaflık algısının ne kadar değişken olabildiğini fark ediyordum. Öte yandan tüm bu süreç boyunca ana eksenim kimin deli olup olmadığına karar vermek değil, esnafın -tuhaf olduğunu düşünmesine rağmen- deli ile kurduğu ilişkiyi, ilişki biçimlerini gözlemlemektir.

Bir Ses Kısılması: Delinin Sözü

Alan gözlemlerim sırasında esnafı deli arasındaki ilişkide sözün belirleyici bir yeri olduğunu fark etmiştim; delinin sözü ilişkinin doğasını ve kategorisini belirliyordu. Esnaf, deliyi sözleri üzerinden bir yerde konumlandırıyor, deliyle ona göre farklı türde bir ilişki geliştiriyordu; akıllı uslu laflar ettiğini, gapten haberler verdiğini düşündüğü bir delinin sözüne güvenebiliyor, saçma sapan konuştuğunu düşündüğü bir deliyle alay ediyor, kuru gürültü yaptığını düşündüğü bir deliyi ise dükkânın önünden geçerken korkutuyordu. Öte yandan esnaf çoğu zaman delinin sözünü pek ciddiye almıyor, sinirlenmiyordu; bazen söylediklerini duymazdan geliyor, bazen de onu hoş görüyordu. Esnafın kendi sözünü delinin sözüyle eş tutmadığını anlıyordum. Ancak, delinin kıymetsiz, itibarsız, etkisiz görülen sözünün bir taraftan da ilişkiyi kuran ve ilişkinin niteliğini belirleyen bir karakteri olması bir paradoks yaratıyordu. Bu anlamda “değersiz” olanın kurucu bir niteliğe sahip olması, belki de delinin sözünün o kadar değersiz olmadığına ya da değersiz olanın etkisiz olmadığına işaretli. Benim nazarımda ise değeri bakımından delinin sözü de esnafın sözü de birbirinden farklı değildi. Delinin sözünü ilişkinin karakterini anlamak için bir veri olarak hesaba katıyordum. Ancak esnaf, deli ve ben aynı ortamda bulunduğumuzda deli bazen daldan dala atlıyor, konuşmayı birdenbire kesiyor, anlaşılmaz şeyler söylüyordu. Yahut söylediği şeyi iki dakika sonra hatırlamıyor, bazen de söylediklerini inkâr edip o lafları söyleyenin ikizi olduğunu iddia ediyordu. Kimi zaman dalıp gidiyor, dakikalarca bir boşluğa bakıyordu. Sorduğum soruları yanıtsız bırakan, alâkasız cevaplar veren ya da tüm sorulara aynı cevabı veren deliler vardı. Bunları görmezden gelemezdim. Bu tür durumlarda delinin sözü kesintiye uğruyor, esnafın sözü ön plana çıkıyordu. Ayrıca, gözlem sonrasında not aldığım durumlarda konuştuklarımızı düşündüğümde, delinin söylediklerini sırasıyla, insicamlı bir

şekilde yazmakta zorlandığımı fark etmiştim. Bazı deliler için gözlem ânına ilişkin hatırladıklarım sadece bir izlenimden öteye gitmiyordu. Çünkü tutarlı ve bütünlüklü bir konuşmadan eser yoktu anlatılanlarda. Anlamsız kelimeler, heceler, harflerden, nidalardan ibaret bu konuşmalardan hiçbir şey anlaşılmıyordu. Tüm bunları dikkate aldığımda, alan çalışmasına esnafın söylediklerinin yön vermesinin, çalışmanın kavramsal kuramsal çatısının esnafın sözü üzerinden kurulmasının gerekli olduğunu görüyordum.

Bununla birlikte delinin söyledikleri kendi bağlamsallığı içerisinde saçma/anlamsız olmakla birlikte anlaşılabilir şeylerse bunları araştırma verisi olarak kullanıyordum. Deli, ilk kez gördüğü esnafa adını soruyor, “Kadir” cevabını alınca “Mahmut Tuncer” gelmiş diye seviniyordu. Delinin sonsuz kelimeler yığını içinden seçip çıkardığı bir kelime dilin olanakları üzerinde düşünmeme yol açıyor, bu tür anlarda Deleuze’ün “anlam anlamsızlıktan doğar” sözü aklıma geliyordu. Öte yandan asıl önemli olan benim “saçmalık” diye nitelendirdiklerime esnafın verdiği tepkiydi; delinin bana absürd gelen bir sözü karşısında esnaf gayet normal davranabiliyor, deliyle iletişimini sürdürabiliyordu. Örneğin, kendini uzaylı zanneden ve parmağındaki yüzükle dünyayı yönettiğini düşünen bir deli yüzüğünü kaybedince çok üzülmüştü. Esnaf da ona yeni yüzük alacağını ve böylece dünyayı yönetmeye kaldığı yerden devam edebileceğini söylemişti. Çünkü üzülmelerini istememişti. Burada söz üzerinden kurulan ilişki, bir idare etme pratiği idi. Öte yandan bu durumun tam tersine delinin sözünün bir eğlence olarak görüldüğü ve ancak ve ancak bir oyunun içinde anlam kazandığı durumlar da vardı. Nitekim Manisa çıkışında gizli bir yerde herkesten saklanan bir düğün salonuna sahip olduğunu iddia eden O.’nun deli olduğunu düşünen esnaf, sözde ona inanmış görünerek oyun kuruyor ve eğleniyordu. Burada söz üzerinden kurulan ilişki ise oyuna katılma pratiği idi. Dolayısıyla esnafa deli arasındaki ilişkide söz, kişinin deli olup olmamasını değil,

esnafın deliyle kurduğu ilişkinin niteliğini belirliyordu. Çünkü esnafın gözünde kişinin deli olduğuna dair karar zaten çok önceden verilmişti. Ve bir deli ne söylerse söylesin, esnaf onun deli olduğunu düşünmeye devam ediyordu.

Öte yandan ilişkinin niteliğini belirlemesi bakımından kurucu olan delinin sözü, ilişkinin varlığı için vazgeçilmez, zaruri bir koşul değildi. Çünkü esnaf-deli ilişkisinin söz dışında ya da sözün ötesinde başka yollarla da kurulabildiğini görmüştüm. Alanda hiç konuşmayan deliler olduğu gibi, konuşsa da ne dediği pek anlaşılmayan, derdini yarım yamalak anlatan, sayıklar gibi konuşan, anlaşılmaz sesler çıkaran, “anlamsız” cümleler kuran ya da kendini düzgün cümlelerle ifade edemeyen delilerle karşılaşmıştım. Bir deli “anne, baba, abi, kaka, pis, iyi, kötü, Ayşe” gibi birkaç kelime dışındaki her şeye “Gını” diyordu. Esnaf bu delilerle beden dili ya da işaret yoluyla bir şekilde anlaşabiliyor, onların dilinden anlıyordu. Bazen de, turistlerle yüksek sesle Türkçe konuşarak iletişim kurmaya benzer biçimde, yüksek sesle bağırarak ya da sürekli aynı kelimeleri tekrar ederek delilerle anlaşıyordu. Bu tür durumlarda ben şaşkınlıkla bir esnafa bir deliye bakıyor ve bu anlaşılmaz dilin gramerini çözmeye çalışıyordum. Ne yazık ki çabalarım sonuçsuz kalıyor, kendimi esnafın deliyi çok eskiden beri tanıdığı için anladığını düşünerek avutuyordum. Bu anlarda deliyi anlama maharetinin esnafın bir ayrıcalığı olduğunu kabul ediyordum. Neticede delinin ne dediğini esnafa soruyor ve bana yabancı bir dilden tercüme yapıldığı hissine kapılıyordum. Delinin sözü, esnafın kodlarını çözerek deşifre ettiği ve bana aktardığı bir çeviri cümlesi gibiydi. Esnaf benimle doğrudan iletişim kuruyor ama delinin sözleri ancak bir aracı ile anlaşılır kılınıyordu, esnaf durumun farkındaydı ve bunu kendine has bir yetenek olarak görme eğilimindeydi. Deli denilenin konuşamaması, derdini doğru düzgün anlatamamasını ise bir kabiliyetsizlik, daha da ötesi deliliğin bir tezahürü ya da delili olarak görüyordu. Çünkü esasen delilik esnaf tarafından bir yetersizlik olarak anlam-

landırılıyordu. Bir yetersizliğin yetersizlik doğurması, acizliği vurgulaması da durumu anlaşılır kılıyordu. Öte yandan, bazen esnaf bir delinin nasıl konuşması gerektiğine karar veriyordu. Bu vesileyle esnafın kafasında hudutları oldukça belirsiz bir “güzel konuşma” tanımını olduğunu fark etmiştim: Ettiği duanın sonunda yüksek sesle bağırarak “Amin!” diyen B.’ye dolmuşçu esnafı “güzel konuş, bağırmadan konuş!” diyordu. Bu anlamda makul bir ses tonuyla “Amin!” demek, esnafa göre güzel konuşmak anlamına gelebiliyordu. Bu örnek, salt delinin sözünün bir filtreden geçirilmesi ve desibelinin ayarlanması anlamına gelmiyordu, aynı zamanda deliden alacağım bilgiyi esnafın kontrol ettiğine de bir işaretti.

Deli ne söylediğine göre değil, söylediklerinin esnaf nezdinde ifade ettiği anlama göre bir ilişki ya da anlam kategorisine oturuyordu. Bu anlamda sözün, delinin sözünün esnaf açısından ne ifade ettiği önemliydi, esnafın delinin söylediklerine ilişkin tutumları değişiklik gösteriyor ve farklı ilişkisellikler doğuruyordu. Örneğin, kendini gayet iyi ifade eden, sorulara “düzgün” ve “mantıklı” cevaplar veren, duruma uygun söz söyleyen delilerin esnafa bıraktığı izlenim, bu kişilerin aslında tam deli olmadığı, ama biraz “değişik” oldukları yönündeydi. Bu kişiler aklının tümünü değil, birazını yitirmiş olan gruba giriyordu. Değişik olmak; “azıcık saf” ya da “biraz kırık” olmak demekti. Esnaf, çok sayıda hayvan besleyen İ.’ye para ya da yemek verdiğinde İ. “Allah razı olsun” diyordu. Görünen o ki İ. nerede ne denilmesi gerektiğini biliyordu. Ama sırf söz, esnafın gözünde akıllı olmaya yetmiyordu. Çünkü esnafın delilik algısı tek başına söz üzerinden kurulmuyordu. Esnaf, peşinde on, on beş hayvanla şehir turu atmanın normal bir davranış olmadığını, bunu ancak bir delinin yapabileceğini düşünüyordu. Esnaf söze bakmıyor, sözün ötesinde şuur ve kalıcı bir denge arıyordu. Bir başkası gün boyu farklı işler yaparak para kazanıyor, para üstünü doğru veriyor, müşterileriyle “güzel güzel” konuşuyordu. Ama ara sıra kendini bir Osmanlı imparatoru

zannediyordu. Esnafın gözünde ise bu affedilmez bir kusurdu. Çünkü artık Osmanlı İmparatorluğu yoktu. Bu durumda takdir edersiniz, ben de esnafa hak vermek durumundaydım. Kendini polis sanan bir başkası, o sırada yoldan geçen, gözüne kestirdiği birilerini sanal kelepçelerle gözaltına alırken elinde oyuncak bir telsizle “Tamam merkez, anlaşıldı!” dediğinde ya da bir başka gün çakma polis kimliğini cakalı tavırlarla onun polis değil de deli olduğunu düşünen esnafa gösterdiğinde esnaf kıs kıs gülüyor ve onun deli olduğundan bir kez daha emin oluyordu. Bir esnaf, yardıma ihtiyaç duyulmadığı halde her işe atlayan, bazen dolmuşun muavin koltuğunda yancı, bazen semt pazarındaki bir tezgâhta pazarcı olarak karşısına çıkan bir deliden bahsederken “boş boş konuşuyor” demişti. Çünkü bu deli işlerinin çok yoğun olduğunu söylüyor ama hemen ardından talepkâr bir edayla “yapılacak iş var mı?” diye soruyordu. Esnaf gerçekten işi olan birinin bu sıklıkta bir başkasına yardım edemeyeceğini düşünüyordu. Kendini mağaza müdürü zanneden ve mağazayı her gün denetlemeye gelen bir delinin personele yağdırdığı emirlerin ya da stüdyoda gece vakti güneş gözlüğü takıp şarkı söyleyen bir delinin birkaç hafta içinde Avrupa turnesine çıkacağını söylemesinin esnaf nezdinde bir değeri yoktu. Söyledikleri boş laftı. Söz söylendiği anda bir hiçliğe yuvarlanıyordu.

Dolayısıyla delinin sözü bazen onun deliliğini tescilliyor, bazen doğruluğundan şüphe ettiriyordu. Delinin sözü koşulsuz şartsız esnafı ikna etmiyor, gerçeklik düzleminde bir etki yaratmıyordu. Anlamsız konuşmalar, mantıklı ve tutarlı olmayan cümleler, esnaf nezdinde çoğu zaman deliliğe delaletti, ama bazen mantıklı ve tutarlı cümleler de akıllı olmaya yetmiyordu. Çünkü esnaf bu cümlelerin gerçek hayattaki karşılığını arıyor, sözle gerçeklik uyuşmuyorsa kişinin deli olduğunu düşünüyordu. Oysa gündelik hayatta akıllı olduğu varsayılan esnaf sustuğunda susma hakkını kullanmış oluyor, sessiz kalmak bir karakter özelliği olarak görülüyordu. Ama bir delinin ko-

nuşmaması onun deliliğine işaret ediyor, deli olduğu için yeterince konuşmadığı/konuşamadığı düşünülüyordu. Dolayısıyla konuşma/söz söyleme; bir yeteneği kanıtlamaya, delilikten kurtulma sınavına dönüşüyordu. Ve bu sınavı esnaf yapıyordu. Geçme notunu da esnaf belirliyordu. Esnafın bazen bir delinin yüzde kaç deli olduğunu söylemesi boşuna değildi, bu bir sınav sonucuydu.

Peki, alanda karşılaştığım ilişkiler bağlamında delinin tamamen sözsüzlüğe mahkûm edildiği söylenebilir mi? Deli için gerçekten de söz başlamadan bitiyor muydu? Bu soruya ezbere bir cevap vermek istemem, keskin bir cevap vermek de hayli güç. Geriye dönüp baktığımda şunu söyleyebilirim; kendisine kutsallık atfedilen, ermiş ya da evliya olarak görülen delilerin sözünün esnaf nezdinde bir hükmü vardı. Bu kişilerin gaipten haber verdikleri, geleceği gördükleri düşünülüyordu.

Öte yandan, alan çalışmasının yöntemsel olarak yapılandırılmasında da delinin suskun kaldığı, sözün esnafa verildiği bir alan vardı. Araştırmayı esnafın sözü yapılandırıyordu. Bir diğer deyişle normal konuşuyor, belirliyordu. Deli sessiz kalıyordu, çünkü ona söz hakkı vermiyordum. Delinin değil, esnafın söylediklerini geçerli sayıyor, araştırma verilerini esnaftan elde ediyordum. Bu bağlamda normalin sözü ile delinin sözü bir değildi, akıllı ve deli arasındaki akıl kriteri üzerinden kurulan eşitsizlik bir kez de söz üzerinden, sözün güvenilirliği üzerinden kuruluyordu. Esnafın şuurlu, bilinci açık, normal bir gerçeklik algısına sahip olduğu varsayımı altında, esnafı akıllı kabul edip onun sözünü esas almak normal koşullarda bir zorunluluk olarak görünüyordu ama belki tersini denemek, sözü delilere vermek de bir zorunluluk değilse de bir seçenek olabilirdi.

Alan Kendi Kategorilerini Dayatır Ama...

Esnafla delinin karşılaşma anlarını gözlemledikçe, esnafın her deliye farklı davrandığını ya da her esnafın aynı deliye aynı biçimde davranmadığını görüyordum. Kimi esnaf deliyi koruyup kolluyor, idare ediyor, kimisi iş verip eğitiyor, kimisi de dükkânına sokmuyordu. Bazı esnaf deliyle dalga geçiyor, alay ediyor, onu kızdırıyor ya da deliden hünerlerini sergilemesini bekliyordu. Bazen de esnaf ve deli karşılıklı bir oyunun oyuncularına haline geliyordu. Bu da esnafın deliyle tek tip bir ilişki değil, farklı türde ilişkiler kurduğunu göstermişti. Öte yandan esnafın deliye karşı hissiyatı da değişkendi. Kimi esnaf delinin kadersiz, zararsız, saf, masum, hattâ kimi zaman ermiş, evliya olduğunu, kimi esnaf da aynı delinin kurnaz, paragöz, hain, üçkâğıtçı olduğunu düşünüyordu. Esnafın deliye karşı hissiyatı, onunla kurduğu ilişki biçimini de etkiliyordu. Ayrıca esnaf deliliğin bir sebebi olduğunu düşünüyor, her deliye –delinin yaş, cinsiyet, meslek vb. özellikleri üzerinden– farklı bir delirme sebebi yakıştırıyordu, bu nitelikler de delileri birbirinden farklılaştırıyor, esnafın ona karşı tutumlarını etkiliyordu. Esnafın deliyle kurduğu ilişki biçimleri ve deliye karşı hissiyatı değişkenlik gösterdiğinden esnaf-deli ilişkisini anlatırken, bu ilişki türlerinde ve deliye yüklenen anlamlarda bir ayırıma giderek bazı kategoriler oluşturdum. Kuşkusuz deli de kendi varlığı ve davranışlarıyla hangi ilişki kategorisine gireceğini, esnafın kendisine yönelik tutumlarını etkiliyordu. Bir başka deyişle esnaf, delisine göre ilişki kuruyordu; taklit yapan bir deliyle performans, hiçbir hüner göstermeyen bir deliyle koruma kollama ilişkisi... Bu kategoriler iç içe geçebiliyordu, çünkü farklı bağlamlar beraberinde farklı nitelikteki ilişkileri getirebiliyordu. Bununla birlikte bu kategorileri, esnafın deliye davranışları ve yüklediği anlamlar üzerinden oluşturmuştum. Nihayetinde bu tutumlar ve anlamlandırmalar esnafın tutumları ve anlamlandırmalarını yansıtıyordu. Bu yönüyle esnaf-deli ilişkisinde

ilişkinin bir tarafını, yani deliyi dışarıda tutuyordum. Esnaf ve deli ilişkisi, aynı zamanda “normal” ve deli ilişkisiydi ve araştırma verilerini sunarken normalin deliyi görme biçimleri ve idare etme pratikleri üzerinden hareket ediyordum. Zira kendini ifade ettiği durumda dahi delinin bir söylediği diğerini, bir davranışı diğerini tutmayabiliyordu, dolayısıyla araştırma verilerinin sunumunda delinin söylemi ve pratiği üzerinden bir anlamlandırma yapmak sağlam bir zemine tutunmayı imkânsız hale getiriyordu. Ama bir taraftan da bu ikili ilişkiyi esnaf üzerinden anlatmak, esnafın akılsız kabul ettiği deliyle arasındaki eşitsiz ve dengesiz ilişkiyi bir başka bağlamda yeniden üretmek anlamına geliyordu. Bu durumda “akıllı” olan esnaf kendini anlatıyor, deli karanlıkta kalıyor, deli kendini ifade etme şansı bulamıyordu. Delinin gözünden olayı okuyamıyor, delinin omuzları üzerinden esnafı göremiyordum. Deli bu araştırmanın neresinde duruyordu? Deliye karşı yapılan akıllı ittifakına karşı deli kendini ne kadar ifade edebiliyordu? Esnafın deli dediğini deli kabul etmekle esnafın söylemi ve pratiği üzerinden ilişkiyi anlamlandırmakla deliyi dışlamış, esnafın söylemine “yeterli, güvenilir ve sağlam bir otorite” (Bauman, 2014: 84) olma vasfı yüklemiş oluyordum. Deyim yerindeyse biz esnafla delinin yokluğunda deliyi konuşuyorduk.

İlişki kategorilerini oluştururken bazen delinin yerine geçtiğimi fark ettim. Delinin sözcülüğünü üstlenmek, onun kendini ifade edemeyeceğini varsaydığım ve bilinemez olanı bilebileceğim cüretini göstermek anlamına geliyordu. Örneğin alay etme kategorisinde, nereden biliyoruz delinin de kendisiyle alay edildiğini düşündüğünü ya da incindiğini? Madem deli kendisini ifade edemiyor, delinin kendisiyle alay edilip edilmediğinin farkında olup olmadığını ya da belki de o sırada esnafla alay edip etmediğini nereden bilebiliriz? Madem deli kapalı ve bilinemez, sözünün bir hükmü yok, o zaman gerçekten kapalı ve bilinemez olması gerekmez mi? Yani benim onun ne hissetmiş olacağına dair sözüm, deliyi gerçekten yansıtır mı? Bu bir

yakıştırmama, normalin hissiyatını deliye yamama işgüzarlığı değil mi? Araştırmacı olarak keyfi biçimde işime geldiğinde deliyi kapalı ve bilinemez, işime gelmediğinde açık ve anlaşılabilir mi kabul ediyordum? İlişkilerini gözlemlerken esnafın delinin onurunu zedelediğini ya da deliye talimat verdiğini düşünürken delinin olayı nasıl anlamlandırdığını, hissiyatını bilmiyordum. Bilmesem de deliyi alkış yapıp oynattıklarını gördüğümde, savunmasız ve güçsüz bir “deli”yi kendilerine maskara ettiklerini düşünüyor ve esnafa içten içe kızıyordum. Kızgınlığımın sebebi akıllı olmadığı için zaten yetersiz olan birine bir de bu “eziyet”in yapılması, onunla alay edilmesi miydi acaba? Yoksa ben de deliyi “akılsız” mı buluyordum? Bu yüzden mi savunmasız ve güçsüz olduğunu düşünüyordum? Acıyor muydum deliye? Deli akıldan yoksun olduğu için mi merhameti hak ediyordu? Merhamet, normalin deliye bahşedeceği bir şey miydi? Delilik benim nazarımda da akılla tanımlanan bir şey miydi? Yoksa akılla onur arasında bir ilişki mi tanımlıyordum? Kendisiyle alay edildiğini, bu yüzden delinin küçük düştüğünü düşünmem, zaman zaman ona acımam, delinin yerine geçip onun yerine hissetmem anlamına geliyordu. Bu hissiyatla yaptığım gözlemden bir kategori yaratıyordum ve esnaf deli ilişkisini tarif eden bu ilişki kategorisinin adı “alay etme/kızdırma” oluyordu. Bu ilişki kategorisini yaratırken esnafın davranışından ziyade, bu davranışların delide yarattığını düşündüğüm duyguları esas almıştım. Oysa delinin tazyik, acı, üzüntü gibi bir hissiyat taşıyıp taşımadığını bilmiyordum, bilemezdim. Yani ilişki kategorilerini belirleyen akıl, normalin, araştırmacının akıydı, delinin değil. Bu kategoriler araştırmacının delinin duygularını gasp etmesiyle oluşturulmuştu.

Peki, esnafla deli ilişkisini gözlemlerken ben bu araştırmanın neresinde duruyordum? Ben esnafın omuzları üzerinden deliyi görüyordum, biraz da sahadaki bir hakem gibi maçı yönetmeye çalışıyordum. Kendimi bazen taca çıkan top gibi bazen de saha kenarında maçı izleyen yabancı ya da yedek oyun-

cu gibi hissediyordum. Arada kalma haliydi yaşadığım. Zira kendini akıllı sayan esnafın da zaman zaman tuhaf davranışları olduğunu görüyordum. Örneğin esnaf, deli olduğunu düşündüğü kel kafalı birinin kafasına dükkânın kaşesini basıyordu. Esnaf kahvede okey dönerken diğerlerine küfredsin diye deliye para veriyordu. Deliye “oppan gangnam style” eşliğinde şınav çektiriyordu. İşte o anlarda, ben aslında deliye baksam da ufukta esnafın silueti beliriyordu.

Deli, esnafın söylemiyle dolaşıma sokulan ve bir süre sonra anonimleşen hikâyelerde gerçekten yaşamadığı bir geçmişin sahibi haline geliyor, bir kolektif temsile dönüşüyordu. Kimi zaman kendi uydurduğu hikâyeler de oluyordu delinin, ama esnaf onun anlattığı hikâyeye değil, inanmak istediği hikâyeye inanıyordu. Akıllının sözü delinin hikâyesini yazıyor, bazen mazisini bazen de kaderini inşa ediyordu. “Sözün bittiği yer” diye bir deyim var ya, deliler için gerçek anlamda söz belki de hiç başlamıyordu.

Ve her faninin ömrü gibi, araştırmacının sözü de bir yerde bitiyordu. Alandaki ilişkileri gözlemleyerek ve açık kaynaklardan yararlanarak esnaf ve deli ilişkisine dair oluşturduğum kategoriler dışında bir başka kategori çıkarabilir miyim diye bir müddet daha sokaklarda dolaştım. Galiba sona yaklaşıyordum. Alanda rastlayacağım yeni bir delinin yeni bir ilişki kategorisi yaratmayacağına, var olan ilişki kategorilerinden birine dâhil edilebileceğine ikna olduktan sonra araştırmayı neticelendirmeyi düşünmeye başladım. Alanda uzaylı olduğunu düşünen bir deliyle karşılaşınca çalışmayı bitirmeye karar verdim. Çünkü bunun bir tesadüf değil, bana evrenden gönderilen bir işaret olduğunu düşündüm. Esnaf deliliğin bir sebebi olduğunu düşünüyordu, bu “uzaylı deli” de benim sebebim oldu. Araştırma bitti. Esnaf ve deli ilişkisini konu alan bu çalışma 2017 Ekim ayında “Mahallenin Delisi” adıyla kitaplaştırıldı.

Kaynakça

- Bauman, Z., (2014), *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Abdullah Yılmaz, 10. baskı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M., (1992), *Ders Özetleri: 1970-1982*, çev. Selahattin Hilav, 1. baskı, İstanbul, YKY.
- Handke, P., (1995), *Kalecinin Penaltı Anındaki Endişesi*, çev. Tefik Turan, 1. baskı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

DÖNME DOLAP'A TÜNEYEN ANTROPOLOG

Berna Küçükoglu

“... Şeyler, karşısında düşünüp taşınacağımız yalın ve tarafsız nesneler değiller; her biri bizim için bir tutumu sergiler, bir tutumu anımsatır, bizde olumlu olumsuz tepkiler uyandırır; bir insanın kendisini çevrelediği nesnelerden, yeğlediği renklerden, dolaşmaya gittiği yerlerden, o insanın zevki, kişiliği, dünyaya ve dışarıdaki varlıklara karşı tutumu okunur Nesnelerle ilişkimiz mesafeli değildir, her nesne vücudumuza ve yaşamımıza seslenir, insan özelliklerine bürünür (uysal olur, tatlı olur, düşmanca olur, bize karşı koyar); tersi de geçerlidir, bu nesneler sevdiğimiz ya da nefret ettiğimiz davranışların simgeleri gibi yaşarlar içimizde.”

Maurice Merleau-Ponty, Algılanan Dünya

Tünel kapılarının yüksek sesle kapanması ile birlikte içinde oturduğum vagon, rayların üzerinde gıcırdayarak ilerlemeye başladı. Karanlık tünelde bir süre daha yola devam ederken, vagonun âni bir dönüşü ile sağ köşede bir sandalyeye oturmuş, elinde tuttuğu aydınlık küreye eğilmiş bir büyücü ile karşılaştım. Vagon ilerledi, büyücü arkada kaldı. Yolumuzun üstünde, yüzünün görülmesini engelleyen geniş ve bol bir şapka giymiş erkek, postlu küçük bir hayvanı önünde duran kazanın içine doğru atıyordu. Bu esnada bir başka hayvandan kesik kesik çığlıklar yükseliyordu. On saniyelik bir karanlıktan sonra, bir sedyenin üzerinde vücudu beyaz bir kumaşla örtülmüş birisinin yattığını gördüm. Örtünün orta kısmı kıpkırmızıydı. Kendisi de kan içinde, sivri burunlu, sivri çeneli, çirkin ve kambur bir adam sedyenin üzerine gülümseyerek eğiliyordu. Bir elinde

diğer adamın iç organlarını, diğer eliyle de kanlı bir bıçağı tutuyordu. Bıçak bilemeye benzer seslerin arasından vagon, ro-tasında ilerlemeye devam etti. Bir avizenin kırmızı ışığı yanıp sönüyordu ama hiçbir şey görünmüyordu. Sadece birbirine karışmış, ayırt edilemeyen bir sürü ses duyuluyordu. Bu sesler eşliğinde yolumuzun üzerinde iç organları açıkta, bedeninden sarkan bir kadının asılı olduğunu fark ettim. Hemen arkasında tabutun içinde bembeyaz örtülere sarılmış biri, bir canlanıp bir ölüyormuş gibi doğrulup geri yatıyordu. Kısa süren bir sessizliğin arkasından içerisi kırmızı, loş bir ışıkla aydınlanırken sağda paslanmış bir kapı belirdi. Kapının ardından sesler geliyordu. Kapının arkasında ne var? Kapı açılacak mı?

O kapı değil ama duvar aralarından sızan ışıkların eşliğinde korku tünelinin çıkış kapısı aralandı. Büyücüler, tabutta doğru-lan cesetler, ruh hastası katiller, çılgılık atan hayvanlar, yarasalar, köpekler ve tavandan sarkan devasa örümcekler, gıcırdayan ray-lar, paslı kapılar, intihar edenler ya da idam edilenler, şeytanlar, iblisler, hayaletler... Karanlık, loş, izbe, gürültülü ve kahkahalı kötücül bir dünyanın akabinde aydınlık gökyüzü, park içinde koşturan insanlar, annesi ve babası ile pazarlığa tutuşan ço-cuklar, sıradaki müşteriler, pamuk şeker satanlar, Adrenalin'den gelen çılgınlık, Crazy Dance'tan yükselen şarkı, Erik Dalı... Tekrardan başladığım yerdeydim. Karşıdan gelen bir kadın so-ruyor: "İçerisi çok mu korkunç? Çocuk binecek de." Bir korku tüneli ne kadar korkunç olabilir? Korku tüneli çocuklar için midir yetişkinler için mi? Yetişkinler içinse vagonun koltukları neden bu kadar dar? Çocuklarla yetişkinler aynı şeylerden mi korkarlar? Bir çocuğu bir yetişkine göre korkutmak daha mı kolaydır? Peki ya, "hiç de korkunç değildi" diyenler? Eğer kor-kunç değilse, korku tüneli komik midir? Bir korku tünelinden beklenen nedir?

Bu sorular alan araştırmam esnasında telefonuma yazdığım notlardan birkaç tanesi. Bu anlamda telefon lunaparkta, çok işe yarayan bir not defteri işlevi gördü. Herkes telefonuyla sel-

fi çekerken ya da mesajlaşırken, çocuğunu, arkadaşını videoya kaydederken, kalabalığın arasına karış ve telefonun kamera seçeneğini aç. Crazy Dance'ta insanların nasıl eğlendiklerini hem izle, hem kaydet. Dönme Dolap'ın en tepesinden yükseklik korkun olduğu için aşağıya telefonun kamerasından bak. Telefonun, bir araştırmacının kendini saklayabileceği en kolay gizlenme enstrümanlarından birine dönüşebileceğini keşfetmiştim. Kendini gizlemek mi? Telefon pek çok durumda lunaparkta işleri oldukça kolaylaştırıyordu. Diğer yandan sosyal antropolojinin üzerine inşa olduğu metodolojik temeller ve antropologun katılımcı gözlemci konumu hakkında birtakım soruları gündeme getiriyordu. Bu sorular sosyal antropolojinin "alan" kavramı ve antropologun alandaki varlığı ile ilgili olup beraberinde birçok soruyu peşinden sürüklüyordu: Sosyal antropolojik alan nedir? Antropologun alandaki görünürlüğü ne anlama gelir? Antropologun tanınması ve kabul görmesi bilgiye ulaşma ve bilginin niteliği bağlamında epistemolojik bir eşiği mi ifade eder? Araştırma sırasında tamamen kabul görmek ne dereceye kadar mümkündür? Araştırmacının varlığından bağımsız bir alan varsayılabilir mi? Antropolog her koşulda kendini tanıtmak ve istisnasız kendini görünür kılmak mecburiyetinde midir? Ben de bu soruların cevabını alan araştırmam sırasında keşfettim: Sosyal antropolojik bilgiye ulaşmanın tek ve doğru bir izleği olmadığını; alan çalışmasının seyrini belirleyen nihai bir reçetenin bulunmadığını; antropologun birçok yerde konumlanabileceğini; kendini görünür kılmaktansa arka planda kalıp sade(ce) bir müşteri olarak alanda bulunmanın da anlam taşıdığını süreç içerisinde öğrenmiş oldum.

Alan'da İlk Gün

2016 senesinde bir yüksek lisans dersi kapsamında Lunapark'a gittiğimde sonbahardı, akşamüzeriydi ve hava yağmurluydu. Lunapark kalabalık değildi ve derse katılanlar ile beraber oraya

eğlenmek amacıyla gitmediğimiz her halimizden belliydi. Bir lunapark eğlencesinden ziyade, müze gezisine katılmış gibiydik. Rengârenk oyuncaklara binip onların rotasına girmektense, onları seyrediyor, notlar alıyor, telefonlarımız ve kameralarımızla Lunapark'ın sokaklarında fotoğraf çekiyorduk. Hareket halindeki oyuncakların yanıp sönen ışıkları, akşam karanlığı ve mevsim şartları ile tezat oluşturunuyordu. Ancak bu kompozisyondaki yegâne tezat bu değildi: Mavi yağmurluğum, mor plastik botlarım, pembe çantam ve turuncu beremle kendimi bir an Lunapark'a ait, oranın doğal bir uzantısı gibi hissettiğimi hatırlıyorum. Bu hissiyat bir özdeşleşmenin mi yoksa tam tersine yabancılaşmanın mı tezahürüydü? Lunaparkın yabancıısı değildim. Belirli bir yaştan sonra Lunapark'a gitmez olmuşsam da herkes gibi Lunapark tahayyülüm ve anılarım vardı. Ancak diğer yandan insan zaten bilmediği, tanımadığı bir duruma/nesneye/yere yabancılaşamaz ki. Bu hissiyatın alanı gözleme, oradaki olayları ve nesnelerin niteliklerini daha dikkatli incelememe yol açtığını düşünüyorum, çünkü kanaatim bana farklı bir görme biçimi sağladığı yönünde. Kuşkusuz bir araştırmacının çok iyi tanıdığı ve âşına olduğu bir alana yönelmesi de mümkündür. Ancak genelde bir sorunsala işaret eden sorular ya da ifadeler ve hissiyatlar meraktan ve ilgiden doğar. Lunapark benim için tuhaf, belirsiz ve alışılmışın dışında bir yerdi. Belirsizdi çünkü her ne kadar çocuklukla ilişkilendirilse de yetişkinleri de kabul eden bu yerde "bir daha aşağı inmeyeceğim!" diyen Cosimo'nun sesi işitiliyordu (Calvino, 2018: 18). Korku tüneli gibi bazı oyuncaklar hem çocuklara hem de yetişkinlere hitap etse de çoluk çocuk herkes burada kendine uygun bir oyuncak bulabilirdi. Burası aynı zamanda alışılmışın dışında bir yerdi, çünkü "Lilliput'tan"¹ sonra "Brobdingang'a"² düşmek gibiydi; çocukluğumdan âşına olduğum ve genellikle

¹ Gulliver'in seyahati esnasında düştüğü cüceler ülkesinin adı.

² Gulliver'in Lilliput'tan sonra mahsur kaldığı devler ülkesi.

küçük oyuncaklarla dolu oyun uzamının oransal olarak tersine çevrilmiş haliydi. Ve Lunapark tam da bu sebeplerden dolayı tuhaftı: Daha önce olduğu gibi kabul ettiğim bu yer, bu sefer gözüme hiç de “normal” görünmemişti. Fenomenolojik mânâda bu tavır “uzamda yaşayan canlı ve cansız şeyleri algının gözünden görüp, onları ‘gayet doğal’ bulmamızı sağlayan o pek uzun tanışıklığı unutup onlara naif bir tecrübeye³ göründükleri gibi bakmak” (Merleau-Ponty, 2014: 47) anlamına geliyordu.

Sosyal Antropolojik Alan’ı İnşa Etmek

Tez konum başlangıçta Lunapark ile ilgiliydi. Buradaki oyun pratiklerini, insan ilişkilerini ve eğlence kavramını çalışmayı düşünüyordum. Başlangıçta bu şekilde belirlediğim konumun, zaman içerisinde “Lunapark’ı Oyun Pratikleri ve Oyuncaklar Üzerinden Okumak” olarak dönüşebileceğini düşünmemiştim. Alana gidişimde derhal birileriyle tanışmak ve kendime bir *gate-keeper* bulmak zorunda olduğumu düşünmüştüm. Teoride Lunapark çalışanları ile iletişime geçerek orada kurulan ilişkilere vâkıf olacaktım. Ancak gördüm ki alanı kurmak, her şeyden önce erişim meselesini beraberinde getiriyordu. Kimi zaman “araştırma yapıyorum” kelimeleri şüphe ile karşılanırken kimi zaman, alana erişimi kolaylaştırıyordu. Araştırmacı içeriye davet edilmek için birtakım taktiklere başvurarak kapıyı defalarca çalmak durumunda kalabiliyor; ilk denemede içeri buyrulsada, şansı her zaman yaver gitmeyebiliyordu. “*Welcome to my house! Enter freely and of your own will!*” (Stoker, 1992:15) diyerek ziyaretçilerini kapıda karşılayan Kont Dracula’nın şatosuna girmek belki de daha kolaydı.

Antropologun alana erişimini –alanın kurulmasını– kolaylaştıran ya da zorlaştıran etkenler arasında yaş, toplumsal cinsiyet, karakter özellikleri ve daha önceki alan tecrübeleri belirleyici olabiliyordu. Bazen davet edilmiş bile olsa, araştırmacı

³ Çeviri metinde tecrübe yerine deneyim kelimesi kullanılmaktadır.

görmezden geliniyordu. Nihayetinde alana erişim hem rıza hem de ısrar meselesiydi, tecrübe ve sabır gerektiren bu süreçte araştırmacı da kendi sınırlarını görme ve tanıma şansını buluyordu. Örneğin Lunapark'ta bir tezgâhtar olarak alan araştırmasını sürdürmek ya da kendime bir alan kurmam da mümkündü. Ancak Lunapark tek tük kadın çalışanı haricinde tüm personelin erkek olduğu bir uzamdı. Lunapark'ta bulunduğum süre boyunca çalışanlar sıkça değişti, ancak erkeklik olduğu gibi kaldı. Türkiye coğrafyasına özgü hegemonik erkekliğin sürdürüldüğü bir yerde, bir kadın araştırmacı olarak rahat hareket edemeyeceğimi düşündüğüm ve tatsız olaylara şahit olmak istemediğim için Lunapark'ta tezgâhtarlık ya da başka bir işte çalışmayı baştan elemiştim. Lunapark'ta geçirdiğim süre boyunca, sonradan kendilerine "saha patronu" denildiğini öğrendiğim birçok orta yaşlı erkeğe idare ve işletme konularında yetki verildiğini öğrendim. Kimisi asayişten sorumlu emekli bir polisti, kimisi yiyecek stantlarının sahibi bir turizmciydi, kimisi ise kasadan ve maliyeden sorumlu emekli bir öğretmendi. Zaman içinde bu mevkilerin ve kişilerin sabit olmadığını gördüm. Ancak ilk bakışta herhangi bir yetkiyle donatılmış olmaktan ziyade, daha çok Lunapark'ta ellerini arkada kavuşturup öylece başıboş dolaşan kimselere benziyorlardı. Bu yüzden kendime *gate-keeper* bulmayı düşünerek Lunapark'a gittiğimde kimin yetkili olduğunu anlamam mümkün olmadığından konuşmaya mısır satıcısı ile başladım. Kendimi üniversite öğrencisi olarak tanıtip, Lunapark'ta araştırma yapmak istediğimi söyledim. Mısır satıcısı beni oradaki en eğitilmiş olduğunu düşündüğü kişiye, Lunapark'ın o dönemki en yaşlı çalışanı emekli öğretmen A.'ya yönlendirdi. Alana erişim aynı zamanda bir güvenlik meselesi olduğu için, A'nın yaşının onun güvenilirliğini arttıracaklarını düşünmüştüm. Nihayetinde antropolog da kendi varsayımlarını alana taşıyan kişi değil miydi? Ancak A, benimle konuşmaya hevesli gözükse de, daha çok eski mesleğinden, öğretmenlik anılarından, okuldaki

popüleritesinden, ekşi sözlükte adına *entry* oluşturulmasından bahsetmeyi tercih ediyordu. Öte yandan A, diğer saha patronları ile görüşmeme de dolaylı yoldan engel oluyordu. Lunapark'a gelmeden önce ona haber vermemi, o yoksa gelmememi tembihliyor; kısa bir konuşmanın ardından kaş göz işaretiyle artık gitmem gerektiğini ima eden davranışlarda bulunuyordu. Lunapark'a kadın arkadaşlarımla gittiğimde farklı, erkek arkadaşım ile gittiğimde farklı tavır takınıyordu. Belki yaş farkından dolayı "babacan, güvenilir, zararsız" olarak görülmeyi istiyor ya da böyle olduğunu düşünüyordu ama öte yandan bu "korumacı" davranışları bende kuşku uyandırıyordu. Bir yandan yaş iktidar kurmanın araçlarından birine dönüşebiliyordu, öte yandan gündelik hayatları içinde ansızın beliren kadın bir etnografin yönelttiği sorular kendilerini diğerlerine göre daha görünür kıldığı için değerli hissettiriyordu. A, yaşı üzerinden bir iktidar alanı kurmuştu: öğretmenlik anlatılarıyla hayatının Lunapark'tan ibaret olmadığını gösteriyor, Lunapark'a onun dileğine göre gelip gitmemi söyleyerek benim hareket alanımı belirliyordu. İktidar kurma çabasının sebeplerinden biri muhtemelen, Lunapark'taki yetkinin bir avuç erkeğe bölüştürülmesi ile alakalıydı. Bir araştırmacının birçok kişi arasında sadece birini muhatap alıyor gibi gözükmesi, görüşülen kişiye bir çeşit prestij kazandırabiliyordu. Neticede her alan kendi iktidar ilişkilerini barındırıyordu ve antropolog da kaçınılmaz olarak bu ilişkilerin bir parçası haline geliyordu. Bu bağlamda antropologun bu ilişkileri yönlendirme ya da kendi avantajına çevirme konusundaki tutumlarının alanda kurulan ilişkilerin seyrini değiştirdiğini söyleyebiliriz.

2017 yılının sonbaharında başladığım alan çalışmama kış mevsiminin gelmesi ve Lunapark'ın kapanmasıyla ara verdim. 2018 yılının baharında Lunapark'a adımımı attığımda hiç konuşmadığım gül satıcısı haricinde tanıdık herhangi bir yüzle karşılaşmadım. Çok da verimli sonuçlanmadığını düşündüğüm alan araştırmam sonrasında, o gün aslında bir müşteri olarak

Lunapark'ın kapılarının bana zaten tamamen açık olduğunu; tek yapmam gerekenin elli kuruşluk bileti almaktan ibaret olduğunu fark ettim. Ne de olsa burası, bir parktı; park içinde başka bir parktı; herkese açık kamusal bir alandı. Tüm Lunapark önümdeydi: Korku Tüneli, Atlıkarınca, Dönme Dolap, çay bahçesi, dinlenme bankları... Lunapark bir oyun alanıydı ve orada kurulan bütün ilişkiler oyunsaldı. O zaman birilerinin peşine takılmaktansa, iki yıl önceki ilk alan tecrübemi hatırlayıp, oyuncakların sırasına girmeye karar verdim. Oyuncakların hareketlerini izledim, oyuncularını gözlemledim. Kimisiyle konuştum. Kimisine hayretle Adrenalin'e nasıl binebildiklerini, korkup korkmadıklarını sordum. Neticede gene de Adrenalin'e binecek cesareti toplayamadım. Lunapark bana, herkese olduğu kadar açıktı. Kimisi için Dönme Dolap Ankara'yı yukarıdan izlemenin, "rüzgârı yüzünde hissetmenin" bir vesilesi iken benim gibiler için yükseklik korkusunun hortladığı tekinsiz bir şekilde havada sallanan bir balkondur. Gene de uzamda 360°'lik hareketi birkaç kez tamamladım. Bilgi edinme yolum değiştiğçe sorduğum sorular ve dolayısıyla alan da değişiyordu. Eğer alan araştırmam en başta umduğum gibi devam etseydi, kuşkusuz şu an Lunapark'ı bambaşka bir yönüyle anlatıyor olurum. Eğlenen insanların sesleri, Ankara oyun havaları, havada farklı açılarla kat edilen mesafeler, dengesi korkutan oyuncaklar, poligonlarda yapılan şansına atışlar... Hepsi Lunapark'ın uzamını oluştuyordu. Alan ise araştırmacının sorduğu sorularla; işittiğini, gördüğünü, alanda tespit ettiği ilişkileri ve merakını cezbedenleri anlamlandırmak çabası içinde yorumladıkça; araştırmacının vasıtası ile inşa ediliyordu. Bunun yanı sıra Gençlik Parkı Lunapark'ının gündelik hali ile herhangi bir oyuncağın devinimi o kadar benziyordu ki, Lunapark bir anlamda hem kendisini oluşturan parçalarla özdeşti, hem de parçaların toplamından büyüktü. Çünkü hareket halindeki oyuncakların salınışları, ses, gürültü, müzik, kalabalık, küfür, çığlıklar, görseller, renk gibi unsurlar Lunapark'ı Lunapark'ın

oyuncaklarıyla, bütünü parçasıyla özdeş kılıyordu. Diğer yandan Lunapark, onu oluşturan parçaların toplamından büyüktü, çünkü Lunapark eğlencesi, toplumsal ve kişisel hafıza yoluyla çocukluğa kadar uzanan bir anlatıya dönüşüyordu. Bu bağlamda nitel araştırmada empirik alanın sorularla, gözlemle ya da katılım ve hafıza dolayımı ile dönüşüyor olması teorik olarak “antropolojik alan”ın nasıl bir şey olduğunu da anlamamı sağlamıştı.

Alan araştırmamı sürdürdüğüm Lunapark da, bakış açımı değiştirmemle beraber mahiyetini değiştirdi. Zira artık alana patronun ya da personelin yanından değil oyuncakların içinden bakıyordum. “Bir şeyi görmem yeter, ona ulaşmayı bilmem için” derken Merleau-Ponty de (2012: 32) bakışın bilmek için bir araç olduğunu ifade etmiyor muydu? Böylece benim alanı inşa edişim de her bir Lunapark oyuncağının izlediği döngüsel rotayı takip etti. Başladığı yere geri dönen tüm Lunapark oyuncakların döngüsel hareketi gibi, ben de alanı döngüsel bir şekilde inşa ettim; ilk alan tecrübem olan yabancılaşma duygusunun peşinden giderek alanı var ettim.

Sosyal Antropolojik Alan ve Bilgi

İlk sosyal antropologlar gittikleri yerlerin yabancılarıydı. Ana akım antropolojide bu gelenek hâlâ devam etse de, günümüzde antropologlar içinde doğup büyüdüğü coğrafyadaki ve kültürdeki farklılaşan pratiklere ve yaşamlara, bir bakıma kendi coğrafyalarındaki “uzak” ile ilgileniyorlar. Nitekim uzaklık, hem metrik hem de sembolik bir mesafeyi ifade eder. Örneğin, sokaklarda görünür olan dilenciler ve deliler, hastanenin en alt katında çalışan gassallar, İvedik Organize Sanayi Bölgesi’nin sokaklarını turlayan Tofaşçılar ve Biga’nın yukarı mahallesindeki Romanlar, toplumsal görünürlükten göreceli bir pay aldıkları için sosyal antropolojik bağlamda uzak olana işaret ederler. Bu anlamda “uzak”, sosyal antropoloji epistemolojisinin; sosyal

antropolojik alanı işaret ettiği için de metodolojisinin bir parçası değil midir? Peki, bu ne anlama gelmektedir? Bu kitapta yer alan diğer çalışmalarda görüleceği üzere gassalların dünyasına girmek, deli-esnaf, dilenci-zabıta ilişkilerini ya da herhangi bir alandaki toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini gözlemlemek, antropoloji tarihinden miras alınan “ilkel”i gözlemlemekten, “ezilenin sesi” olmaya kadar uzanan sıkıntıları ve tartışma konularını da beraberinde getirir. Kendi tarihsel gelişimi sömürgeciliğin tarihiyle örtüşen sosyal antropoloji, uzun bir zamandır ilkeli “tırnak içine” alarak bir nevi günah çıkarmaktadır. Konu hakkında yapılmış az sayıdaki çalışmalardan birinde Abbink ve Salverda (2013: 3-8) disiplinin tarihinden dolayı “elit kesimlere” marjinal ve ast gruplara göre daha az dikkat çekildiğini; kurumsal, pratik ve tarihsel sebeplerin elit grupların çalışılmasına yönelik alt bir sosyal antropoloji disiplininin gelişmesini engellediğini belirtir. Yazarlar bu kuramsal ve pratik sebeplerden uzun uzadıya bahsetmemişlerdir. Ancak sosyal antropoloji az sayıdaki birkaç çalışmanın dışında halen azınlıkları, öteki addedilenleri, toplumda görünür olmayanları konu ediniyorsa, bunun hem güç, iktidar ve prestij sahibi grupların “ezilenler” gibi her daim her yerde ulaşılabilir olmaması gibi pratik bir sebebi, hem de bu grupların seslerinin ezilenlerinki kadar duyurulması gerekmediğine dayanan kanıksanmış bir sosyal bilimci tutumuna istinaden kurumsal bir sebebi olduğu söylenebilir. Dolayısıyla “uzak” nitelemesinin hem metrik olana hem de “kolay erişilebilene” işaret ettiğini düşünüyorum. Öte yandan uzaklığın, tarihsel toplumsal koşullara bağlı olarak zamanla değişen ve her defasında yeniden kurulan bir kavram olduğunu da düşünüyorum. Anlam her yerde olsa da bazı seslerin daha fazla anlamla yüklü olduğu ve duyurulması gerektiği, dolayısıyla değerli olduğuna çoktan kanaat getirilmiştir. Tam da bu nedenle sosyal antropolojik bilginin ve alan tecrübesinin, disiplinin kendisinin de dâhil olduğu hiyerarşik bir iktidar ilişkisi içinde üretilmesi kaçınılmaz görünüyor.

Lunapark'ı uzakta ya da yakında görmek mümkündü. Oyuncakların hızı, gürültüsü, çalan müzikleri ve kalabalığı, korku kavramına yüklediği anlamları, Sihirli Aynalar'da biçim değiştiren bedenimin görüntüsü, yükseklik korkum ve bir yandan sevgililerini "korkma yanında ben varım" diyerek Kamikaze'ye bindiren, diğer yandan Adrenalin'de galiz küfürler eden bağırان erkekleri ile bana hayli uzak bir yerdi ama bir o kadar da tanıdık. Bu anlamda kişisel tarihim, alandaki hissiyatım, alan dönüşü bende kalanlar, notlarımı düzenlerken aklımdan geçenler ve masa başında kulak verdiğim kendi sesim olarak alan tecrübem çoklu idi ve hepsi birbirinin içinden geçiyordu. Disiplinin kendisi değil ama alan tecrübesi kaçınılmaz olarak fenomenolojikti. Fenomenoloji, bireyin bilimsel ve teorik bir yaklaşımla değil kendi tecrübesi ile dünyaya açıldığına ve dünyayı anlamlandırdığına işaret ediyordu, tıpkı antropologun alan tecrübesi gibi. Bu yüzden sosyal bilimlere, fenomenolojik bilgiye işaret eden tecrübe kavramının deney, denemek gibi pozitivist paradigmaya göndermeleri olan deneyim kavramından daha uygun olduğu kanaatindeyim.

Fenomenolojik Alan Bilgisi

Çarpışan Arabalar klasik bir Lunapark oyuncağıdır. İnsanlar komik görünümlü bu küçük arabaların içinde en iyi manevraları yapıp diğer arabalardan zarar görmeden kaçmaya ve aynı zamanda onlara çarparak "önden, arkadan, yandan bindirerek" en çok zararı vermeye yönelirler. Tüm trafik ve görgü kurallarının ihlal edildiğı bu oyunda, sırada bekleyenlerin ilk boş kalan arabaya binmek için çıkardıkları hengâme ilginçtir. Oyuncuları, içinde oturdukları arabalarda farklı yönlerde ve farklı yörüngelerde durmadan döndürerek mide bulantısına, baş dönmesine ve hattâ kimisinin ayak kabısının ayağından fırlamasına yol açan Crazy Dance'ta ise oyunun amacının oyuna katlanmak olduğunu düşünmüştüm. Oysaki Crazy Dance oyuncularını

“şehriye çorbası gibi çalkalarken” oyuncular, Ankara oyun havalarına parmaklarını şıklatarak, ellerini çırparak eşlik ediyorlardı; oyuna katlanmaktan ziyade oyuna katılıyorlardı. Caillois (2001: 12-26), oyunların dört kategori altında toplanabileceğini yazar: Oyuncunun becerisine dayanan yarışmalar olarak rekabet (*ağon*); oyuncuların kişisel yeteneklerinden bağımsız olarak tamamen talihe dayanan şans (*alea*); performans, rol yapmaya, taklit etmeye, hayal gücüne dayanan simülasyon (*mimicry*) ve son olarak sıradan algıdan kısa süreli uzaklaşma ile bedenin dengesini bozan fiziksel etkinlikler olarak vertigo (*ilinx*). Bu ayırıma göre Çarpışan Arabalar’ın vertigo, simülasyon ve rekabet ile karakterize olduğu, Crazy Dance’ta vertigonun ve simülasyonun, Atış Poligonlarında ise rekabetin (*ağon*) ön plana çıktığı söylenebilir. Bütün Lunapark oyunlarını/oyuncaklarını farklı kategoriler altına yerleştirmek mümkünse de, Lunapark’taki temel oyun prensibi vertigodur. Adrenalin, Kamikaze, Gondol, Hawai Swing, Crazy Dance, Çarpışan Arabalar, Dönme Dolap, Atlıkarınca, Asansör, Korku Tüneli, Roller Coaster ve niceleri Caillois’in (2001: 23) perspektifinden “geçici olarak algıyı tahrip etme ve diğer durumda duru ve net olan akıl üzerinde duyusal bir panik oluşturma girişimi ile bir vertigo arayışıdır”. Peki, eğlence bunun neresinde? Eğlence benim için tüm olan biteni izlemektir; oyuncular için ise fiziksel olarak anormal koşulların sürüklediği hissiyatın oyun bittiğinde kahkahaya, alaya ve bir Lunapark anlatısına dönüşebilmesindeydi. Hiçbir Lunapark oyuncuğu tek taraflı bir oyun biçimi sunmuyordu: Eğlence ve endişe, neşe ve mide bulantısı, yükseklik korkusu ve seyir keyfi iç içe geçmişti. Bu ikilik hem oyuna dâhil olmakla hem de oyunun dışında kalmakla üretiliyordu. Gondol’un önünde durduğumda görüş alanıma aynı anda şu üç görüntü girebiliyordu: Can sıkıcı bir yavaşlıkta dönen atlıkarıncanın araba, trompet, midilli, ördek biçiminde tasarlanmış oturma yerleri. Hemen arkasında, pembe-sarı renkte devasa bir çekici andıran, insanların üzerinde onları çivilemeye

çalışıyormuş gibi inip çıkan, Adrenalin adlı oyuncağın hareket halindeki kolu. Adrenalinin hemen arkasında ise, ondan daha çok yer kaplasa bile, onun hızından, sesinden, gürültüsünden başı dönmüşçesine sakın ve yavaş bir şekilde tökezleyerek salınan, dönme dolabın balkon salıncakları. Bakış her zaman ve değişmez bir biçimde perspektifseldir. Ankara Güneşi'nin içinde otururken Lunapark oyuncakları elinizle uzanıp onları alabileceğiniz, evirip çevirebileceğiniz ve hattâ bozup kırabileceğiniz küçüklükte görünürken, dolabın devasa dönüşleri tamamlanana kadar küçücük insanlar olarak oturup beklemek dışında yapabileceğiniz bir şey yoktur. Dönme Dolap'ın balkonu, yükseldikçe oturduğunuz yerde gitgide küçülürsünüz; aşağı doğru inişe geçtiğinde ise normal boyunuza geri dönersiniz. Erişebileceğiniz herhangi bir yerde "Harikalar Diyarı"nda olduğu gibi ufalıp büyümenizi sağlayacak bir kek ya da içecek de yoktur (Carroll, 2010: 27-29). Dönme Dolap'a dışarıdan bakmak ile içindeyken dışarıya bakmak iki farklı hissiyattır. Aynı şekilde Adrenalin'e dışarıdan bakmak ile içinde olmak da farklı tecrübelerdir. Farklı varoluş kiplerini mümkün kılan, dünya ile aramızdaki zorunlu maddi bağımız olan bedenimizdir. Peki, dışarıdan izlemesi keyifliyken, dönme dolabın içinde oturmak neden korkutucudur?

Dönme Dolap'a tek başıma bindikten ve ikinci turu yapamadan inmek istediğimi dile getirip, ayağımı mutlulukla sağlam zemine bastıktan sonra ister istemez şunu düşünmüştüm: Oldukça yavaş ve uysal bir şekilde salınarak hareket etmesine rağmen Dönme Dolap o kadar keyifli ve eğlenceli değildi, hattâ tersine korkutucuydu. Lunaparkta Dönme Dolap, Adrenalin, Kamikaze gibi korkutucu oyuncakların yanısıra isminin içinde korku kelimesi geçen başka bir alan daha vardı: Korku Tüneli. Burası bir temsil sistemiydi; resimler, maketler, sesler, ışıklandırma gibi göstergeler zinciri üzerinden korkunç olduğu varsayılan bir dünya vaat ediyordu. Gene de bu oyuncaklar yalnızca korkutucudeğildiler: Korku Tüneli hem korkutucuydu, hem

komik; dönme dolap hem keyifliydi, hem korkutucu. Atlıkarcınca sonu gelmeyecekmiş gibi görünen bir yolculuk vaat ederken Adrenalin'deki yolculuğun bir an önce bitmesi dileniyordu. Korku ve eğlenceyi bir araya getiren bu iki farklı uzamı korku fenomeni üzerinden okumak gerekiyordu. Canetti (2014:13) *Kitle ve İktidar*'a "insanı bilinmeyen dokunuşundan daha çok korkutan hiçbir şey yoktur" diye başlamıştı. Freud, tekinsizlik (*unheimlich*) teorisi ile "korkuncun uzun zamandır bilinen, uzun zamandır tanık olunan özel bir çeşidini ortaya koymuştu" (akt. Ancet, 2010: 91-92). Yani korku salt bilinmeyene değil, gayet iyi bildiğimiz ya da bildiğimizi unuttuğumuz şeylere de yöneliyordu. Bachelard ise, evin merdivenlerle inilen mahzeninin ussallaştırılmamış korkularımızın yeri olduğunu yazmış (1996:47), konuyu fenomenolojik bağlamda ele almıştı. Mahzen ev için ne ise, Korku Tüneli de Lunapark için oydu. Korku tüneli, gerçek bir korku uzamı olmadığına göre, temsiller mi korkutucuydu yoksa temsilin işaret ettiği gerçeklik mi? Bir katilin temsili mi daha korkutucuydu yoksa palyaço temsili mi? Korku Tüneli, ussallaştırılmamış korkulara mı referans veriyordu? Kahkaha efektinin korku bağlamı neydi? Chucky neden korkutucuydu? Klozetin üzerinde oturmuş, kan revan içindeki koltuk değnekli şişman adam korkunç muydu?

Diğer korku uzamı ise farklı soruları gündeme getiriyordu: Korkunun, birer makine olan oyuncaklarla ilişkisi neydi? Makine-insan ilişkisi korku barındırıyor mu? Makinenin çalışma prensibini bilmemek korkunun sebebi olabilir mi? Yükseklikten korkmak ile korku tünelineki örümcekten korkmak hangi farklı korku ilişkilerini barındırır? Bu ve birçok sorunun eşliğinde korkunun yöneldiği nesnelerle iki farklı uzamda iki farklı ilişki biçimi kurulduğu sonucuna vardım: Korku, bir temsil uzamı olarak korku tüneline işitsel-görsel-hafıza bağlamında kuruluyordu. Adrenalin, Dönme Dolap gibi normalin dışında hareket sağlayan oyuncaklarda ise korku, konum-mesafe-sürat bağlamında kurulan bir ilişkiyi ifade ediyordu.

Dönme Dolap ve Korku Tüneli'nde geçirilen zaman tekrar eden sürelerle tekabül eder. Tekrar, iki farklı korku uzamının ortak fenomenidir. Dolap döndükçe her turda yükseklik korkusu yeniden yaşanır. Korku Tüneli'nde ise karanlık içinde hareket ederken yolumuzun üzerinde birtakım "şey"lerin bizi karşılayacağı bilinir. Lunapark'ta geçen zamanın tekrara bağlı, dolayısıyla döngüsel bir ahengi vardır. Korku, korkunç olanın ya da korkunun yöneldiği nesnenin her an kendini tekrarlama-sı olarak tecrübe edilir. Öte yandan iki farklı korku uzamı da referans noktalarının kaybı ile ilişkilidir: Dönme Dolap'ta yükseldikçe, yükseklik korkusu boşlukta asılı kalma ve düşme olarak tecrübe edilir çünkü zemin ile olan bağlantı kopmuştur ve bakış ile nesnelerin arasına gökyüzünün boşluğu girmiştir. Korku Tüneli'nde ise karanlıkta hareket edilir, aydınlatma çok kısa süreliğine kullanılır. Bu yüzden nesneler kendilerini tamamen ifşa etmezler. Sesler de, görüntüler gibi kendini ifşa etmez; kolayca ayırt edilemez karakterdedirler. Korku Tüneli de Dönme Dolap da güvende olma hissimizi, bedenimizin dünya ile olan ilişkisini temellendiren referans noktalarını hedef alır. Görme, işitme ve hareket etme gibi mekânsal oryantasyonumuzu sağlayan duyu organlarımızın referans noktaları yitirilir. Korku, işitsel, görsel ve mekânsal referans noktalarının yitirilmesi ve bu hissiyatın tekrarlanması olarak yaşanır. Bu çalışmayı mümkün kılan fenomenolojinin araştırmacıya "tecrübene kulak ver, şeylere geri dön" şeklinde sesleniyor olması, tecrübenin biricikliğine ve öznelliğine yaptığı vurgu oldu.

Kaynakça

- Abbink, J., & Salverda, T. (2013). "An Anthropological Perspective on Elite Power and the Cultural Politics of Elites", J. Abbink, T. Salverda, (Ed.) *The Anthropology of Elites* (1-28). New York: Palgrave Macmillan.
- Ancet, Pierre. (2010). *Ucube Bedenlerin Fenomenolojisi* (çev. E. Topraktepe,). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Bachelard, Gaston. (1996). *Mekânın Poetikası* (çev. A. Derman). İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Caillois, R. (2001). *Man, Play and Games* (çev. M. Barash). Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Calvino, Italo. (2018). *Ağaca Tüneyen Baron* (5. basım). (F. Özdem, çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Canetti, E. (2014). *Kitle ve İktidar* (6. basım). (G. Aygen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Carroll, L. (2010). *Alice Harikalar Diyarında ve Aynadan İçeri* (3. basım). (çev. K. Erzincan Kına). İstanbul: İthaki.
- Merleau-Ponty, M. (2014). *Algılanan Dünya* (4. basım). (çev. Ö. Aygün). İstanbul: Metis Yayınları.
- Merleau-Ponty, M. (2012). *Göz ve Tin* (3. basım). (çev. A. Soysal). İstanbul: Metis Yayınları.
- Stoker, Bram. (1992). *Dracula*. Oxford: Oxford University Press.

BİZ BU ŞEHİRİ VİRAJLARIYLA SEVDİK: TOFAŞ KUŞ SERİSİ OTOMOBİLLER ÖZELİNDE RUTİN, TUTKU VE MODİFİYE

Sinan Çağırtekin

*“Neredeyse kırk yıldır otomobil tasarlayan biri olarak şunu öğrendim:
Araba, sadece bir nesne değildir. Araba, duygu ve heyecan yaratır.”¹*

Kazutoshi Mizuno, Nissan’da başmühendis

Yirmili yaşlarının ortalarında bir adam, Tofaş Şahin marka arabasını yolun kenarına park etti. Yıkama hazırlıkları yaparken yanına gelip bakkaldan kendisine bir şeyler almasını isteyen beş-altı yaşlarındaki oğluna küfür ederek eve gitmesini söyledi. Daha sonra arabasını yıkadı, kuruladı ve iç temizliğine girişti. Temizlik işlemleri bittikten sonra arabanın sol ön tarafına geçip arabayı uzun uzun seyretti. Arabanın sağ ön tarafına geçip arabayı uzun uzun seyretti. Arabanın sağ arka tarafına geçip arabayı uzun uzun seyretti. Arabanın sol arka tarafına geçip arabayı uzun uzun seyretti. Adam, arabayı mümkün olan tüm açılardan uzun uzun seyretti.

Bir metinde, anlatımı ilgi çekici olmaktan uzaklaştıran tekrar, tutkuyla yapılan bir eylemde, her seferinde eylemin heyecanını yeniden yaşamayı mümkün kılar. Tanık olduğum bu sahne, “Tofaşçı” diye tanımlanan, hattâ Tofaş kuş serisi model-

¹ Mega Fabrikalar Belgeseli, Nissan Skyline GTR, [Erişim Tarihi: 10.07.2018]

leri özelinde çoğunlukla “Şahinci”, “Doğancı” olarak bilinen; trafikte sürekli yanlayarak (drift atarak) gezen, “Tofaşçı” olmayan hemen herkes tarafından magandalıkla itham edilen; çoğunluğu Ankara’nın çeşitli sanayi bölgelerinde çalışan bu kişilerin besledikleri tutkuya karşı bende büyük bir merak uyandırmıştı. Alan araştırmasını salt gözlem yaparak değil, katılım sağlayarak ve hem sürüş tekniklerini trafikte öğrenerek hem de bir Tofaş otomobil sahibi olarak sürdürmeye karar verdim ve Tofaş Şahin marka bir araç satın aldım. Amacım, sürüş dinamikleri açısından epeyce alıştırma ve tecrübe gerektiren bu otomobil ile acemiliği atlattıktan sonra İvedik Organize Sanayi Bölgesi’ndeki yarış ve driftlere katılmaktı. Ancak bu araç ile trafiğe çıktığım ilk günden itibaren benim için alan çalışması zaten başlamıştı. Çünkü alan çalışması sırasında anladım ki “alan”, teknik olarak sınırlandırılmış, otantik ve izole bir yeri ve bu yerde yaşayan bir topluluğu temsil etmiyordu. Bu çalışma için söyleyecek olursam “alan”, herhangi bir Tofaş’ın lastiklerinin değdiği her yerdi. Böylece Tofaş ile trafikte olmak, daha önce hiçbir araçla edinmediğim bir tecrübeye dönüşüyordu: Tali yoldan anayola çıkarken, anayoldakiler bana yol veriyor; kırmızı ışıktaki açtığım arabesk müziğin sesini kasten biraz yükseltince yakında duran araçlar olabildiğince benim aracımdan uzaklaşıyor; yoğun trafikte çift yönlü yolda U dönüşü yaparak birçok aracın beklemesine sebep olsam da kimse kornaya basmıyor, özetle trafikte temas ettiğim çoğunluk, olası bir gerilimden kaçınıyordu. Bir kısmı tesadüf de olabilecek bu tecrübelerim bana Tofaşçıların aynı anda hem mağdur hem de fail olabildiklerini düşündürüyordu; ben de aynı anda onların arasında Şahin kullanıyor; virajlarda yanlıyor; BBC çelik jantların arabamda nasıl duracağını hayal ediyordum ve bir yandan da tüm bu yaşadıklarımı bir metne nasıl dönüştüreceğimi düşünüyordum.

“Kafa kafaya dönerken”, yani karşılıklı olarak aynı anda sıfır çizerken çarpışan iki aracın sürücüsü kavga eder ve biri aracının bagajından çıkardığı “90’lık sallama” ile (90 cm boyunda bir bıçak) diğer aracın tavanını keser. Tofaş tutkunlarından bahsedilirken anlatılan bu tür hikâyeler başlangıçta bu kişilerle temas kurmanın oldukça zor olabileceği düşüncesini uyandırmıştı. Öte yandan da araştırmaya beni sürükleyen şey, bu “yoksul ve tehlikeli” kişilerin ta kendisiydi. Ancak bu noktada belirtmeliyim ki, benim etnografik bir çalışmadan, en azından kendi çalışmamdan beklediğim şey, mağdurun nasıl ve hangi koşullarda mağdur olduğunu gözlemlemek değil; mağdurun “kurnaz” planları, cesareti, şiddetin ve illegal alanın açtığı kapılara olan yakınlığı veya kendine has mizahıyla kendi itirazını sergilediği gösteriyi izleyebilmektir. Yıllar evvel OSTİM’de bir demircide çalışırken, üst kata gizlice çıkıp porno izleyen ustadan; başka kadınlarla birlikte olup, bunu evde gizli tutmanın inceliklerini uzun uzun anlatan patrona; “Şunu bir götüreyim de bir s..sin la. Vursun iyice bir” diyerek, yirmi üç yaşındaki bir seks işçisinden benim için aldığı randevuya gitmeyeceğimi söylediğimde, hayret ve hiddetle birlikte bakışları demir gibi soğuyan bir başka ustadan, telefonda konuştuğu kadına “Beni ayın on sekizine kadar arama demedim mi? Hiç s....ecek halim yok. Ehliyet sınavına çalışıyorum. İlkokul mezunlarına bu yıl son ehliyet hakkıymış” diye çıkışan kalfaya kadar, tanıdığım tüm bu insanların gündelik hayatta ne denli görünür olduklarını düşünmüştüm. Sanayi bölgesine yakın bir muhitte oturuyor, bütün günlerini dükkânda geçirdikten sonra karanlık çökünce evlerine gidiyorlardı. Bir gün ustaya “Neden herkese karınla yatakta yaşadığın her şeyi anlatıyorsun? Hiç mi utanmıyorsun?” diye sorduğumda, gülümseyerek “Utanacak bir şey yok, bizim sadece dilimizde” demişti. “Lümpenin” dili, bilenlerin anladığı değil, yalnızca anlayanların bildiği bir dildi. Onaylamasam da anladığım bu dil, araştırmaya sürüklenmek tabiriyle neyi kastettiğimi de açıklıyordu: izliyordum çünkü görebili-

yordum; dinliyordum çünkü anlayabiliyordum. Tıpkı Müslüm Gürses'in sahne aldığı çay bahçesinin tuvaletinde kendini jiletleyen adamı izlerken; yaşadığı yoksul ve yoksun hayatı uzun uzun anlattıktan sonra "Ne yapayım, bari askere gideyim de üç beş kelle alayım a.... k...." diyerek hıncını çıkaracak yer arayan bir başka genci dinlerken veya arabasını saatlerce temizleyen adamı izlerken anladığım gibi. Bu kişileri çalışmaya başlamadan önce de tanıyordum ve Tofaş'ı bir "hastalık", bir tutku" olarak nitelediklerinden de haberdardım. Ancak elbette ki etnograflar, yalnızca anlayabildikleri çevrelerde, önceden tanıdıkları veya bildikleri kişilerle çalışmalı diye düşünmüyorum. Anlamak, kimi durumda bir merakı giderirken, kimi durumda da büyük bir merakın kaynağıdır. Sanki şifrelenmiş bir kanala giriyor ve olup bitenler tarafından kuşatılıyordum. Öyle ki önceden Tofaş Kuş Serisi bir arabaya sahip olmayı dahi istemezken, araştırmaya başladıktan sonra oldukça üzgün olduğum bir gün, internetten jant modellerine bakarken bulmuştum kendimi. Sıfır çizerken veya yanlarken keyif almaya başlamıştım. Tüm bunların sebebi, etrafımdaki kişilerin de söylediği gibi zaten önceden içimde yaşattığım bir heves miydi, yoksa kendimi araştırmaya mı kaptırmıştım? Bu soru, araştırma süresince zihnimi meşgul etti.

Metinde, Temmuz 2017'den Nisan 2018'e kadar, Tofaş aracım ile trafikte yaşadıklarımın başlayarak, asıl araştırma alanım olan İvedik Organize Sanayi Bölgesi'nde hemen her cuma, cumartesi ve pazar günleri gerçekleşen yarış ve drift toplantılarındaki tecrübelerime yer verecek ve kimi zaman etkilendiğim, kimi zaman öykündüğüm, kimi zaman ise katılımı ilgili fikirlerimin de etkisiyle kapıldığım bir tutkuyu, etnografin alandaki durumu açısından değerlendireceğim.

Şoförlüğün Dövüş Kulübü: Tofaş

“Şehir magandaları ortalığı birbirine kattı. Ankara İvedik Organize Sanayi Bölgesi’nde yolu trafiğe kapatıp drift yapan magandalar, sağa sola ateş etti. Polisin olay yerine gelmesiyle ara sokaklarda kaybolan bu Tofaşçılara kim dur diyecek?” Bu haberi televizyonda izlediğimde Tofaş-Şahin marka arabamı alalı bir hafta olmamıştı. Daha önce başka marka araçlarla trafiğe çıkmıştım. Ancak Tofaş sürücüsü olmayı farklı kılan şey “Tofaşçı”lara, “Tofaşçı” olmayan herkesin yaygın bakışıyla ilgiliydi: “Keşke şu arabaları trafikten tamamen temizleseler.” Oysa “Tofaşçılık”, psikopatlık, magandalık gibi kavramların ötesinde belirli pratikler etrafında şekillenen bir gündelik yaşam alanı belirleme biçimi olarak da görülebilirdi. Bu sosyal organizasyonu mümkün kılan şey ise arabalardı. Bu bağlamda bu araçları trafikten men etmek ile bu topluluğu yok etmenin arasında bir fark olmadığını düşünüyordum. Öte yandan da bir “maganda” arabası olduğu düşünülen Tofaş’ın, kimi zaman durumu tam tersine çevirdiğini, âdeta bir koruma alanı yarattığını fark etmiştim. Ankara’daki sürücülerin büyük çoğunluğu –ki burada bahsettiklerim Tofaş sürücülerini kapsamıyor– zaten “maganda” gibi davranıyordu. Kimin ne zaman neye sinirlenip levyeyle ineceği öngörüleliyordu. Önüne geçildiği için takip edenler mi, bir anda önünüze kıranlar mı, camı açıp küfür edenler mi, olur olmadık yerde makasa alanlar mı, kimi sorarsanız hepsi trafikte mevcuttu. Ancak Tofaş’ın içindeyken kolay kolay bu davranışların muhatabı olmuyordunuz. Çünkü “Tofaş’ın içinden ne çıkacağını bilemezsiniz”. Bu yüzden de trafikte kimse size “bulaşmak” istemez. Ancak “magandalık”, hangi aracın içinde olduğunuza göre sürekli olarak yeniden tanımlanıyor ve en sonunda kazadan ve kavgadan en az korkan Tofaş sürücülerinde yoğunlaşıyordu.

Konuştuğum Tofaşçıların hemen hepsi Tofaş’ın bir “hastalık” olduğunu söylemişti. “Baba parası değil alınteri.” Bu cümle

“satın almaktan” çok yaratmanın, biçimlendirmenin altını çiziyordu. “Arabayı sıfırdan toplamak” orijinal yani “boş” bir arabayı çeşitli modifikasyonlarla yeniden biçimlendirmek anlamına geliyordu ki işin asıl “tutku” kısmı burasıydı. Bir veya iki yıllık planlar yapılıyordu: “Üç ay sonra jantları alırım. Ondan iki ay sonra göbeği (ön konsol) yenilerim. Sonra iyice para biriktirip bir güzel boyatırım. Bir de Varex (egzoz) çaktım mı vu tu tu tu!” Daha önceden fazlasıyla basit görüldüğü için sorulmayan bir soru, etnografik bir araştırmada cevabı net olarak verilemeyecek, oldukça zor bir soruya dönüşebiliyordu: Neden Tofaş? Yerli üretim olmasından kaynaklanan bir tür milliyetçi eğilimden mi? Hem arkadan çekişli hem de çok hafif olduğu için mi? Yedek parçaları diğer tüm araçlardan daha ucuz olduğu için mi? Bana öyle geliyor ki bunun kişiden kişiye göre değişen birçok sebebi vardı. Örneğin biri daha pahalı bir araca kıyamadığı için Tofaş ile drift yaparken bir başkası Tofaş’ına kıyamayıp hiç yarış veya drift etkinliklerine katılmayabiliyordu. Ancak her ikisi de Tofaş’ın özel bir araç olduğu konusunda hemfikir olabiliyordu. Modifiye konusunda neden Tofaş’ı seçtiklerini sordüğümde ise “Çünkü yakışıyor” diyorlardı. Tofaşçılara göre Tofaş ile yapılan etkinlikleri diğer illegal yarışlardan ayıran belki de en önemli şey, sürücünün aracı ile kurduğu bağıdır. Ankara’nın bazı bölgelerinde servet değerindeki araçlarla ve anahtar karşılığında yapılan sokak yarışlarında bu farkın çok net bir biçimde görülebileceğini anlatıyorlardı. Öyle ki fiyatları bir milyon liraya çıkabilen arabalarla yapılan yarışlar da vardı ve bu yarışların sonrasında kazanan taraf kaybeden tarafın arabasını alıyor, ancak kaybeden kişi, ertesi gün aynı fiyatlarda yeni bir araba alıp yarışa geliyordu. Bu arabalar diğerlerinden farklı olarak ya fabrikadan çıktığı gibi kullanılıyor ya da modifiye ustalarına götürülüyor, sürücü arabaya bizzat bir modifiye yapmıyordu. Bu durumda arabanın kendisine bir anlam yüklenmiyor, gösteriş ve eğlence ön plana çıkıyordu. Bunun karşısına İ.’nin her on dakikada bir tozunu aldığı, boyasından ses sistemine, döşeme-

sinden motoruna kadar özenle uğraştığı ve asla yarış veya drift yapmaya kıyamadığı Tofaş'ını koyduğumuzda, bir araba ile bağ kurmanın ne demek olduğuna dair bir fikir edinebiliriz.

Alana girdiğimden, hattâ Tofaş sürmeye başladığımdan beri tam olarak tanımlayamadığım ancak bir kelime ile ifade edilebilecek kadar yakında olan, kimi zaman bir duygu, kimi zaman içinde olunan bir durum, kimi zaman da bir ruh hali biçiminde kendini sezdiren şey, aynı zamanda “Neden Tofaş?” sorusunun cevaplarından birisiydi: Şiddet. Bunu, kendi eksenini etrafında dönen bir arabanın arka lastiklerinden kopan parçaların du-man ve gürültü eşliğinde etrafa saçılışını izlerken veya kendi aracımıyla dönerken, kocaman araba, kontrol ile kontrolsüzlük arasında bir yerde sağa sola savrulurken hissedebiliyor, uzun süre yüksek devirde çalıştığı için boğuk sesler çıkaran motorun sesinde duyabiliyordum. Akşam eve döndüğümde üzerimde duyduğum lastik kokusu, tam olarak bu şiddetin kokusuydu. Tofaşçıların araba ile ilgili söyledikleri hemen her şey şiddet içeriyordu; iyi drift yapan biri, “Arabanın anasını s...” ya da “asfaltın a... k...” gibi övgüler alıyordu. Alan, eril bir stres atma mecrasına, ekonomik dezavantajlılık ve güçlü, zengin ve “işini bilen” erkeğin yüceltildiği toplumsal cinsiyet rollerinin arasında doğan mağduriyetin, hırçın bir dışavurumuna dönüşüyordu: “Yanan hayallerdi, siz lastikleri gördünüz.” Böyle bir şiddetin içine, son teknoloji güvenlik sistemleriyle donatılmış, elektrikli direksiyon gibi geliştirmelerle konfor ve sürüş kolaylığı sağlayan “narin” arabalarla girilemezdi.

İvedik Organize Sanayi Bölgesi

İvedik OSB, hem hafta sonları trafik yoğunluğu olmadığından hem de Tofaş sürücülerinin büyük kısmı buradaki tamirhanelerde çalıştığı için Tofaşçıların sözleşmeye gerek kalmadan her hafta sonu toplandıkları bir alan haline gelmişti. Gündüz başkalarının arabalarını tamir veya modifiye eden ustalar/çalışan-

Yarış ve driftler, 1468. Cadde üzerinde yapılıyordu. Yolun iki yakasında seyirciler toplanıyor, yaklaşık on yıldır oraya geldiğini söyleyen çekirdekçi S. de mutlaka orada oluyor, bazen de kokoreç ve gobit satan seyyar satıcılar da geliyordu. Benim gittiğim dönemde cuma akşamları İvedik çok kalabalık olmuyordu. Cumartesi akşam ise saat 21.30'a kadar genelde herkes sırayla dönüyor, o saat geldiğinde ise çevik kuvvet baskın yapıp çevirme noktası kuruyordu. Bir cumartesi günü, alanda ilk tanıştığım kişilerden biri olan G.'yi beklerken soğuk havaya daha fazla dayanamayıp biraz ısınmak için arabamın içinde beklemeye karar vermiştim ki bir anda herkes kaçışmaya başladı. Bu, sıradan bir koşuşturmadan çok, herkesin can havliyle kaçtığı bir panik haliydi. Ara sokakta durduğum için neyin geldiğini göremedim. Hemen aracı çalıştırıp bulduğum ara sokaktan kaçan sürücüleri takip ettim. Alanı çevik kuvvetin mi yoksa yunus ekiplerinin mi bastığını öğrenmek için oraya geri dönecektim ancak diğer Tofaşçıların nereye gittiğini de merak ettiğim için onların peşinden gittim. Birkaç dakika uzaklıkta başka bir ara sokakta dönmeye başladılar. Bir aracın yanına yaklaşp: "Dayı aşağıyı kim bastı biliyor musunuz? Çevik mi Yunus mu?" diye sordum. Araçta şoför dâhil beş kişi vardı. Şoför arkasındakine dönüp sordu. Sonra çevik kuvvetin bastığını söyledi. "Eyvallah" deyip polisin bastığı caddeye geri dönmek için yola çıkmıştım ki tam arkamda ekip belirdi. Polis muhtemelen takip etmişti ve orayı da bastı. "Boşaltın burayı" gibi anonslar duyuldu. Ben tekrar yarış yerine doğru yöneldim. Yolun girişi sakın görünüyordu. Birkaç Tofaş tekrar dönmeye başlamıştı. Ancak seyirciler geri gelmemişti. Yolun kenarında sadece birkaç kişi vardı. Araçtan inip yolun kenarında duranlara ne olduğuna dair soru sormaya gidiyordum ki yeniden polis sireni duyuldu. "Alanı boşaltın." anonsu tam önümde bulunan büyük beyaz bir minibüsten geliyordu. Anonstan sonra minibüsün ön tarafındaki çakar lambaları da (polis araçlarındaki mavi kırmızı ışıklar) yandı. Minibüsün hiçbir yerinde polis arabası olduğuna

dair bir emare yoktu. Bu minibüslerin baskın için ayarlandığı ve çevik kuvvet polislerini taşıdığı söyleniyordu. Minibüsü görünce kenarda duran herkes ellerindeki çekirdekleri ve içecekleri atıp yeniden can havliyle koşturmaya başladı. Bir an için bekleyip ne olacağını görsem mi diye düşündüm ancak sonra arabaların üzerinde gördüğüm plastik mermi izleri, hattâ bazı sürücülerin vücutlarında gördüğüm plastik mermi morlukları ve polis tarafından hastanelik oluncaya kadar dövülen Tofaşçı hikâyeleri aklıma geldi ve ben de arabama binip kaçtım. Polise yakalanmamak için mi, olaya kendimi kaptırdığımdan mı, yoksa kaçmanın eğlenceli olduğunu düşündüğüm için mi? Belki de antropologların böyle yaptığını öğrendiğim için ya da katılımın sınırlarını zorlayarak metni cazip kılmak için.

Pazar günleri polis ile gelişen mücadele ise çok daha ilginç sahnelerin ortaya çıkmasına sebep oluyordu. Arada bir ekip otosu gelip yolun kenarında duruyor, polislerin bazıları güneş gözlüğünü takıp bir de sigara yakarak kalabalığı seyrediyordu. Polisin hiçbir şey yapmadan bu şekilde güç gösterisi yaptığı çok fazla sahne gördüm. Bazen de benzer bir ekip otosu drift atan bir arabanın peşine düşüyor ve kovalamaca yaşıyordu. Beş on dakika sonra drift atan araba hiçbir şey olmamış gibi alana geri dönüyordu. Sanki aslında herkes eğleniyordu ve durumdan memnundu. Yarışçılardan duyduklarıma göre, polis iki üç yıl öncesine kadar neredeyse hiç müdahale etmiyormuş. Ancak bir gün bir BMW sürücüsü bisikletli bir çocuğa çarpmış ve çocuk hayatını kaybetmiş. Bunun üzerine polis önceleri daha sert müdahale ediyormuş ancak zamanla biraz daha göz yumar olmuş. Gene de bazı cumartesi akşamları biber gazlı sert baskınlar yapıyordu.

İvedik'te çalışma hayatından hobiye, modifiyeden maceraya kadar yaşanan her şey tıpkı durmadan sıfır çizen bir Tofaş'ın yaptığı şey gibiydi; rutin ve tekrardan ibaretti. Her gün aynı yerde aynı insanlar aynı işi yapıyor, mesai bittikten sonra gene aynı insanlar aynı şekilde eğleniyordu. Polisin tutumu dahi

uzun bir süredir hiç değişmemişti. Yapılan modifikasyonların büyük çoğunluğu da aslında Tofaş'ı modifiye eden herkesin yaptığı, belirli bir özgünlüğü olmayan modifikasyonlardı. Diğer taraftan da bu rutin, kendi kurallarını, hiyerarşisini ve hattâ ünlülerini yaratmıştı. İlk kez alana gelen bir arabanın alkışlandığını, taksi çıkması sarı bir Tofaş, turbosundan çıkan blow-off sesleriyle alana girdiğinde görmüştüm. Alana birlikte gittiğim F. ile yolun kenarında yaktığımız semaverin ve soğuk havanın sayesinde çay içmeye davet ederek tanıştığım bu arabanın sahibi H., aynı zamanda motor modifikasyonu yapan “ünlü” bir us-taydı. “Senin arabada ne var? Neden kimse geçemiyor?” diye sorduğumda “İvedik'te bunu geçen yok. Turbo taktım sadece. Bu işler böyle. Bazı arabada tutar, bazısında tutmaz. Şans meselesi aslında” demişti. Asıl tanışmak istediğim ancak bir türlü tanışamadığım B. ise araba alıp satıyordu ve alandaki yarış ve driftlerin de değişmez sürücülerinden biriydi. Tanışmamamın en büyük sebebi ise alanda ilk tanıştığım kişilerden olan ve fazlaca bilgi edinmemi sağlayan G. idi. Alana dair bilgi alınan kişiler, kimi zaman farklı sebeplerden bilgiyle etnografin arası-na girebiliyordu. Ne zaman B. ile tanışmaya kalksam G. “Şimdi kafası çok güzel, tersleyebilir. Daha uygun bir zamanda tanıştı-rırım ben sizi” gibi tavsiyelerle beni durduruyordu. Ben de B. ile kuracağım olası bir ilişkiyi tehlikeye atmamak adına G.'yi dinleyip hamle yapmıyordum. Böylece araştırma boyunca B. ile tanışmadım. B. ile tanışmak istememin en büyük sebebi, orta-ya çıkan gerilimleri çözen kişi olmasıydı. Bir gün park ettiğim ara sokaktan anayola çıkmak isterken Fiat Fiorino marka bir araba yolun çıkışını kapattı. Kornaya bastım ancak çekilmedi. Sonra kırk-kırk beş yaşlarındaki şoför, elinde bira şişesiyle inip “Buyur. Ne oldu” dedi. Ben geçmek istediğimi söyleyince “Ar-kadan dolan bura kapalı” deyip arkasını döndü. Ben de bir baş-kası da geçmek istediğinde olacakları izlemek için kenara çekip bekledim. Bir süre sonra anayoldan ara sokağa girmek isteyen biriyle münakaşa ettiler. İkisi de yaşça birbirine yakındı. Uzun

uzun konuştuktan hattâ tanıdıkları devreye sokmak için eller telefona gittikten sonra Fiorino sürücüsü yolu açtı. Sonradan öğrendiğime göre B. slalom yapacakları için ara sokaktan anayola kimse çıkmasın diye Fiorino'nun sahibinden yolun girişini kapatmasını istemiş. Aynı gün anayoldaki slalom sırasında Fiorino'nun sahibi ile bir Murat 124 neredeyse çarpıştıyordu. Fiorino'nun sahibi, aracından inip diğerinin üzerine yürüdü. "Madem çok delikanlısın gel kafa kafaya girelim (arabaları kasıtlı olarak çarpıştırmak) a..k.." diye bağırmaya başladı. Diğer fiziksel olarak daha güçlü görünmesine rağmen kavgadan kaçındı ve sakinliğini korudu. Kalabalıktakiler ortamı yatıştırmaya çalışırken B. kalabalığın arasına girdi. Fiorino'nun sahibi B.'yi görünce sakinleşip onun arabasına bindi. Yaklaşık bir saat sonra kalabalık dağılmışken B.'nin Fiorino'nun sahibi ve üzerine yürüdüğü kişiyi ve benden sonra yol vermediği kişiyi tokalaştırıp barıştırdığını gördüm. B., olası gerginlikleri çözebilecek saygınlığı iyi bir sürücü olması sayesinde kazanmıştı.

"Modifiye Suç Değil Yaşam Tarzı"

G., ehliyetinin olmadığını söylediğinde "Polis gördüğünde ne yapıyorsun? Bu arabayla çevrilme ihtimalin çok fazla" diye sormuştum ve o da "Yakalanmıyorum. Şimdiye kadar hep kaçtım kimse de yakalayamadı" demişti. Çünkü polise yakalandığı zaman hem yıllardır muayeneye girmeyen arabasındaki modifikasyonlar hem de ehliyetsiz oluşu yüzünden büyük ihtimalle ağır cezalar yiyecek ve arabası polis tarafından trafikten men edilecekti. Dolayısıyla benzer durumlarda olan birçok Tofaşçı gibi hiçbir kovalamacadan kaçınmıyordu. Polisin İvedik'te arada bir göz korkutmak için yazdığı cezalar dışında bir dönem çıkan bir yasa ile modifiyeli araç sürücüleri oldukça büyük sıkıntılar yaşadı. Polisler cam filmi, basık (yere yakın) amortisör, çelik jant, sis farı, abartı egzoz gibi birçok modifikasyona yüksek cezalar yazmaya başladı. Bu cezaların başladığı haftanın

pazar günü İvedik bomboştı. Çünkü herkes cam filmi sökmekle meşguldü. Ancak o pazar günü başka bir şey daha vardı: “Modifiye suç değil yaşam tarzı” sloganıyla düzenlenen bir eylem.

Facebook’ta planlanan “Modifiye Suç Değil Yaşam Tarzı” adlı etkinlik için katılım sayısı iki bini geçmişti. Etkinlik sayfasında son zamanlarda artan trafik cezalarına karşı toplanıp, konvoy halinde şehir turu atılacağı yazıyordu. Sayfada yapılan yorumlar genel olarak “Bizimle uğraşacağınıza teröristlerle uğraşın” veya “Bizler 15 Temmuz’da darbeyi bu arabalarla durdurduk. Şimdi neden bizimle uğraşıyorsunuz. Tek eğlencemiz, hobimiz bu” şeklindeydi. Bir önceki gün, etkinliği oluşturan Tofaşk Garaj adlı sosyal medya hesabına etkinliğin konumunu sorduğumda “İvedik uzunda” demişti. Ben de nasıl olsa bulurum diye düşünüp ayrıntılı sormamıştım. Ancak İvedik’e gittiğimde alanda kimse yoktu. Etkinlik sayfasındaki konum bilgisine baktım. Adres Öveçler semtinde görünüyordu. Orada bu tarz bir etkinliğin olabileceğine ihtimal vermesem de sayfada gösterilen adrese gittim. Konum bilgisinin işaret ettiği nokta bir çöplüktü ve kimse yoktu. Daha sonra yeniden Tofaşk Garaj hesabına mesaj attım ancak hesap dondurulmuştu. Ben de etkinliğin sayfasına girip, etkinliğe katılan herkesin görebileceği kısma konum bilgisinde kimsenin olmadığını yazdım ve başka gelen oldu mu diye sordum. Sonrasında yazdığım mesajın altı “Bu işi yapanı bulup iyice bir s..mek lazım” gibi küfür dolu mesajlarla doldu. Çünkü onlarca kişi gelip geri dönmüştü. Çöplükte beklerken gözle görülür modifikasyonları olmayan bir Tofaş daha geldi. Konum bilgisini takip ederek oldukça uzak bir semt olan Sincan’dan etkinlik için gelmişti. Kısa bir süre sonra etkinlik sayfası da silindi. Biz de gerçekleşmeyen “Modifiye Suç Değil Yaşam Tarzı” eylemine katılan iki modifiyesiz Tofaş sahibi olarak, çizdiğimiz bu ironik tabloya son verdik ve çöplükten ayrıldık.

Metodolojik Bir Rica: Müsaadenizle Katılıyorum

Alan çalışmasına başlamadan önce, etnografik araştırma ve katılım ile ilgili düşüncelerim, muhtemelen henüz hiç etnografik çalışma yapmamış olduğum için şimdiki düşüncelerimden çok daha normatifti. Araştırmanın amacının, bilgi üretmek değil, bilgi edinmek olması gerektiğini, çünkü peşine düşülen bilginin niteliğinin, bilginin talibiyle ilgili olduğunu, bu türden bir amacı gerçekleştirebilmek içinse ancak katılım ve gözlemi birbirinden kesin çizgilerle ayırarak, “katımlı gözlem” yerine katılımı ve gözlemi farklı iki kategori şeklinde ele almak gerektiğini düşünüyordum. Katılımdan anladığım, yalnızca bir başkasının yaptığı eylemi tekrarlamaktan öte, o kişinin duygusuna da ulaşabilmektir. Ancak bu türden bir katılımın mümkün olamayacağını da biliyordum; ne yaparsam yapayım, çocukluktan beri sanayide çalışan, tüm vaktini arabalarla geçiren on dokuz yaşındaki bir genç olamazdım. Katılım konusunu fazlasıyla büyüttüm ve katılımın bir başkası olma çabası olduğuna, bu yüzden de gözlemin, araştıran ile araştırılan arasında büyük bir mesafe yarattığına; katılım ile gözlemin bir arada olamayacağına karar vermiştim. Alanda olduğum sırada öyle anlar geliyordu ki, katılım fikrinin, romantik bir idealden öteye gidemeyeceğini düşünmeye başlamıştım. Örneğin alanda tanıştığım ve yeni yeni yakınlaştığım İ.’nin ilgisini çekebilmek için, araştırmanın bir projeye dönüşebileceğini ve modifiye için bütçeye sahip olabileceğimi anlatırken, bir an için konunun heyecanına kapılıp uzun uzun projenin ne olduğunu, benim için neden önemli olduğunu anlatmaya başlamıştım. Lafı fazla uzattığımı fark edip sustuğumda ise İ., söylediğim hiçbir şeyi duymamış gibi ilgisiz bir ifadeyle bana bakarak: “Yani aslında arabayı önce bir pıstırsan (çeşitli yöntemlerle aracın yerden yüksekliğini azaltmak) gerisi gelir. Bir günde de toplarsın bu arabayı” dedikten sonra kendi arabasından bahsetmeye başlamıştı. O an içimden, “bu adamlarla arabadan başka hiçbir şey konuşula-

maz” diye geçirmiştım. Ancak durum bundan farklıydı; bir arabaya baktığımızda aynı şeyi görmüyorduk.

Belgesel sinema teorisinde ünlü bir kavram olan “duvardaki sinek”, gerçeğe en yakın, çekimi elde etmek için, çekim sırasında her türlü müdahaleden kaçınmayı ifade eder. Araştırma sırasında anladım ki etnograf sürekli bir geçiş halindedir; duvardaki sinek, duvarın kendisi duvarın yakınında duran, duvarı ve sineği fark eden veya etmeyen bir sahne sakini olabilir ama çoğu zaman kendisidir. Sözelimi, Fiorinocunun biriyle kavga etmesini beklemek için yolun kenarına çekilip beklediğimde duvardaki sinek, yarışlarda kimsenin yenemediği meşhur sarı Şahin’in sahibi ile havanın soğuk olduğu bir gün, kendisine sıcak çay ikram ederek kalabalıktan uzaklaştırıp sohbet ettiğimde bir sahne sakini, her hafta arabamla orada bulunarak, göz aşinalığı yaratarak, bir sinek gibi sızmaya gerek olmaksızın, mekâna içkin bir duvar oluyordum.

Etnografin geçiş yaptığı her metot, elde edilen bilginin niteliğini de değiştirir. Fiorinocu ile karşı karşıya gelmek, alanda bir gerilimin nasıl ortaya çıktığına dair bilgi verirken, kenara geçip bir başkasıyla münakaşaya girmesini beklemek, ortaya çıkan gerilimlerin alandakiler tarafından nasıl çözüldüğüne dair bilgiye ulaşmayı sağlar. Mülâkat sırasında verilen bir cevap, katılım sağlandığında görülen ile örtüşmeyebilir. “Asla Tofaş’tan başka arabaya binmem” diyen kişi, başka bir gün trafikte yanlayan lüks bir BMW gördüğünde coşku ve heyecanla “Abi bana şöyle ciğerli bir BMW verecekler ki! Hiç düz gitmem vallahi. Bir gün ne yapıp edip ben de alacağım” der. Bu uyumsuzluk da değerliydi. Etnografik alan çalışmasının doğası gereği “doğru” her zaman tartışmalı bir kavramdı. Dile getirilenler, iddia edilenler, anlatılan hikâyeler kadar, söylenmeyenler, farklı biçimlerde ifade edilenler ve bir önceki ile çelişen sözler de anlamlıydı. Anlamak ancak farklı metotlar aracılığıyla elde edilen farklı nitelikteki bilgileri bir araya getirerek mümkün olabiliyordu.

İmkânsız Bir Aşk: Tofaşk

Bir akşamüstü güneş, ufuk çizgisinde asfalta tutunmuş, yol boyunca drift atan Tofaşlar, uzaktan bakıldığında güneşin içinden yanlayarak çıkıp geliyormuş gibi görünüyordu. Epeydir o kadar kıvılcık bir günbatımına denk gelmemiştim. Güneş öylesine yakındaydı ki, sıfır çizen Tofaşlar, güneşin etrafında döndükçe yanan, söndükçe yeniden dönmeye başlayan pervaneler gibi yol boyunca dizilmişti. Havada kıvılcık boyanan lastik dumanlarının, motor çığlıklarının, patlayan egzozların, küfürleşmelerin, koşturumalarının içinde bir kenara geçmiş, yaşayan bir tabloyu izlercesine etrafa bakarak kendime şu soruyu sormuştum: Neden buradayım? Ne büyük sancılı! Bu çalışmayı neden yaptığımı biliyordum: başka bir kanala geçmek, başka bir duyguya bürünmek, hele ki tutkuyla yapılan yasadışı ve tehlikeli bir iş söz konusu iken, hiçbir şeye tutkuyla bağlanamayan biri olarak alandaki tutkuya kapılabilmek bana cazip gelmişti. Ancak bir rüzgâra kapılmak, rüzgâr olmayı sağlamıyordu ve alabileceğimi aldığımı kanaat getirdiğim an, araştırmaya olan ilgimi de kaybetmeye başlamıştım. Etnografin alanda yaşadıklarından etkilenmesi; bu tecrübesinin uzun bir süreyi kapsamaması ve içselleştirilmeye açık olması bakımından, etnografin kişiliğinde güçlü veya zayıf bir karşılığı ya da dönüşümü ortaya çıkarması kaçınılmazdır. Ben, katılım konusundaki fikirlerimin peşinden giderek, kendimi başka biri olmaya zorluyor, olamadığımı gördükçe de çalışmamın başarısız olduğuna inanıyordum. Aklımdaki katılım, bu çalışma için düşünüldüğünde saldırgan ve korkusuz bir Tofaşçı olarak tanınmak ve bu sayede “onlardan biri” olarak onlarla iletişim kurmaktı. Bu açıdan bakıldığında “Tofaşk”, benim için imkânsız bir aşktı. Anlamanın benzeme-yi; gözlemin, sınırı olmayan bir katılımı gerektirmediği fikrine ulaştığımda ise yaptığım çalışma, sıkıcı ve renksiz bir rutine hapsolmüştü. Etnografin alanda “sıkılmaya” hakkı var mıdır bilemiyorum. Uzak olana, zaten uzak olduğu için gidip gene

uzak olduğu için sıkılmak, dâhil olamamaktan yakınmak veya vakit geçirmekten hoşlanmamaya başlamak, sanıyorum etnografik çalışma yapan birçok araştırmacının başına gelmiştir. Edinmeye çalıştığınız bilgiyi edindiğinizi düşündüğünüz andan itibaren alanda başınıza gelenlere tahammül edebilme eşiğiniz gitgide düşebiliyor. Artık “–Ee, âşık mısın o kıza?– Yok abi kırıyorum (duygusal bağ içermeyen seks).” gibi diyaloglara ya da üç pedal yapan (aynı anda gaz, fren ve debriyaj pedalını kullanarak arabanın olduğu yerde patinaj çekmesini ve lastik yakmasını sağlamak) bir arabanın çıkardığı ve on-yirmi metre çapında bir alanı kaplayan dumana, saatlerce süren gürültüye ve hiç durmadan arabadan bahseden kişileri dinlerken hipnotize olmaya karşı eskisi kadar merak duyamamaya veya tahammül edememeye başlıyorsunuz. Çünkü içinizde Tofaş yoksa bir noktadan sonra “hayata lastik sesiyle haykıranların” çıkardığı ses, size yalnızca gürültü olarak görünüyor.

Bİ(R)YERLİ VE ÖTEKİ OLMAK

Alim Koray Cengiz

“Yeni bir fikir veya deneyimle genişleyen beyin asla eski boyutlarına geri dönemez.”

Oliver Wendell Holmes
Autocrat of the Breakfast Table,
The Atlantic, September 1858

Acı çekmeye dair hislerin betimlenmesi, sadece edebiyatta değil heykel, resim ve sinemada da önemli bir yer tutar. Kimi zaman acı çekmenin tasviri yolculuklara dair de olabilir. Bu uzun yolculuklardan birisi benim de çok sevdiğim Samuel Taylor Coleridge’in *Yaşlı Gemici*’sidir. Kendilerine yol gösteren bir Albatros’u vurarak kendisinin ve gemi mürettebatının lânetlenmesine yol açan denizci, tüm yolculuk boyunca acılar çekecek sonunda erdemli biri haline gelir. Neredeyse tüm bu anlatılarda tepe noktasına varan acının sonunda gelen gerginliğin zemberekten boşalımıyla bir kazanım, bir erdemli olma hali ortaya çıkar. Hülasa, tüm bu çekilen acıların sonu birçok hikâyede güzel biter. Kişi, çok uzun yollardan geçmiş, sayısız badireler atlatmış, mebzul miktarda deneyimler yaşamış ama yolun sonunda da erdemli bir insan, bir bilen haline dönüşmüştür.

Acıyla ilgili bu girizgâh, bir araştırmacı olarak antropoloji araştırmalarındaki etnografik saha deneyimlerini içermesini öngördüğüm bir yazı için çok mu sert oldu bilmiyorum. Bu yazıya başlamadan önce doktora tez çalışmalarım için yaklaşık

olarak iki yıl süren saha çalışmalarımın zor geçmediğini düşünmüştüm. Benzer bir şekilde Nita Kumar¹ da (1992: 3) bazı antropologların saha çalışmalarının zor geçmediğini belirttiğini söylerken zamanın bu oyukların izlerini sildiğini de eklemekten geri kalmaz. Dolayısıyla da burada bahsi geçen acının araştırmacının saha çalışmaları sırasında yaşadığı deneyimlere metaforik bir gönderme olduğunu eklemeliyim. Etnografik bir çalışmanın mütemmim cüzü olarak saha çalışması da araştırmacının zaman içinde dönüşümüne yol açar. Bu arada “saha çalışması” ya da “alan araştırması” kavramı üzerinde bir miktar durmanın anlamlı olduğunu düşünüyorum. Çalıştığım kurumda kimi zaman ziraat mühendisi akademisyenlerinden kimi zaman arkeologlardan, sanat tarihçilerinden duymuş olduğum şu sözlerle yer vereyim:

- “Yarın saha çalışmasına çıkıyoruz.”
- “Saha çalışmasından dönüyoruz.”
- “Üç gün yokum, filanca yerdeyiz, saha çalışmamız var.”

Saha çalışmasına çıkan akademisyenler bunu yüksek sesle bir cenge gidiyormuş edasıyla herkese duyuracak şekilde yaparlar (ya da bana hep öyle gelmiş olabilir): “sahaya çıkıyoruz.” Akademinin koridorları saha çalışması sesleriyle yankılanır. Halkbilimi ya da antropoloji sempozyumlarında en çok kullanılan anahtar kelimelerden birisidir belki de. Hem araştırmacılar hem de eleştirmenler sıklıkla kullanırlar. Bahsi geçen yer her neresiyse bir bakıma kutsanmış bir alan görüntüsü verir. Sahaya çıkanlara biraz gıpta biraz da hevesle baktığımı itiraf etmeliyim. Peki, neredeyse birçok disiplin için saha çalışmasının bu kadar kutsanmasına yol açan şey ya da şeyler neler? Muhtemelen, yeni yerler görülecek, yeni insanlarla tanışılacak ve konuşulacak. İlk elde saha çalışması bilgi için mesafeler kat etmeyi işaret ediyor bizlere. Hem Malinowski’nin (1922)

¹ Kumar, N. (1992), *Friends, brothers and informants: Fieldwork memoirs of Banaras*, University of California Press.

Trobriand adalarındaki yerlilerle çalışması hem de Evans Pritchard'ın (1940) Nuer topluluğu üzerine olan saha çalışmaları sosyal antropolojide alan araştırmasının öneminin çok daha net olarak görülmesine yol açtı. Burada döngüsel olarak sahadan elde edilen bilgilerin, kuramsal gelişime öncülük ediyor olması tabii ki en önemli etken. Tüm kuramların saha deneyimi içerisinde kurulduğunu düşünürsek saha deneyimini daha iyi anlayabiliriz belki de. James Clifford² (1997: 190) saha çalışmasının ilk olarak evden uzak olmakla, yani dışarıda olma ile alâkalı olduğunu söylüyor. Bilindik olanın yani konfor alanının dışında olmakla ilgili. Kısacası masa başını, konforlu alanı terk etmenin dayanılmaz ağırlığı söz konusu olan. Belki de tekinsizliğin başladığı mecra burası. Diğer yandan Clifford (1997: 194), saha kavramının ve onunla ilişkilendirilen uygulamaların antropoloji için merkezî ve muğlak bir miras olduğunu belirtir. Ona göre saha çalışması, pozitivist yapısı ve tarihsel sömürgeci bağlarından dolayı bir soruna dönüşmüştür. Saha çalışmasına biraz da gündelik yaşam üzerinden bakalım. Henry Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*'ta gündelik yaşamın detaylarının etnografik bir çalışmanın nasıl malzemesi olabileceğini bize gösterir. Benzer bir şekilde Michel Certeau da Lyon kentinin banliyösünde kalabalık bir araştırmacı ekibiyle yapmış oldukları saha çalışmalarından elde edilen bilginin derlenmesinin zorluklarına değinir. Saha araştırmalarından elde edilen bilgi nasıl ve ne şekilde değerlendirilerek kâğıda aktarılacaktır? Diğer bir deyişle, bu bilginin transformasyonu söz konusudur. Martyn Hammersley'nin³ (1992) 'Etnografinin sorunu ne?' diye sorgulaması da bu dönüşüm esnasında yaşanan sorunlara

² Clifford, J. (1997), *Spatial practices: fieldwork, travel, and the disciplining of anthropology*, Anthropological locations: Boundaries and grounds of a field science, s. 185-222.

³ Hammersley, M. (1992), *What's wrong with Ethnography?*, Routledge, New York.

çözümler aramasının bir ürünüdür. Tanya Luhrmann⁴ (2010: 233), sahadan elde edilen hangi bilgilerin veri kabul edileceğini ele aldığı çalışmasında başka toplumlarla ilgili yargılarımızın, kendi bedensel ve fiziksel oryantasyonlarımız aracılığıyla şekillendiğini belirtir. Elisabeth Hsu⁵ (2010: 168) ise etnografik bilginin kimi zaman gerilimli anların içerisinde bazen de kalben hissedilen karşılıklı etkileşimin içerisinde oluştuğunu söyler. Araştırmacı pek tabii ki araştırma yaptığı toplumlardaki insanların duygularından çıkarımlarda bulunur. Öte yandan, esas mesele belki de araştırmacının kendi saha deneyimlerini bilgiye dönüştürebilme becerisini edinebilmesi. Buradaki yazım da etnografik bir çalışmadaki saha çalışmasının gereği olan katılımlı gözlem, inceleme ve yazma sürecine ait çalışmalarımı ele alıyor olacak.

Araştırma Konusunun Seçimi

İstanbul'da doğmuş ve yedi yaşına kadar da orada kalmıştım. Daha sonra babamın memuriyet görevi nedeniyle Bingöl'de iki sene geçirip Adana'ya gelmiştik. Liseyi bitirene kadar da Adana'da yaşamıştım. Üniversite öğrenimi görmek için geldiğim Antakya'da lisans eğitimimi tamamlayıp gene Antakya'da yaşamaya başlamıştım. Her dinden ve her mezhepten, Hristiyan Araplar, Alevi Araplar, Sünni Araplar, Sünni Türkler, Yahudiler, Antakyalılar, Antakya'yı çok seviyorlardı. Antakyalılar kentle ilgili güzel şeyler duymaktan, övülmekten hoşlanıyor, bu kentle ilgili kötü bir söz duymaya ise tahammül edemiyorlardı. On-

⁴ Luhrmann, T. (2010), "*What Counts as Data*", *Emotions in the field: The psychology and anthropology of fieldwork experience*, ed. J. Davies, D. Spencer, s. 212-238, Stanford University Press.

⁵ Hsu, E. (2010), *Tian'anmen in Yunnan: Emotions in the Field during a Political Crisis*, *Emotions in the field: The psychology and anthropology of fieldwork experience*, Ed. J. Davies & D. Spencer, s. 155-170, Stanford University Press.

lara sorarsanız Antakya muhteşem, harika ve modern bir yerdi. Kısacası, doktora tez konumu belirlemeye çalıştığım 2012 yılını da dâhil edersek 1994'te öğrenim görmek için geldiğim bu kentin burada yaşayanlar için neden modern ve gelişmiş bir kent olduğunu aradan geçen on sekiz yıllık bu süre zarfında gene de anlayamamıştım. Hattâ şunu da eklemeliyim, kırsalda yaşayan Alevi Araplar biraz da Arapça aksettiren bir aksanla "Antakya çok şahane bir yer" diyorlardı kentten bahsederken. Benimse liseyi bitirene kadar genel olarak büyük şehirlerde yaşayan birisi olarak şahane, ya da gelişmiş bir kentle ilgili fikrim sanırım Antakya'da yaşayanlardan oldukça farklıydı. O zamana değin büyük bir alışveriş merkezi, konservatuvarı olmayan; havaalanı 2007 yılında faaliyete giren; aradığın kitabı ya da başka bir eşyayı gene bir başka şehirden getirtmek zorunda kaldığın; büyükşehirlerde vizyona giren bir filmin en az üç hafta sonra gösterime girdiği; kimi zaman yağmur yağdığında dahi elektrikleri kesilen bu kent nasıl oluyordu da modern bir kent yerine konuluyordu? İtiraf etmeliyim ki hayatımda en çok zorlandığım sorulardan birisi de tarafıma yöneltilen "nerelisin?" sorusudur. Nereli olduğumu asla bilemedim. İstanbul'da doğdum, ekseriyetle Adana'da büyüdüm ama annemle babam İzmirli, sanırım ben de İzmirliyim. Nerelisin diye soranlara da her ne kadar cevabını vermekte zorlansam da İzmirliyim demişimdir. Belki de bu tez çalışmasında "bir yerli olma"nın nasıl bir şey olduğunu ortaya koyma çabaları bir anlamda benim de kendi içsel dünyamda bir yolculuk olacaktı. "Bi(r) Yerli Olmak: Anlatılar ve İmgeler Üzerinden Antakyalılık" adlı tez çalışmasının ardında böyle bir hafıza kaydı bulunuyordu.

Öte yandan, kafamı kurcalayan önemli bir konu daha vardı: Nereden başlayacağımı, kiminle görüşüp, kimlere ne sormam gerektiğini bilemiyordum. Yıllardır bu kentte yaşadığım için konuyu yeterince anlayamadığımı düşündüm ya da her şeyin fazlasıyla içinde olduğum için nereye bakmam gerektiğini göremediğimi. Beni tedirgin eden ise kentin yeterince içinde ol-

duğum için nesnel bir gözle araştırma yapamayacağımı bir taraftan da. Şu andaki deneyimlerim üzerinden konuşacak olursam şimdi geriye dönüp de baktığımda aslında bu korkularımın yersiz olduğunu görüyorum. Öte yandan, az önce de belirttiğim gibi sahada olmak aslında güvenli alanın –evin dışında– olmakla başlıyor. Johannes Fabian⁶ (1999: 153) antropolojinin Batı kültürünün sınırlarında devriye gezdiğini söylerken aslında antropolojinin gelişimini Batı’da sağladığını ve nesnesini ise daha geri kalmış toplumlar üzerinde inşa ettiğini ima eder. Yani geçmişin antropologu mesafeler kat ederek kendisine ötekini araştıracağı bir alan bulmaktaydı. Clifford, Certeau’nun *Gündelik Hayatın Keşfi* çalışmasında ilk kez kullanmış olduğu ‘uzamsal uygulamalar’, kavramıyla sahanın mesafelerden çok ‘Öteki Yer’ olarak tanımlanması üzerinde durur. Clifford’a göre günümüz araştırmacısı, araştırma yapmak için kıta değiştirmek ya da evinden binlerce kilometre uzağa seyahat etmek zorunda değildir. Bu noktada akla yerli/içeriden antropolog kavramı geliyor; yani içinde bulunduğu, yaşadığı yerdeki toplum üzerine araştırma yapan antropolog. Nita Kumar, Arjun Appadurai ve Talal Asad gibi antropologlar da yerli antropologlar arasında sayabileceğimiz ünlü isimler. Belki benim durumumu karşılayacak olan Barbara Tedlock’ın⁷ (1991: 70) kullandığı ‘yerli olan-yerliye dönüşen’ antropolog kavramı da olabilir. Tedlock, yerliye dönüşen antropologların en ünlüsünün Amazon yerlilerini çalışmak için Brezilya’ya gidip topluluğun bir parçası haline gelen ve ismini de Guarani Nimuendajti olarak değiştiren Alman bilim insanı Curt Unkel’i gösterir. Joseph Conrad’ın *Lord Jim*’i muhakkak ki Unkel’den

⁶ Fabian, J. (1999), *Zaman ve Öteki, Antropoloji Nesnesini Nasıl Oluşturur*, çev. S. Budak, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

⁷ Tedlock, B. (1991), “From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography”, *Journal of Anthropological Research*, Vol. 47, No. 1, s. 69-94, The University of Chicago Press.

daha eskidir. Kirin Narayan⁸ (1993: 676), yerli antropologun araştırma yapacağı antropolojik topluluğa otantik bir bakış açısı getirmesinin beklendiğini yazar. Antropolog pek tabii ki dışarıdan bir araştırmacı olarak incelediği topluma ve o toplumda gelişen olaylara nesnel bir gözle bakması beklenen kişidir. Tedlock (1991: 71), araştırmacıyı bekleyen en büyük tehlikenin özellikle nesnelliğin birbirine karıştırılması ihtimaline işaret eder; yani 'Kendi' (Self) ve 'Öteki' arasındaki yargılarının birbirine karışması ihtimali. Narayan (1993: 678-680), araştırmacının kendisi ve öteki arasındaki mesafeyi koruması gerektiğini ve kimin yerli antropolog olup olmadığına kafa yormaktan çok çalıştığımız insanlarla olan ilişkimiz üzerine düşünmenin daha iyi olacağını söylüyor. Belki de bu noktada son sözü söyleyen Clifford (1997: 214): "hiç kimse bir toplumun tüm katmanlarının içinden olamaz." Özetle, çalıştığımız alan ya da toplum çok katmanlıdır ve sosyal bilimlere ait bir çalışanın tüm bu katmanlara ait her şeyi bilebilmesi mümkün değildir.

Tekinsiz Karşılaşmaların Alanı Saha: Araştırmacı ve Öteki Arasındaki Güç İlişkileri

Tekinsiz kelimesi rahatsız edici gelebilir fakat gecenin geç bir saatinde bilmediğiniz bir semtte karanlık bir sokakta yürümünün tekinsizliği değil söz konusu olan. Başkalarının evine sorgusuz sualsiz dâhil olabilmek; kimi zaman evinde kimi zaman işyerinde; kiminde ise kamusal alan sayabileceğimiz kafeler, kır bahçeleri, kahvehaneler. Akademide sırtınızı yasladığınız kitaplarınız, masanız, bilgiye anında ulaşabileceğiniz bilgisayarınızı bırakarak sahada olma durumu aslında en başında da belirtmiş olduğum gibi güvenli alanın dışında olmakla eşdeğer

⁸ Narayan, K. (1993), "How Native Is a 'Native' Anthropologist?", *American Anthropologist*, New Series, cilt. 95, No. 3, s. 671-686.

asında. Ervin Goffman⁹ (2009: 23), gündelik yaşamdaki bireylerin karşılaşmalarındaki anlaşmalardan bahseder. Saha çalışmalarındaki her bir karşılaşma da *modus vivendi*ler üzerine kuruludur diyebiliriz. Fabian (1999: 159), etnografinin gözleme ve toplama üzerine kurulu olduğunu ve bunun da mekânsal bir etkinlik olduğunu belirtir; bunun üzerinden de sahaya araştırmacı gönderen toplumlarla araştırılan toplum arasındaki doğal iktidar ilişkisini gündeme getirir. Yani gözetleyen ile gözetlenen arasındaki ilişkideki değişkenliğe dayalı ve zaman zaman dengesinin yer değiştirdiği güç ilişkilerinden bahsediyoruz. Etnografik alan çalışması Fabian'ın da belirttiği gibi araştırma çalışmasının bulunduğu yer ve kişiler arası ilişkiler üzerine kuruludur: 'Bilen' ve 'Bilinen'. Burada bahsi geçen tekinsizlik bir bilen kişi konumundaki araştırmacı ve bilinen ya da bilinmesi için çaba gösterilen, araştırmacının nesnesi konumundaki araştırılan kişi ya da kişiler arasındaki gerilimli durumlarla ilgili mecazi yakıştırma. İşte bu gerilimli ortama bilgi sağlayıcılarım aracılığıyla giriş yapmıştım.

Tabii ki saha çalışmalarına girişte ilk adım görüşecek birilerinin bulunması. Antakya'da yaşayan tanıdıklarımın ve dostlarımın bana görüşmek için birilerini önermesini istiyordum. Bu konuda Antakya'da hiç sorun yaşamadığımı da belirtmem lazım. Mesela bir arkadaşımı arayıp konuyu anlattığımda hemen şu cevabı alıyordum: "*Tamam, hallederiz. Hımm dur bakalım, kimi görüştürelim seninle?*" Ben de bana hemen yanıt vermemelelerini, görüşme için önce karşıdaki kişiyle konuşup, o kişinin müsait zamanı doğrultusunda benim görüşmek istedikleri yere gelebileceğimi bildiriyordum. Bu zaman süresinde muhtemelen görüşeceğim kişi de aslında arkadaşımdan benimle ilgili bilgileri ediniyor; kim olduğumu, bu araştırmayı neden yaptığımı, nereli olduğumu, nerede yaşadığımı öğrenmiş oluyor-

⁹ Goffman, E., (2009), *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, çev. B. Cezar, 1. basım, Metis Yayınları, İstanbul.

du. Saha çalışmalarındaki görüşmelerde en kritik ânın benim açımdan, belki de karşılaşmanın ilk beş dakikası olduğunu söyleyebilirim. Kimi zaman gittiğim işyerinde, kiminde evde veya bir başka yerde en az iki ya da üç kişi merakla bekliyor oluyordu. Münasip bir dille kendimi tanıtip yaptığım çalışma hakkında bilgi veriyordum: “İyi tamam da bu araştırmayı niye yapıyorsunuz ki?” “Tamam bu araştırmayı yaptınız, peki bunları kim görecektir?”, “Yani şimdi burada söylediklerimiz bir yerde (gazetede, televizyonda) çıkacak mı?” “Sen bu çalışmayı yapıp para kazanacak mısın?”

– “Hayır efendim, biz araştırma yaptığımız için para almıyoruz.”

– “O halde para almıyorsanız bu araştırmayı neden yapıyorsunuz?”

Görüşme yapılacak kişileri ayarlayan arkadaşım yanımdaysa sohbet biraz daha rahat başlıyor; beni tanıyıp yaptığım işi bildiğinden kimi zaman benim yerime söze giriyordu. Ne de olsa beni oraya götüren kişi kendisiydi ve referans olarak bir sorumluluk almış olduğunu düşünüyordu. Ancak karşılıklı olarak birbirimizi tanıdıktan –ki esasen görüşülen kişiler öncelikle etraflıca sizi tanıdıktan– sonra sohbet başlıyordu. İlk görüşmelerde benim için zor olan yeni tanıştığım kişilerin isimlerini akılda tutmaktı. Kalabalık olmayan gruplarda bu kolay oluyordu, kişilerin sayısı arttığında ise daha zor. İnsanlara sohbetlerin hemen başında sorulacak sorulara dikkat etmem gerekiyordu. Konuştuğumuz konular, etnisite, din ve kimlik gibi hassasiyet içeren konulardı aynı zamanda. Kalabalık ortamlarda isimleri soramadığım için yöntemler geliştiriyor, kimi zaman konuşanları numaralandırıyordum. Bir keresinde Serinyol’da bir kahvehaneye gitmiştim. Hava güzel olduğu ve kahvehanenin içinde insanlar kâğıt ve okey tarzı oyunlar oynadığı için biz de mekânın önünde bir yere oturduk. Dokuz kişilik grupta sohbet başını alıp başka yönlerle doğru gitmişti. Notlar alırken ayakta duran ya da sohbe ara sıra katılıp sonra sağa sola göz atmak

için ayrılanlar arkama geçip yazdığım notlara bakıyorlardı. Her söylenileni kelimesi kelimesine not etmek mümkün olmadığından o anda bana en anlamlı gelenleri not etmeye çalışıyordum. Önceden zihnime kodladığım sorular ve sorunsal bu konuşmalar sırasında dönüşüyor, anlamlı ve önemli olanın seçimini o anda yapıyordum ama o esnada ayakta duranlardan birisi oturduğum sandalyenin arkasına geçip yazdıklarımı bakmaya başladı. Not alırken arkanıza birisinin geçip yazdıklarınızı okumaya çalışması oldukça rahatsız edici bir durumdu. El yazısı ile yazdığım ve ancak benim okuyabileceğim notlara bir müddet bakıp anlamaya çalışıp sonra ayrılıyorlardı. Nelerin not alınacağı konusunda seçimler yapmak durumunda kalıyordum ama seçim yapan yalnız ben değildim. Alan çalışmalarım sırasında tanışıp konuştuklarım da beni civarda yaşayan yaşlılarla görüştürmek istiyorlardı:

– “*Seni bizimamca ile görüştürelim. Kendisi tarihimizi çok iyi bilir.*”

– “*... Teyze ile görüştün mü? O her şeyi bilir. Bizim yemeklerimizi çok iyi bilir.senedir bu mahallede yaşıyor. Aynı zamanda kendisi benim akrabam olur zaten.*”

Yerlilik, yaşla ve yerele dair hafızanın yükü ile doğru orantılı bir durum olmalıydı. Yaşlıların daha görmüş geçirmiş ve daha çok deneyimler yaşamış insanlar olduğunu düşünüyorlardı. Hâlbuki benim için farklı yaş gruplarındaki anlamlandırmaları yakalayabilmek de önemliydi.

Çalışmanın başlarında görüşmelerimi arkadaşlarımın ve onların tanıdıkları aracılığıyla yürüttüğüm için Alevi Arap birçok arkadaşım olduğunu fark ettim. Bu kendimle ilgili de yeni bir öğrenmeydi aslında. Farklı kişilerle görüşmemi sağlayan Antakyalı arkadaşım da bana yardım ediyor, benimle birlikte evleri, kahveleri geziyordu. Birkaç görüşmeden sonra artık sohbetlerin içeriğini kavramıştı. Aslına bakarsanız hangi soruları sorup hangi konularda bilgi almak istediğimi de bir hafiye titizliğiyle edinmişti. Kimi zaman yönlendirme yapma-

dan kişinin detaylara kendisinin girmesi amacıyla genel sorular soruyordum. Fakat benimle birlikte gelen arkadaşım hangi konularda bilgi edinmek istediğini bildiğini düşündüğünden daha önceden arkadaşı olan kaynak kişiyi de doğrudan yönlendirerek açıklama dahi yapıyordu: “*Aslında senin... konusunda ne düşündüğünü öğrenmek istiyor.*” Bunun benim açımdan çok rahatsız edici bir deneyim olduğunu söylemem gerekiyor. Kendimi bir anda sahne önünde sihir gösterileri yapan ama bütün foyası ortaya çıkan amatör bir sihirbaz gibi hissettiğimi belirtmeliyim. Pek tabii ki arkadaşım tüm bunları işlerimi kolaylaştırmak ve bana yardımcı olmak amacıyla iyi niyetle yapıyordu ama ne anlatmak istediğimi doğrudan söylemememesini ve sorularıma müdahale etmemesini kırılır düşüncesi ile ona hiçbir zaman söyleyemedim. Kaynak kişi benimle gelerek görüşmenin daha rahat bir ortamda geçmesini sağlıyordu. Öte yandan, bilginin sağlanmasına yardım ettiği gibi aslında edinilecek bilginin dönüşümüne de sebep oluyordu. Yani açıklamayı yapacak kişiyi bir anlamda yönlendirmiş de oluyor ve hangi konularda konuşması gerektiği hususunda ikaz ediyordu.

Saha çalışması devam ederken 2013 yılı Mayıs ayı içerisinde Suriye’de yaşanan ihtilafli durumlar Türkiye’ye de yansımış ve otuzun üzerinde insanın hayatını kaybettiği Reyhanlı patlaması yaşanmıştı. Reyhanlı ilçesinin Antakya kent merkezine yaklaşık olarak 40 kilometre mesafede olduğunu belirtiyim. 2006 ve 2008 yılları arasında yaklaşık olarak 3.5 yıl boyunca Reyhanlı’da sınıra 5 km mesafede olan Meslek Yüksekokulunda derslere girmiştım. Reyhanlı’da birçok tanıdığım ve arkadaşım vardı. Ölenler arasında tanıdıklarımın ve bazı öğrencilerimin yakınları da vardı. Hayatını kaybeden insanlar ve yakınları için inanılmaz üzüldüğümü hatırlıyorum. O âna kadar kendimi kentin dışında birisi olarak görürken patlama sonrası aslında bu kentin bir parçası olduğumu hissettim. Kısa bir süre sonra da İstanbul’da başlayan ve Gezi Parkı Olayları olarak nitelenen olaylar Antakya’da da etkisini göstermeye başlamıştı. Yaşanan

şiddet görüşmelerimin akışını da etkiliyordu. Alevi Arapların yoğun olarak yaşadığı Armutlu mahallesinde biri sorularıma yanıt verip uzun bir sohbetin sonunda *"Bu mesaj devlete iletilecek mi?"* diye sormuştu. Ben de buradaki araştırma çalışmalarımı bir tez haline getirerek yazacağımı ama bunun uzun soluklu bir süreç olduğunu dilim döndüğünce anlatmaya çalıştım. Pek tatmin olmuş gibi görünmüyordu ve arkasından da şöyle dedi:

– *"Devlet kimseye karışmasın. Devlet devletliğini bilsin."*

O anda şunu fark ettiğimi söylemeliyim: Her ne kadar araştırmacı kimliğimle orada olsam da aslında devletin bir çalışanı olarak kabul ediliyor ve devlet adına orada olduğum düşünülüyordu. Dolayısıyla devletin bir temsilcisi olarak görülen kişiye verilecek yanıtlar da bu ön kabul ile biçimleniyordu.

Bir öğleden sonra kentin merkezinde bir pasajda aralarında Alevi Araplar ve Sünni Türklerin de olduğu beş, altı kişilik bir sohbetin içindeydim. Alevi Araplardan birisi görüşme esnasında Sünni Türk arkadaşını kastederek *"Devlet de zaten hep sizin yanınızda"* dediğinde diğeri *"İyi de bunu neden biz göremiyoruz peki"* demişti. Alevi Arap, devlet politikasının Sünni Türklere daha yakın bir çizgide seyrettiğini kastediyordu. Sünni Türk ise Alevi Arap arkadaşının ne demek istediğinin pek de farkında değildi aslında. Görüşmelerimin ilerleyen kısımlarında bu ayrımı hep gözlemlemeye devam ettiğimi söylemem gerek. Yahudiler, Antakya'yı tanımlamalarında kentin eski bir Yahudi yerleşim yeri olduğunu vurguluyor; Hristiyanlar ise Antakya'yı Hristiyanlığın başladığı yer olarak tanıtıyorlardı. Alevi Araplar ise kendilerine göre bu kentin otokton halklarıydı ve herkesten önce onlar zaten buradaydı. Dolayısıyla görüştüğüm kişiler olaylara kendi pencerelerinden bakarak açıklamalarda bulunuyorlardı.

Saha çalışmasının sonuna doğru sahadan edinmiş olduğum bilgiler başlangıçtaki sorularıma da ışık tutuyordu. Antakyalılar için kent bireysel ilişkiler anlamında modern bir yerdi ve gene başında belirttiğim gibi benim modern kent anlayışım

ile Antakyalıların bu nosyonunun aynı olmadığını düşünüyordum. Fakat zamanla Antakya'yı neden modern bir alan olarak algıladıklarını da artık daha iyi anlamaya başlamıştım. Öncelikle Antakya burada yaşayan farklı dinden ve mezhepten insanlar için oldukça rahat bir yaşam alanı sunuyordu. Yani kimse onlara farklı bir gözle bakmıyordu. Hristiyan olan M. M. görüşmede şöyle demişti: – “*Azınlıkların ender yaşayabileceği ender şehirlerden birisi. İzmir, Mersin, İstanbul, Antakya.*” Gene bir başka ifadesi de şu şekildeydi: “*Ramazanda kimse kimseye karışmaz. Erzurum'da kantinde çay içemezsin.*” Aynı durum Alevi Araplar için de geçerliydi. L. A.'nın ifadesi Antakya'nın Antakyalılar için neden önemli olduğunu açıkça ortaya koyuyor aslında: – “*Isparta'da garibime gitti. Alevi olmam niye insanların garibine gitti anlamadım. Kesinlikle garibine gitti.*”

Georg Simmel¹⁰ (1969: 53-56) büyük şehir insanının gün içinde sayısız insanla karşılaştığını belirtir. Bu karmaşa içinde bireyin, kendisini güvenceye alması için de karşılaştığı kişilere karşı mesafeli bir duruş sergilemesi gerekliliğinden bahseder; şehrin nüfusu artmasına ve fiziksel alanın daralmasına rağmen zihinsel bir uzaklık vardır. Tüm bunlardan dolayı kent yaşamı kırsal yaşamla karşılaştırıldığında ilişkiler bağlamında daha mesafeli bir görünüm arz eder. Kişiler arası ilişkiler bağlamında ele aldığımızda kentteki insan sayısı taşraya oranla daha fazla olmakla birlikte kent yaşamında kişiler daha fazla bireysel alana sahiptir. Simmel, son kertede bireyin kent yaşamında zihinsel olarak daha özgür olduğunu söyler. Bir slogan gibi söylersek “kent özgürleştirir”. Bu açıklamadan yola çıkarak Antakya'daki farklı dinlerden ve etnisitelerden insanların açıklamalarına baktığımızda Antakya'nın da yaşayanları için bir özgürlük alanı olduğunu söylemek mümkün. Türkiye'nin genelinden farklı dinî ve etnik yapıya sahip insanların ikamet

¹⁰ Simmel, G. (2012), “The metropolis and mental life”, *The urban sociology reader* içinde, Routledge, s. 37-45.

ettiği bu kentte mensubu bulundukları dine ve etnisiteye ait ritüelleştirmeleri uygulamak ve istenilen dilde ve aksanla konuşmak rahatsız edici değildir. Antakya, yaşayanları için bir özgürlük alanı sunar.

Antakya'da Sünni Türkler kimi zaman Arapça aksanla konuşulan kelimeleri nüktedan bir biçimde tekrar ediyorlardı. Öte yandan, dil antropolojisi çalışıp saha çalışmaları yapmış ve aksanlı konuşmanın dil repertuarını (kelime bilgisi ve dil yeterliliğini kastediyorum) doğrudan göstermediği konusunda çalışmalar yapmış birisi olarak "Antakyalı olma"da dille ilgili kullanımları da inceledim. İki dilli bireylere sorduğum soru şuydu? "Başka şehirde Antakyalı olduğunuzu anlıyorlar mı?"

M. H.: *"Mesela Arap ne kadar Türkçe bilse de bizim Araplardan olduğu anlaşılır."*

M. A.: *"Konuşmamızdan anlıyorlar zaten. Bilader şunu verir misin, dedi. Bizim şive mahalleden mahalleye bile değişiyor. Şaşırsınız. İki adım atıyorum farklı insanlar. Bu bize rahatlık veriyor."*

Doktora tez çalışmamın çıkış noktası Antakyalıların yaşadıkları kenti modern ve hoşgörülü bir yer olarak tanımlamasıydı. Bir iktidar ilişkisine işaret eden hoşgörü kavramı onların anlamlandırmasında modernlik ile bir arada gidiyordu. Yani, başka bir şehirde farklı aksanla konuşan kişilere "Arap mısın? Ya da "Antakyalı mısın?" gibi etnisiteyi veya kimliği açığa vuracak ifadeler yöneltilirken Antakya'da böyle bir durum söz konusu değildi. Görüşülen kişilerin açıklamaları doğrultusunda aslında Arapça da bilen ve aksanlı konuşan iki dilli Antakyalılar için Antakya rahatsız olmadıkları bir yerdi; bir başka deyişle modern kent. Tabii ki burada adı geçen modernlik kavramını sadece dilsel alan üzerinden okumamak lazım diye düşünüyorum. Buna yukarıda belirttiğim gibi dinî ritüellerin rahatlıkla gerçekleştirilmesini de eklemek icap eder.

Bir başkasına başka dinden ya da etnisiteden olduğu için hoşgörülü olma fikri garip duruyor değil mi? İşte saha çalışma-

sı bu kavramı daha açık ve net bir şekilde kavramama da yol açmıştı. Görüşmelerimde başta herkes “*biz birbirimizin dinini, mezhebini sormayız, bilmeyiz*” diyordu. Ama ilerleyen zamanda durumun tam tersi olduğunu anladım. Antakyalılar, birbirlerinin isimlerinden, konuşmalarından ya da aksanlarından, oturdukları semtlerden dolayı zaten konuştukları kişiyle ilgili bilgi sahibi oluyorlar. Dolayısıyla anlatılmak istenen, konuşma esnasında ya da karşılıklı ilişkilerde bunu dile getirmenin hoş karşılanmaması veyahut da saydığımız tüm bu özelliklerin vurgulanmaması. Ben de edindiğim bilgiler eşliğinde hoşgörü kavramını açarak “birlikte yaşama kültürü” adı altında kavramı genişleterek ele aldım. Oysa Antakya ile ilgili birçok makale ve kitapta “hoşgörü” kavramı hoyratça kullanılıyordu. Adana’da yaşadığım yıllarda Alevi Arap olduğunu bildiğim arkadaşlarımla etnisite ve mezhep üzerine konuşma esnasında bu kelimeleri kullandığımda daha temkinli yaklaştıklarını ve bu kelimelerin onları rahatsız ettiğini görmüştüm. Antakya’daki arkadaşlarımla konuşmalarında ise bu kelimeleri kullanmak onları rahatsız etmiyordu. İnsanlar kimliklerini daha rahat ortaya koyuyorlar ve ifade ediyorlardı. Antakyalıların modern kent kavramıyla ilgili fikirlerini saha görüşmelerinden elde ettiğim bilgilerle derinleştirme fırsatı buldum.

Bunu Yazmalı mıyım?

Kimi zaman da saatler süren saha çalışmasında yeni dostlar, arkadaşlar edinerek bulunduğum mekândan ayrıldığım oldu. Tüm samimiyetleriyle bana düşündüklerini anlatmışlardı. Ben de bana anlatılanları can kulağıyla dinleyip notlar almıştım. Bu sohbetlerde bana ikram edilen Antakya’ya özgü çörekleri (Saymasam olmaz: Katıklı ekmek, külçe, kömbe, biberli [ekmek]) afiyetle yemiş, çayları ve fincan yerine cam bardakta kaynamış, köpüksüz olarak sunulan ‘süvari’ kahveleri içmiştim. Kimi zaman onlarla aynı fikirde olmasam da fikirlerini onadığımı

gösteren davranışlarda bulunmuştum. Onlar bana anılarını anlatmış ben de kiminde kendi başımdan geçen olayları paylaşmıştım. Kısacası yerel dille aramıza tuz ekmek girmişti. Diğer yandan, her ne kadar kent içi kardeşlikten, dostluktan, hoşgöründen bahsetseler de bazen sözlerinde karşıt ifadeler de yer aldığı oluyordu. Buluşma mekânlarından ayrıldıktan sonra kimi zaman şunu düşünmeden edemedim: Bunların tamamını yazmalı mıyım? Ya da yazacaklarım onları incitir mi? Susan Sontag¹¹ (2011: 3) *Görme Üzerine* adlı çalışmasında bir şeyin fotoğrafını çekmenin fotoğraflanmış olan şeyi ele geçirmek olduğunu söyler. Sontag, fotoğraf çekmenin epistemolojisinde görüntüsü alınan nesne aracılığıyla bilgilenme ve bir güçlenmenin varlığını görür. Benzer bir şekilde Fabian (1999: 158) da etnografik çalışmayı ötekinin görsel-mekânsal sunumu olarak tanımlıyor. Ne kadar birbirine benzer ifadeler değil mi? Ve buradan yola çıkarak da görüntü alanın (araştırmacının), görüntüsü alınan nesne üzerinde bilgilenme yoluyla siyasi bir hegemonya kurabileceğini anlatıyor. Kendi gözlemlerim yoluyla buradan elde etmiş olduğum bilgilerin kâğıda dökülmüş hali yeni dostlarımı memnun etmeyebilirdi. Size tüm bilgilerini samimiyetle ve açıkça anlatan kişilerin verdiği bilgileri kendi yorumlamalarımızla yazmak bilgi verenler üzerinde olumsuz bir etki yaratabilirdi. Hissettiğim şeyin tam adı suçluluk duygusu olsa gerek. Zaman zaman bu ikilemi yaşadım.

Barbara Tedlock (1991: 79), antropolojik perspektifte düşünumselliğin yani etnografin kendi tecrübelerini kâğıda dökmesinin doğal hallerinin gelişiminin 1960'lı yıllarda başladığını ve 80'li yıllarda da artış gösterdiğini belirtir. Araştırmacının, etnografik bir çalışmanın üçlü sacayağı olarak sayabileceğimiz katılım, gözlem ve analiz etme süreçlerinin kaleme alınması bu dönemlerde önem kazanmıştır. Kısacası, yazarın Kendi ve

¹¹ Sontag, S., (2011), *Fotoğraf Üzerine*, çev. O. Akınhay, Agora Kitaplığı.

Öteki arasındaki gerilimli durumları yazmaya başladığı süreç. Yani sahadan elde edilen bilginin rafine edilip işleme tâbi tutularak nelerin yazılıp nelerin yazılamayacağı ya da bu bilginin işlenmesi, dönüşüme uğraması süreci. Ben de bu yazıyı yazarken oldukça zorlandığımı belirtmeliyim. Başkalarının hayatını yazmak daha kolaydı; fakat kendi saha tecrübelerimi tekrardan hatırlayıp kaleme almakta zorlandım. Tıpkı daha önce de Nita Kumar'ın sözüne yer verdiğim gibi zaman bu tecrübelerle ait hatırlamaların izlerini silebiliyor. Burada sahada yaşadığım bir deneyimden bahsetmek istiyorum. Yıllar önce gene Antakya'da Arapça konuşan iki dillilerle ilgili bir seminer ödevi hazırlamak için Arapça bilenlerle görüşüyordum. Belki de ilk saha çalışmalarımdan birisiydi. Antakya'da yaşadığım mahalleden bir kadınla dil seçimi ve dil değiştirme üzerine sohbet ediyorduk. Sanırım dinî ritüelle ilgili bir kelimenin anlamını konuşmuştuk; arkasından da ilgisiz ve alâkasız bir kelimenin anlamını sormuştum. Kadının bunu bir saygısızlık olarak algılayıp çok sinirlendiğini hatırlıyorum. Neredeyse görüşmemiz oracıkta sona eriyordu. Durumu toparlamam biraz vaktimi aldı. O gün sahada soracağım soruların nasıl olmaması gerektiğini öğrendiğimi söyleyebilirim. Bir daha da bu denli bir hata yaptığımı hatırlamıyorum; en azından öyle düşünüyorum. Yani bir bakıma yaptığınız hatalar veya aldığınız tepkiler size etnografik bir çalışmada saha araştırmalarında nasıl davranmamamız gerektiği üzerinden nasıl davranmanız gerektiğini kimi zaman örtük bir şekilde kimi zaman ise aleni olarak gösteriyor.

Bu yazının başında belirtmiş olduğum bu kentle ilgili birçok şeyi bildiğime dair olan endişelerimin saha çalışmalarımdan elde ettiğim bilgiler neticesinde yersiz olduğunu şimdi daha iyi anlıyorum. Reyhanlı'da yaşanan acı olayla kendimi kentin bir parçası gibi hissettiğimi belirtmiştim. Öte yandan, saha çalışmalarında insanların ritüellerine, kişiler ve etnisiteler arası ilişkilerine dair anlatıları benim bilmediğim olgulardı. Mesela bir sohbette Yahudi olan ev sahibim hem kendi bayramlarını

hem de başka dinden olan komşularının bayramlarına ait anlatılarını dillendirdiğinde bunlara oldukça uzak olduğumu fark ettim. Bu kentteki insanlar heterojen bir kültürün içinde büyümüşlerdi. Ben ise bir başka kentte daha homojen bir yapıda büyümüştüm. Benim yaşadığım yerlerde bu kadar çok parçalı bir yapı hâkim değildi. Gene bir başka görüşmemde emekli öğretmen olan bir kadın türbe ve yatırırlarla ilgili anlatılar ve inançlardan bahsediyordu. Antakya'da görüştüğüm kişiler farklı eğitim seviyelerinden olmakla beraber yatırırlar ve türbelerle ilgili inançları ise çoğunlukla benzer ve birbirine yakındı. Burada insanların bir anlatı sarmalının içine doğduklarını düşünmeden edememiştım. Yeme içme alışkanlıklarına dair sohbetler oldukça zengindi. Bu konuda hemen herkesin anlatacağı bir şeyler vardı. Hattâ konuşmalarımız yeme içme konusuna gelince birçok insanın arkasına yaslanıp anlatmak için derin bir nefes aldığını şu an bile çok net hatırlıyorum. Çünkü anlatacak pek çok şeyleri vardı. Yeme içme konusunda yeterli bilgiye sahip olmayışımın benimle ilgili bir eksiklik olduğunu düşünebilirim ama diğer yandan da Antakya'nın halihazırda UNESCO tarafından tescilli bir gastronomi kenti olduğunu düşünürsek pek de haksız sayılmam sanırım. Tam da burada saha çalışması ve masa başı döngüsünü açıklamak için David Sutton'ın Kalimnos adası sakinleriyle yapmış olduğu saha çalışmalarından edindiğı tecrübeleri ve Kalimnosluların yeme içme alışkanlıklarını anlatan *Remembrance of Repasts* kitabının hakkını teslim etmeliyim. Çalışmanın başından sonuna doğru saha notlarım kabardıkça bu notlar sayesinde kendimi Tedlock'ın 'yerliye dönüşen' antropolog kavramı üzerinden tanımlayarak kente dair pek çok yeni şeyi öğrendiğimi anlıyorum.

Bu yazıyı yazmak için okuduğum makale ve kitaplardan kendimle ilgili şeyler de öğrendim. Antropoloji kitaplarında, web sayfalarında ya da sosyal medya sayfalarında ellerinde kameralar, notlar tutan, bir bilen olarak bilinmeye çalışılan kişi ya da kişilere sorular yönelten araştırmacıların fotoğrafları beni

hep rahatsız etmiştir. Clifford (1997: 205) da saha çalışmaları-
rında antropologların kameraları, not defterleri ve araçlarıyla
çalışmalarında bir şekilde göründüklerinden bahseder hattâ
görünmekten hoşlandıklarını ima eder. Malinowski'nin saha
çalışması kıyafeti ile Joseph Conrad'ın *Karanlığın Yüreğinde*'ki
kıyafetleri üzerinden sömürge edebiyatına da iğneleyici gön-
dermeler yapar. Burada, modern dünyanın temsilcisi olarak
tüm donanımı (kamerası, ses kayıt cihazı vb.) ve ekipmanları
ile araştırmacının, araştırdığı nesneyle arasına mesafe koyma-
sı ve bu nesneye ait argümanların incelenmek üzere parantez
içine alınması bana göre rahatsız edici bir tavır. Clifford (1997:
130) sahada edinilen bilgilerin etnografik otorite olma fırsatı
vermediğini, bilakis araştırılacak alanda olmanın, alanla ilgili
duygusal bilgi edinme ve benzeri olanakları sağladığını belir-
tir. Mary Douglas¹² (2005: 145) *Saflık ve Tehlike*'de araştırılan
toplumların kıyıları ve yapılandırılmamış bölgeleri enerji yük-
lüdür, der. Bana kalırsa antropoloji o kıyı noktalarında gezi-
nip enerji hatlarını tahrip etmeye ve faş etmeye devam ediyor.
Susan Sontag'ın (2011:79), "fotoğrafçı yaptığı işle hem talan
eder hem de muhafaza, hem ithaf eder hem de kutsar" sözleriyle
Fabian'ın (1999: 195) etnografik çalışma yoluyla Öteki'ni
kurban ilan eden söylemi arasında pek de bir fark yok ben-
ce. Her ikisi de irdeleyerek, mercek altına alarak ve gözleyerek
nesnesinin özel hayatını talan ediyor. Bizim (antropologlar)
için araştırmanın nesnesi tanıdık hale geldiği müddetçe onun
yerini devralacak yeni bir özne hep olacaktır. Belki de Ernest
Gellner'in dediği gibi ulus devlet bağlamında çok kültürlülük
nosyonunu parlatmaya devam ettiğimiz sürece antropoloji her
nerede olursa olsun –kentte ya da taşrada– nesnesini bulmaya
devam edecektir. Amacım buradan dünyadaki var olan ideolo-
jiler üzerine bir çıkarımda bulunmak ya da hali hazırdaki ideo-

¹² Douglas, M., (2005), *Saflık ve Tehlike Kirlilik ve Tabu Kavramları-
nın Bir Çözümlemesi*, çev. E. Ayhan, İstanbul: Metis Yayınları.

lojilerin bir eleştirisi değil. Fakat bence sorun Nita Kumar'ın (1992: 245) *Brothers, sisters and Informants* adlı çalışmasında saha çalışmalarının sonunda Banaras'tan ayrılırken sahada karşılaştığı tüm insanlara bakabildiği mesafeden bakabilme becerisini kazanabilmek. Kumar, sahada tanıştığı, kimi zaman bilgi sağlayıcı olarak destek aldığı insanlardan erkek kardeşlerim, kız kardeşlerim diye bahseder. Yani mevzu antropologun bir bilen özne olarak nesnesine eşit mesafede bakabilme yetisini kazanabilmesi. Bir araştırma çalışması için 2018 yılının ilk dört ayında Kosova'daydım. Saha çalışmasında konuştuğum Kosovalı bir Türk, Balkanlardaki etnik ilişkileri anlatırken Danis Tanović'in Türkçede 'Tarafsız Bölge' olarak yer alan *No Man's Land* isimli filminden bir örnekleme yapmıştı. Film, Bosnalılar ve Sırlar arasındaki savaşta bir yerde sıkışıp kalan Bosnalı ve Sırp askerleri anlatıyordu. Görüştüğüm kişi filmin tarafsız bir anlatısı varmış gibi gözükse de filmi Sırp askerlerin –oyuncuların– bakışıyla izlediğimizi ve zamanla izleyicinin Sırlar gibi düşünüp onlara empati beslenmesi ihtimalinden bahsetmişti. Düşününce kendisine hak verdim. Etnografik bir çalışmanın da araştırmacının bakış açısıyla şekillenip sunulduğunu düşünürsek bu bakış açısının sergilediği duruş daha da önem kazanıyor. Zygmunt Bauman¹³ (2016:13) masumiyeti tekrar arayanlar için çoktan seçmeli iki örnek verir: Tanrıların sofrasından kovulan Tantalos ya da cennetten kovulan Adem ile Havva. Görünüşe göre (biz araştırmacıların gıyabında) ne Tantalos tekrar tanrıların masasına dönebilecek ne de Âdem ile Havva cennete. Fabian'ın (1999: 206) çalışmasının en sonunda yer alan antropolojinin çıkmazı için çözüm önerisine kulak verelim. Öteki'nin eylemi (praksis) bizim teorimizi oluşturuyor. Buradan çıkarsamalarımız ise bir bilen (otorite) olarak bizlerin –araştırmacıların– Ötekiyle olan göz temasımızı en azından

¹³ Bauman, Z. (2016), *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*, çev. N. Soysal, Say Yayınları, İstanbul.

aynı hizaya getirmeye çabalamamıza yardımcı olacaktır. Evet, etnografik bir araştırmanın saha çalışmaları meşakkatli ve kimi zaman da sancılı. Fakat öğrenmelerimizin toplumun tüm katmanları için yararlı olması temennisiyle yazıya Oliver Wendell Holmes'un sözü ile başladığım gibi bitirmek istiyorum: "Yeni bir fikir veya deneyimle genişleyen beyin asla eski boyutlarına geri dönemez."

BİGALİ “GACİ”: EVDE ARAŞTIRMACI OLMAK ÜZERİNE ETNOGRAFİK NOTLAR

Semra Özlem Dişli

Biga Çanakkale'nin en büyük ilçesidir. Bigalı Romanlar ilçe merkezinin en yüksek noktası olan Balıkkaya Tepesi'nin eteklerine kurulmuş, Bigalılarca “yukarı mahalle” denilen bölgede yaşarlar. Yukarı mahalle sadece coğrafi konuma ilişkin bir söylemin parçası değil, aynı zamanda “Çingene mahallesi” demenin bir başka yoludur. Her ne kadar ilçe tarihinde önem arz eden sembollerin yoğunluklu bir biçimde yer aldığı bölge olsa da yukarı mahalle, mekânsal damgalama sonucunda Bigalıların birçoğu için bilinen ama hiç görülmemiş bir yerdir. Gönüllü çalışmanı olduğum Ankara merkezli bir Roman derneği başkanının Bigalı bir Roman olması tesadüfüne kadar bir Bigalı olarak ben de yukarı mahalleyi daha önce hiç görmemiştim. Doğup büyüdüğüm, evim diye nitelediğim Biga'ya ait bir mekân olan yukarı mahalleyi ilk kez bu tesadüf ile gördüm. Dernek başkanının Biga'da yaşayan akrabaları ile tanışmış ve onları evlerinde ziyaret etmiştim. Kısa süreli bu ziyaretlerden sonra doktora tez çalışması kapsamında yürüteceğim alan araştırması için yukarı mahalledeydim. Uzun sürecek bu araştırma için

eve dönüşüm, düzensiz aralıklarla yaptığım kısa süreli ziyaretlerimden farklıydı, ayrıca birbiriyle bağlantılı birçok soruyu da açığa çıkarıyordu. Bu sorulardan biri eve dairdi. Bilinmeyen bir kültürel alan olarak yukarı mahalle ile evin ne ölçüde bilmenin, yakınlığın ifadesi olduğunu düşünmeye başlamıştım. Kısa süreli ziyaretlerden anladığım kadarıyla, tanıdığım Roman aileler tarafından bir misafir olarak görülüyordum. Misafir evinde olmayandı. Hâl böyle iken, Bigalı olma üzerinden kurulan mekâna ilişkin ortaklık yukarı mahalleyi de içerir görünmüyordu. Bu durumda evin, sınırları belirgin bir biçimde çizilebilecek verili bir mekân olup olmadığı sorusu akla geliyordu. Eve dair olanlar ile bağlantılı bir diğer soru da araştırmacı konumu ile bağlantılıydı. Bir araştırmacı olarak konumumun iki temel etken üzerinden kurulduğunu söyleyebilirdim. Bigalı olma, bu konumu belirleyen etkenlerden ilkiydi. Mekâna ilişkin ortaklık sayesinde Bigalı Romanlar ile birbirimizin geçmişini de paylaşıyoruz. Diğer bir deyişle, bu ortaklık sayesinde aynı tarihsel-toplumsal bağlamın içinde yer alırız. Bu bağlam “birbirimiz hakkında teğet geçen bir bilgi”den ziyade, ortak bir “bilgi ihtimalinin koşullarına” (Fabian, 1999: 123) işaret eder. Araştırmacı konumumu belirleyen ikinci temel etken ise Roman olmamamdı. Misafir olarak kabul edilmemin örtülü olarak bildirdiği gibi Bigalı Romanlar tarafından bir yabancı ama Bigalı bir yabancı olarak görülüyordum. Bigalı olmam aynı zamanda da bir yabancı olarak görülmem, yerli ile yabancı kategorileri üzerine düşünmeme neden oldu. Yerli ve yabancı, birbirini keskin bir biçimde dışlayan kategoriler olarak mı ele alınmalıydı? Bu kategorilerin birbirini kestiği herhangi bir noktadan söz etmek mümkün müydü? Üstelik sınıf, toplumsal cinsiyet, yaş gibi bir dizi etken de araştırmacının alanda kurduğu ilişkilerin doğasını belirleyenlerdi. Bu nitelikler ile birlikte yeniden düşünüldüğünde yerli ve yabancı kategorileri nasıl dönüşüyordu? “Ev” ve “araştırmacı” konumuna dair bu sorular da evde antropoloji başlığı altında ele alınabilir görünüyor.

Akademik bir disiplin olarak kurumsallaştığı 19. yüzyılda antropoloji, Batı'nın dışında ve uzağında kalan toplumlara yönelir. Bu toplumlara ilişkin antropolojik bilgi, 20. yüzyılın ilk yarısında Malinowski'nin (2015: 56-57) "yerlinin bakış açısının, yaşamla ilişkisinin kavranması, *kendi dünyasını nasıl gördüğünün* anlaşılması"nı hedefleyen etnografik yöntemi ile yeniden tanımlandı. Antropoloğun kendisine bütünüyle yabancı bir kültürü çalışmak için uzak diyarlara gitmesi, kendi kültüründen arınmış bir biçimde yerlileşmesi (*going native*) ve evine bu yabancı kültüre ait bilgi ile dönmesi geleneksel etnografinin normu haline geldi (Denzin ve Lincoln 1994: 7). 20. yüzyılın ikinci yarısında antropolojide bir iç sorgulama yaşanmaya başlamıştı. Bu iç sorgulama elbette dönemin toplumsal-düşünsel ikliminden bağımsız değildi. II. Dünya Savaşı'nın sonuçları, sömürgeciliğin geri çekilişi ve yaşanan özgürlük mücadeleleri ile antropolojinin konu edindiği toplumlar, yeni ulusların yurttaşları haline geldiler ve artık birbiriyle bağlantılı, çok sesli dünyada, Jacob-Huey (2002: 792) ve Pala'nın (2004: 135) da ifade ettikleri gibi, kendileri haklarında bilgi üreten metinlere olduğu kadar kendi seslerini duyurabilecekleri araçlara da ulaşabilir durumdaydılar. Bunun iki temel sonucu olduğu söylenebilir. İlk olarak coğrafi mesafe anlamında ele alınan uzak ve antropolojinin konu edindiği toplumların bu uzak yerlere ait kılınması tartışılır hale gelmişti. İkinci olarak da bu toplumlara ilişkin antropolojik temsiller sorgulanmaya başladı. Bu sorgulamalar şüphesiz ki epistemolojik tartışmalardan da azade değildi. Nitekim feminist, postmodern ve yorumcu yaklaşım içinden geliştirilen eleştiriler bilginin inşası, nesnellik ideali, güç ve tahakküm ilişkileri, araştıran ile araştırılan arasındaki ilişki, araştırmacı konumu, araştırma etiği gibi konuları tartışmaya açarak şimdiye dek kabul edilen teori ve yöntemleri hedef aldı. (Adams, 1999: 331; Altorki ve El-Sohl, 1988: 3-4; Clifford ve Marcus, 1986; Haraway, 1991; Rabinow ve Sullivan, 2008).

Evde antropoloji yaklaşımı da tüm bu politik-epistemolojik tartışmaların kesişiminde gelişti.

İrk ve sınıf temelli ayırıcı uygulamalar, çevre ve kent sorunları, suç gibi nedenlerin yarattığı problemlerin yanısıra maddi kaynak anlamına gelen araştırma fonu bulmama gibi bir dizi pratik nedenle de Batılı antropologlar kendi toplumlarına yönelmeye başladılar (Altorki ve El-Sohl, 1988: 3; Jackson, 1987: 8-9; Zaman, 2008: 9). Hâlihazırda evlerinde araştırma yapan Batılı antropologlar, “geçmiştekine benzer bir strateji ile bu kez kendi kültürlerindeki alt grupları inceleme ve kendine yeni araştırma alanları yaratma eğilimine girişmişlerdi” (Pala, 2004: 139). Evde antropolojinin esas olarak, Batı’daki eğitimlerini tamamladıktan sonra ülkelerine dönüp kendi toplumlarını çalışan antropologlar ile tartışılmaya başladığı söylenebilir. Bu antropologlar, “kökenlerini kalıcı olarak niteleyen” (Narayan, 1993: 672) “yerli” sıfatı ile Batılı antropologlardan farklı bir biçimde ele alındılar. Altorki ve El-Sohl’un (1988: 7-8) ifade ettiği gibi, yerli antropologların dil, alana erişim ve alanda kabul görme gibi en temel konularda sıkıntı yaşamayacakları ve ayrıca, açığa çıkarmayı hedefledikleri pratiklerin anlamını hızlıca kavrayabilme konusunda da avantajlı oldukları düşünülüyordu. Ancak bu avantajlı konum beraberinde, bu antropologların “köklü bakış açılarını nasıl eleştirecekleri”, “tanıdık bilgi ile aralarına nasıl mesafe koyacakları” ve bu tanıdık bilginin “hangi şartlar altında [...] antropolojik bilgi olarak tanınacağı” (Clifford, 1997: 208) gibi bir dizi soruyu da beraberinde getirdi. Yerli olarak nitelenen antropologlar da alan deneyimlerini odağa alarak ürettikleri cevaplar ile bilginin inşası, nesnellik ideali, araştıran ile araştırılan arasındaki ilişki, araştırmacı konumu gibi konuları içeren antropolojide yaşanan iç sorgulamaya önemli katkılar sundular. Burada, yerli kavramı ile ilgili vurgulanması gereken bir nokta var: Yerli kavramı, Appadurai’nin (1988: 36; 41) ifade ettiği gibi, kendi ile “öteki” arasında hiyerarşik bir fark yaratmaya dayanan antropolojik

inşa ve geleneksel temsil pratiğinin bir sonucu olarak ortaya çıktı, bu sebeple yerli yerine içeriden (*insider*) kavramı kullanılmaya başladı. “Yabancı” da buna uygun bir biçimde “dışarıdan” (*outsider*) şeklinde ifade edilir oldu. Ancak yerli veya içeriden, yabancı veya dışarıdan kavramlarına yönelik asıl eleştiri tam da yerli/içeriden diye nitelenen antropologlar tarafından getirildi. Bu antropologlar temel olduğu varsayılan bu iki kategori arasında olma hallerini “melez (*halfies*)” kavramını kullanarak vurguladılar. Bir tür ara-konuma işaret eden melez, Abu-Lughod’un (1991: 466) ifade ettiği gibi, göç, deniz aşırı eğitim ya da ebeveynlik nedeniyle ulusal ve kültürel kimliğin oldukça karmaşık olabileceğine işaret ediyordu. Ara-konuma ek olarak, Abu-Lughod (2004: 26-38), Altorki ve El-Sohl (1988) gibi antropologların tartıştıkları gibi, sınıf, din, toplumsal cinsiyet gibi nitelikler de araştırmacı ile onun üyesi olduğu varsayılan topluluk arasında birçok farkı açığa vuruyordu. Evde antropoloji bağlamında yürütülen bu tartışma özetle, ne evin ne de yerlinin/içeriden olmanın ya da yabancıнын/dışarıdan olmanın kabul edildiği gibi verili kategoriler olarak ele alınamayacağını bunun yerine, konuya birbiriyle bağlantılı birçok unsurun hesaba katılarak yaklaşılması gerektiğini gösteriyordu. Gene evde antropolojiden hareketle, her antropologun iç içe geçmiş topluluk ve güç ilişkileri alanının ortasında ve değişen birçok tanımlamanın kesişiminde bulunduğu dikkat çeken Narayan (1993: 672) ise, meseleyi antropoloji genelinde ele aldı. Bu çerçeveden bakıldığında, birbiri ile zıtlığında inşa edilen kategorilerden birinde konumlanmaya çalışmaktan ziyade etnografik bir çalışmayı ve bilgi inşasını dolaysız bir biçimde etkileyen araştırmacı konumunu, araştırmacı ile araştırma öznelilerinin karşılıklı ilişkilerinin bir sonucu olarak düşünmenin gerekliliği ortaya çıkıyor. Buradan hareketle yazının devamında, Roman olmayan bir Bigalı kadın konumuma odaklanarak evde yürüttüğüm alan çalışması deneyimlerini ele alıyorum.

Önce “Gaci”, Sonra Bigalı ve Nihayetinde “Evin Kızı”

2015 yılı Şubat ayında yedi ay sürmesi planlanan alan çalışması için Biga’ya döndüğümde, evlerine sık sık gidebileceğim hâlihazırda dört aile vardı. Daha önceki ziyaretlerimin payı yadsınamayacak olsa da bu durum, esas olarak gönüllü çalışmanı olduğum dernek başkanının referansı ve yardımlarının bir sonucuydu. Uzun sürecek bu çalışma için dernek başkanı bir kez daha arayıp “kardeşimdir” diye belirttikten sonra bana her konuda yardımcı olmaları için akrabalarından ricada bulunmuştu. Bu dört aile daha önceki ziyaretlerimde ailemin kökeni, anne ve babamın mesleklerinin neler olduğu, evimizin nerde olduğu ve kira olup olmadığı, Ankara’da nerede ve nasıl bir evde yaşadığım, evli olup olmadığım gibi geçmişimi ve ait olduğum sosyal sınıfı açığa çıkaran sorular ile kim olduğumu az çok öğrenmişti. Neredeyse tüm günü bir arada geçiren bu aileler nereye giderlerse, kimleri ziyaret ederlerse beni de yanlarında götürüyorlardı. Böylelikle gene onların akrabaları olan başka ailelerle de tanışıyordum. İlk kez gittiğim bir evdeki varlığım önce sorulara tâbi tutuluyordu. İlk soru bana değil, beni o eve götürenlere yöneltiliyordu: “Kim bu Gaci?” Bigalı Romanlar, Roman olmayanları tanımlamak için yabancı anlamına gelen, kadınlar için “Gaci”yi, erkekler için “Gaco”yu ya da cinsiyet ayırımı gözetmeksizin “Goray”ı kullanırlar. “Kim bu Gaci” sorununun cevabı, öncelikli olarak Bigalı olmam ile başlıyor, Biga’da nerede oturduğum, ailemin kimlerden olduğu ile devam ediyor ve “bizim bir kızımızdır yani” ile son buluyordu. Sonra bana dönüp, “Sen şimdi ne yapıyorsun?” diye soruyorlardı. Yukarı mahallede bulunma amacımın açığa çıkarılmasına yönelik bu soruya cevap olarak anlattıklarım uzayınca beni daha iyi tanıyanlar araya girip “kitap yazıyor bizimle ilgili, bizim faydamıza çalışıyor” diye durumu özetleyiveriyorlardı. Bu çalışmanın kendilerine yönelik pratik bir karşılığı ya da geri dönüşü olmayabileceğinden bu yönde bir beklenti uyandırmama gayreti

ile “sizin için” veya “sizin faydanıza” gibi ifadeleri kullanmaktan özellikle kaçınısam da bu şekilde ifade edildiğinde işleri oldukça kolaylaştırması bakımından düzeltmek için bir müdahalede bulunmadığımı belirtmeliyim. Gönüllü de olsa Roman derneği çalışanı olmama dayanan “bizim faydamıza çalışıyor” özeti, karşılığını genellikle şöyle buluyordu: “Çok güzel... O zaman dur ben sana anlatayım Roman milletini. Zaten sen beni yazsan kitabın biter, benim hayatım roman!” Bunu söyleyenlerin beni, kendi evlerine “röportaja” davet etmeleri ile konu kapanıyordu. Benzer sorular ile yinelenen bu ilk karşılaşmalardan anlaşılan Bigalı Romanlar için öncelikli olarak bir yabancı/Gaci olduğumdu. Ancak aynı zamanda Bigalı bir Gaci idim. Mekân üzerinden kurulan ortaklığın sağladığı bilginin yanı sıra Bigalı Romanların aileme kolayca ulaşabilir olmaları, hattâ bazılarının ailemi ismen tanımaları beni bir yanıyla da tanıdık bir yabancı haline getiriyordu. Ayrıca “bizim faydamıza çalışıyor” diye ifade edildiği gibi gönüllü de olsa bir dernek çalışanı olmam, Bigalı Romanları işbirliğine istekli kılıyordu.

Bahsedilen unsurlar aracılığıyla tanımlanan konumum ve onun sağladığı avantajlar sayesinde bu dört aile beni evlerinde her gün görmekten sıkılmıyor gibi görünüyordu. Gene de bir sonraki gün de evlerinde bitiveren varlığımı onların da yararlanabileceği elle tutulur pratik bir nedene bağlamak istiyordum. Bu ailelerden birinin ilkokul öğrencisi olan bir kız çocuğu vardı. Anne ve babası okuma yazma bilmeyen bu kız çocuğuna geceleri birkaç saat boyunca ders çalıştırmaya başladım. Böylece “okumuş insan” olarak çocuğun eğitimi konusunda karşılaşılan problemlerin çözümünde de başvurulan kişi haline geldim. Okul toplantılarına ya da sınıf öğretmenini ile görüşmelere aileyi temsilen ben katılıyordum. Birtakım sağlık sorunları olan bu kız çocuğunun annesi, Şubat ayının sonunda kanser teşhisi konduktan kısa bir süre sonra ameliyat oldu. Ev işlerine yardımcı olacak birine ihtiyaç olduğu kadar doktor randevuları ve ilaçların temini gibi bürokratik süreçleri içeren işleri de

kotarabilecek okuma yazma bilen birinin yardımına da ihtiyaç vardı. Gerekli sağlık raporları için dilekçe yazma, patoloji sonuçlarını okuyup daha anlaşılabilir bir dilde tercüme etmeye çalışma, telefon ya da internet üzerinden doktor randevusu alma ve randevuya giderken refakat etme, onkoloji ilaçlarına ulaşmanın zorlu prosedürlerinin üstesinden gelmeye çalışma, prospektüsleri okuyup ilaçları sınıflandırma gibi işlerin yanısıra ev temizliği ve geçmiş olsun ziyaretine gelen misafirleri ağırlama, belki de hepsinden önemlisi “okumuş insan aklımla moral kaynağı” olma payıma düşen işler oldu. Bu süreç ile birlikte, iyiden iyiye başka hiçbir şeye gerek duymaksızın, evin bir üyesi olarak görüldüğüm anlamına gelen “evin büyük kızı” diye tanımlanır hale gelmiştim. Ancak evin bir üyesi olarak yeni konumum, riayet etmem beklenen bir dizi sınırlamayı da beraberinde getirmişti. Alan çalışmaları sırasında “evin kız çocuğu” olarak kabul görmenin nedenlerini, avantajlarını ve dezavantajlarını tartışan antropologlar (Briggs, 1970: 226; Adams, 1996; Abu-Lughod, 2004: 2-28), bu deneyimin bana özgü olmadığını gösteriyordu. Evin kızı olarak görülmem kurulan samimiyetin ve güven ilişkisinin bir görünümü olduğu kadar, bu antropologların da tartıştığı gibi toplumsal cinsiyete dayalı kurallarla da doğrudan ilgiliydi. Bir kadındım ama bekâr bir kadındım, yani “genel olarak kadınlığın simgelerinden olan bir eşten ve çocuktan yoksundum” (Briggs, 1970: 226). Toplumsal cinsiyete dayalı kuralların yanısıra bu yeni konumum Roman olmamam ile de ilişkiliydi. Yetişkin de olsam bir Gaci olarak “bir çocuk gibi en basit bilgilerden yoksun” (Briggs, 1970: 226) görülüyordum. Dolayısıyla evin büyük kızı olarak benimsenmem, beni hem evin bir üyesi kılıp ev sahiplerinden biri yapıyor hem de bir kadın ve bir Gaci olarak korunup kollanmaya muhtaç olan bir kız çocuğu gibi görülmemi de beraberinde getiriyordu. Benim için güvenli olduğu düşünülen, sınırları çizilmiş bir alan tanımlanmıştı. Bu dört ailenin evlerine gelip gidenler ile bu ailelerin üyelerinin kimlere gidip geldiklerine

göre belirlenmiş bu alan içindeki harekete uymam ve görüştüğüm kişilerin de bu hareketin taraflarından olmaları bekleniyordu. Abu-Lughod (2004: 30-31; 35), bir antropologun yapmakla yükümlü olduğu, örneğin herkesle tanışma ve onlara sorular sorma gibi şeylere ket vuran evin kızı olarak konumlandırılmaya karşı çıkmayarak, bu konum gereği tanımlanmış sınırlar içinde çalışmasını sürdürür ve bunun getirdiği avantajlardan bahseder. Oysa ben daha başka bir yolu tercih ettim. “Geç kalmışlık duygusu” (Marcus 2003: 8) ile evin büyük kızı olmanın getirdiği avantajları kaybetmeden, gene bunun getirdiği kısıtlamaların ve çizdiği sınırların ötesine geçmekte kararlıydım. Biga’da yaşayan Romanlar, kendi içlerinde temel olarak Yerli, Muhacir ve Sepetçi diye üç gruba ayrılırlar. Yerli ve Muhacir grupların üyeleri ile iletişime geçebilme konusunda tanıdığım ailelerden yardım istediğimde, “biz sana onları da anlatırız” diyerek tanışmama gerek olmadığını söylediler. Ancak mahallede pek de bir karşılığı olmayan ve sadece kurumsal ilişkilerde nadiren başvurulmuş bir aracı olarak görülen Biga Romanlar Derneği ile gene de bağlantı kurmak istiyordum, çünkü dernek toplantılarından tanıdığım Muhacir grubunun bir üyesi olan dernek başkan yardımcısının beni, kendi akrabaları ile tanıştıracaklarını umuyordum. Bir Roman derneğinin çalışanı olduğumu bilen başkan yardımcısı B. K.’ya Roman derneklerinin her daim içinde yer almakta hevesli oldukları, maddi kaynak anlamına gelen “projecilik” ile bir ilgim olmadığını açık bir biçimde ifade ederek, sadece iyi bir tez yazabilmek için daha çok kişi ile tanışmak istediğimi anlattım. Elinden geleni yapacağını sözünü aldıktan sonra, derneğin kendine ait bir yeri olmadığından sabah saatlerimi, B. K.’nın çalıştığı Biga Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı’nda geçirmeye başladım. Vakıf, maddi ve ayni sosyal yardımlara başvuru, başvurunun takibi ya da herhangi bir ihtiyaç anında yardım talebinde bulunma amacıyla Bigalı Romanların sık sık kapısını çaldıkları, diğeri Biga Belediyesi olan iki resmî kurumdan biridir. Vakfın, yardım baş-

vuru/dağıtım takvimi ile eşzamanlı olarak, ama çok ama az, her gün çoğunlukla kadın olan Roman ziyaretçileri mutlaka vardır. Bir yandan vakıf müdürü ile görüşmeyi bekleyenlerin oturduğu salonda oturuyor, gelenler ile tanışıp sohbet etmeye çalışıyordum, bir yandan da çarşıdaki işlerini hallettikten sonra sokulmak için B. K.'nın yanına uğrayan erkek ziyaretçiler ile gene onun aracılığıyla tanışıyordum. B. K. da öncelikle Bigalı olduğumu vurgulayarak başlıyor, ismen tanıdığı babamdan söz ederek devam ettiği tanıştırmaya/tanımlamaya bir de, onun dışında o âna dek kimsenin söylemediği bir şeyi de ekliyordu: "Bu kardeşimiz Roman milletini araştırıyor, üniversitede hoca olacak." Gene Bigalı olmam, gönüllü de olsa bir Roman derneğinde çalışmam ve daha birçok kişi gibi B. K.'nın da babamı tanıyor oluşu ikna olmasında etkili olsa da B. K., işbirliğini bu kez tersten kuruyordu: Daha öncekilerden farklı olarak altı çizilen "bizim faydamıza" değil, bu kez B. K.'nın "bu kardeşimize yardımcı olalım da terfi etsin" diye ifade ettiği biçimiyle benim faydamdı. Ancak B. K. aracılığıyla tanıştığım kişilerin birçoğu, Bigalı bir Gaci olsam da, evlerini bana açmakta pek de hevesli değildiler. Hele de erkekler, çarşıda değil ama özellikle yukarı mahallede benimle görüşmekten kaç(nı)yor gibiydiler. Bir yandan da onların dışında ve bilgisi dâhilinde olmaksızın görüştüğüm kişilerin haberini aldıktan sonra, evlerinin büyük kızı olduğum ailelerin tatlı-sert azarları ile başa çıkmaya çalışmak vardı. İlk azar, "N. Z. ile konuşmuşsun, evlerine gitmişsin. Duyunca E. Abin bile kızdı" diye başlayıp, N. Z. ile görüşmemin bana bir şey kazandırmayacağını anlatılması ile devam etti ve öğrenmek istediğim her ne ise "biz sana anlatırız" ile sonlandı. Burada şaşırtıcı olan şuydu ki "E. Abimi" tanıımıyordum. Tanışmamış, hiç bir araya gelmemiş olsak da, Sepetçi birkaç aile aracılığıyla daha geniş bir akraba grubunun üyesi haline gelmiş ve himayesi altına girmiştin. Bir araştırma gereği orada bulunduğumu ve bir araştırmacı olarak benden beklenenin birçok kişi ile doğrudan ilişki kurmam olduğunu defalarca

da olsa anlatmamın karşılığı gene, “biz sana hepsini anlatırız” oluyordu. Bigalı Romanların Yerli, Muhacir, Sepetçi diye üç gruba ayrılması, Roman olmayanlarca kendilerine yaftalanan Çingenenin bir gruptan diğerlerinin üzerine atılmasına yönelik bir söyleme dayanır. Bu söyleme göre, her bir grup diğerleri ile rekabet halindedir. Dolayısıyla Sepetçi ailelerin “biz sana hepsini anlatırız” ifadesi, büyük ölçüde bu rekabet ile ilgiliydi. Ancak, böyle bir rekabet olmasa bile kaynak kişiler (*gatekeepers*) araştırmacıyı benzer bir şekilde sahiplenme potansiyelini her zaman taşırlar. Sepetçi aileleri ikna etme konusunda oldukça güçsüzdüm. Bu sebeple, Ankara’daki Roman derneği başkanının arabuluculuğuna başvurdum. Burada olma amacım gereğince Yerli ve Muhacir grupları ile tanışmak zorunda olduğumu bir kez de onun anlatmasını istedim. Bu konuşma sanırım işe yaramıştı çünkü birkaç gün sonra, kış aylarında ender bir fırsat olarak “bir tarla işi” çıktığını ve bu işe gitmeyi isteyip istemeyeceğimi sordular.

Bigalı Romanlar sepetçilik, müzisyenlik, ayakkabı tamirciliği gibi karakteristikleri olarak görülen mesleklerin yanı sıra başka işlerde de çalışırlar. Bu işler çok çeşitli olsa da kadınların yaptıkları işlerin başında mevsimlik tarım işçiliği ve gündelikçilik gelir. Bahsedilen tarla işi de mevsimlik tarım işçiliği içinde yer alıyordu. Bu işi hem Yerli ve Muhacir gruplarına ulaşmayı hem de iş organizasyonu ve çalışma koşullarını görmeyi mümkün kılacak bir fırsat olarak değerlendirmeliydim. Bu işe gitmek istediğimi söyledikten sonra, tarla sahibi yani işveren ile işçiler arasında anlaşmayı yapan “dayıbaşı” denilen aracının evine gittik. Bu kez yanımdaki kişinin dayıbaşı ile beni tanıştırmasına gerek kalmamıştı. Yerli grubunun bir üyesi olan dayıbaşı beni görür görmez “Duydum ben seni. Kitapçı kız değil misin sen? Romanlar ile ilgili kitap yazıyormuşsun” dedi. Sepetçi grubu dışındaki gruplar ile bağlantı kurmakta güçlük çeksem de dayıbaşının söylediklerinden anlaşılan şuydu ki en azından “kitapçı kız” olarak kim olduğum yukarı mahallede kulaktan

kulağa yayılıyordu. Dayıbaşı çalışma isteğimi başta çok sıcak karşılamadı, çünkü tarla sahibinin siyaseten oldukça ünlü biri olduğuna dair bir rivayet vardı. İşverene beni “kitap yazıyor” diye tanıtsalar, kendilerini sigortasız çalıştırdıklarını da kitaba yazabileceğim korkusuyla bir daha onlarla çalışmak istemeyebilirdi ve kimse ekmeğinden olmak istemezdi. Alelâde bir işçi gibi de gidemezdim, çünkü dayıbaşı “bir Gaci” olarak bu işi yapamayacağımdan emindi ve çalışamayacak bir işçi götürdü diye kimsenin azarını çekemezdi. “Bizim faydamıza çalışıyor” devreye girince dayıbaşı hemen kurnaz bir plan yaparak, beni de götürmeyi kabul etti. Bu plana göre, ben de yukarı mahalleden biri gibi gidecektim, ama sabah serviste bir anda hastalanmış olacaktım. Epey de bir yol alındığından geri dönüp eve bırakamadıkları için beni de getirmek zorunda kaldıkları, ama çalışamayacak durumda olduğum için de kaydımın yapılmasına gerek olmadığı işverene anlatılacaktı. Dayıbaşı işveren ile bu konuşmayı yaparken, ben serviste hasta numarası yapacaktım. Herkesi ikna ettiğine emin olduktan sonra dayıbaşı gelip beni servisten çıkaracaktı böylelikle, etrafta şüphe uyandırmadan istediğim gibi dolaşabilecektim. Ertesi gün, sözleştiğimiz gibi sabah erken saatte tarlaya doğru yola çıktık. E. Abimin eşinin yanında ayrılmış olan yerime oturdum. Dayıbaşı yolculuk boyunca planı anlattı, kimsenin açık vermemesi gerektiğini sıkı sıkı tembihledi. O gün her şey tam da planlandığı gibi gitti. Çok büyük bir meyve bahçesi olan bu yerdeki iş, sera örtülerini açmak, meyve fidanlarını düzeltmek, zararlı haşereye karşı ilaçlama yapmak ve fare deliklerini ayaklarımızla çiğneyip kapatmaktı. Benden beklenmeyen bir performansla gecikmeli olsa da işe katılarak herkesin takdirini toplamıştım. Yoğun kar yağışı nedeniyle tarladaki bu iş, sonraki günlerde havaların düzelmesine kadar durduruldu, ama o bir gün bile beklediğim fırsatı yaratmıştı. E. Abimin eşinin gözetimi hep benimle olsa da Yerli, Muhacir ve Sepetçi gruplarının kadın üyelerinden oluşan yaklaşık otuz kişilik işçi grubu ile aynı anda tanışma

fırsatı yakalamıştım. Kısa bir süre sonra bir balık fabrikasında başlayacak yeni işin haberini de o zaman aldım. B. K. aracılığıyla daha önce tanıştığım bu işin aracı kişisi ile doğrudan kendim iletişime geçtim. Birçok kişi tarafından duyulan tarlada çalışma performansımın referansı ile bu kez işi kolayca kaptım. Balık fabrikasına da, gene yukarı mahalleden bir işçi gibi gidecektim. Akşam saat beş-sabaha karşı saat dört arasındaki gece vardiyasında çalıştığımız bu iş, konserve balıkları ya alttan bakıldığında saç örgüsü gibi duracak şekilde plastik kaplara dizmek ya da zeytin turşularına sarmaktı. Her bir saatte, kimin ne kadar iş yaptığı fabrika çalışanlarınca denetleniyordu. Aslında kim olduğum saklanarak orada bulunduğumdan, kimseyi mahcup etmemek için elimden geleni yapmaya çalışıyordum ama bu iş, tarla işi ile karşılaştırıldığında daha zordu. Bir saatin sonunda çıkarmamız gereken on kabı, yanımdakilerin yardımlarına rağmen bir türlü tutturamıyordum. Kötü bir çalışan olarak beraberinde olduğum ekibi zora sokma kaygısı ile üçüncü günün sonunda bu işe bir daha gitmemeye karar verdim. Sadece birkaç gün de olsa tarla ve balık fabrikasında birlikte çalışmamız, Bigalı Romanlar ile kurmakta olduğumuz ilişkiyi iki nedene bağlı olarak farklı bir düzleme taşımıştı. İlk olarak, asıl yabancı olan işverene karşı hep birlikteki işbirliğimiz, ikinci olarak da zorlu çalışma koşullarında Bigalı Romanlar ile “aynı eziyeti çekmeye gönüllü” olmam beni Bigalı Romanlara daha yakın kılmış ve aramızdaki ilişkiyi eşitlik zeminine taşımıştı. Böylelikle, Yerli ve Muhacir grubunun üyelerinden birkaç ailenin evini rahatlıkla ziyaret edebilir hale gelmiştim. Aslında Yerli, Muhacir ya da Sepetçi gruplarından tek bir aile ile samimi bir ilişki geliştirebilmek daha geniş bir ağa ulaşabilme anlamında işleri oldukça kolaylaştırıyordu. O tek aile; kadın ve erkek her iki eşin de kardeşlerini ve kardeşlerin ailelerini içeren yakın akrabaları ifade etmek için kullanılan “tayfa” ya da “horanda” ile tanışmanın garantisiydi. Bigalı Romanlara mâl edilen ve onların karakteristikleri haline gelen meslekler/işler ak-

rabalık ağılarıyla örgütlenmiş, yani tayfanın ya da horandanın üyelerinden oluşan ekiplerce gerçekleştirildiğı gibi bu üyeler günlerini de bir arada geçirirler. Sadece dört Sepetçi aile aracılığıyla daha geniş bir akraba grubunun üyesi olarak kabul edilmemin açıklaması da oldukça basit bir biçimde buydu. Artık, Yerli ve Muhacir gruplarından, Sepetçi aileler gibi, beni “evin kızı” ya da “evin bir insanı” gibi gören aileler vardı ve bu aileler sayesinde daha geniş bir ağı ulaşmıştım. Ancak günü birlikte geçirdiğim kişilerin çoğunluğu kadınlardan oluşuyordu. Özellikle evli erkeklerin yanlarında bir kadın olmadan tek başlarına benimle hele de yukarı mahallede görüşmekten kaçınmaları en başından sonuna dek çalışma süresince devam etti. Tek başıma yapacağım görüşmeler için erkeklerin neredeyse hepsi yukarı mahallede değil, çarşıda buluşmayı teklif ediyorlardı. Bir sıkınca görmediğim ve başka türlü mümkün olmadığı için bu teklifleri kabul etmiştim. Bu görüşmelerden birinde gözüm bir ara kapıya takıldı. Daha çalışmanın başında beni evlerinin kızı olarak benimseyen ailelerden iki kişinin kafenin kapısında durup bizi izlediklerini fark ettim. Göz göze geldiğimizde içeri girip selâm vermeksizin başka bir masaya oturdular. Seslenip masaya davet ettim, ancak teklifimi geri çevirip çok kısa bir süre sonra gene selâm vermeksizin kalkıp gittiler. Görüşmemizi yarıda bırakıp yanımdaki kişinin isteğı üzerine diğerlerinin ardından biz de kafeden ayrıldık. Ertesi gün Sepetçi grubundan kimi gördüysem bana bir önceki gün nerede olduğumu, ne yaptığımı sordu. Belli ki çarşıda bir erkek ile birlikte olduğum bu grup içinde yayılmıştı. Tek başıma bir erkek ile hele de yukarı mahalle dışında görülmemin hoş karşılanmayacağı uzun uzun ve farklı kişiler tarafından defalarca anlatıldı. O günden sonra toplumsal cinsiyet uyarınca belirlenen kurallara uymayı gönüllü bir biçimde kabul ettim. Yukarı mahalle dışında erkeklerle görüşmeyi kestiğim gibi, evin kızı ya da insanı olarak rahatça girip çıktığım evlerde bile artık, daha dikkatli olmaya çalışıyordum. Kadınlar evde değil de sadece evin erkeğı evde

ise içeri girmiyor ya başka bir eve gidiyordum ya da sokakta vakit geçiriyordum. Yukarı mahallede kadınların nasıl giyinmeleri gerektiği bir dizi kurala bağlanmıştı. Bu kurallar çerçevesinde kadınlardan genel olarak dekoltesi olan giysiler kullanmamalarının yanı sıra vücut hatlarını belli eden jean gibi dar pantolonlar giymemeleri beklenir. Bu beklentilere uymayanlar “aranıyor” ya da “kendini sonradan duydu” diye nitelendirilerek dedikodu konusu olurlar. Kadınların nasıl giyinmesi gerektiğine ilişkin kurallar uyarınca kılık kıyafetime de daha dikkat eder olmuştum. Toplumsal cinsiyet rollerinin getirdiği sınırlamalara yukarı mahalle dışında da riayet ettim. Tüm vaktimi çarşıda geçireceğim günlerde bile bu kurallara uygun bir biçimde giyinmeye özen gösterdim. Toplumsal cinsiyet uyarınca belirlenmiş kurallarına gönüllü bir biçimde uymam, bir yandan “iyice Roman oldun” diye ifade edildiği gibi hem Bigalı Romanlara daha yakın kıldı hem de kadınlar ile daha samimi bir ilişki kurmamı sağladı. Ancak bu durum, erkeklerin çalışmanın dışında tutulduğu anlamına gelmez. Evlerinde kadınlarla ve çocuklarla birlikte geçirdikleri süre boyunca erkeklerle de rahatça konuşabildim. Ayrıca erkekler ile ev dışında, örneğin bir evin önüne çektiğimiz sandalyelerde oturarak yaptığımız, katılım yoğunluğu sürekli değişen sohbetlerde de rahatça konuşma imkânı bulduğum söylenebilir.

Sonuç Yerine

Doğup büyüdüğüm, evim olarak nitelediğim Biga’ya alan araştırması yürütmek üzere dönmem öncelikli olarak evde antropoloji yaklaşımı üzerine düşünmeme neden oldu. Ev, bilinen, yerli olma gibi kategorileri evde araştırmacı olarak yeniden deneyimlemek, bu kategorilerin anlam ve içeriklerinin ne kadar kaygan olduğunu fark etmeme neden oldu. Bilginin inşası, nesnellik idealinin soruşturulması, araştıran ile araştırılan arasındaki ilişkinin doğası, araştırmacı konumu gibi konular

özelinde ayrı bir öneme sahipse de evde antropoloji, her antropologun alan çalışması ve deneyimlerine ilişkin genel bir tartışmanın parçasıdır. Bu bağlamda, evde antropoloji yaklaşımını belirleyen ne olduğu ve Biga'da ama bilinmeyen bir kültürel alan olarak yukarı mahallede Romanlar ile birlikte yürüttüğüm çalışmanın bu yaklaşım içinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceği üzerine bir tartışma yürütmekten kaçındım. Bunun yerine bir dizi yerleşik ikilik ile hesaplaşmada ve her antropologun her koşulda her daim dönüşüme açık birçok tanımlamanın ortasında bulunduğunu göstermesi bakımından kullandığım evde antropoloji yaklaşımına ilişkin tartışmayı araştırmacı konumuna odaklanarak ele aldım. Bir kadın ve Bigalı ama Roman olmayan bir araştırmacı olmanın yarattığı etkileri, doğurduğu sonuçları anlatmayı denedim.

Kaynakça

- Abu-Lughod, L. (1991). "Writing against culture", R. Fox, (ed.), *Recapturing anthropology* içinde. (137-162). Santa Fe: School of American Research Press.
- Abu-Lughod, L. (2004). *Peşeli Duygular*, (S. Ertüzün, çev.). İstanbul: Epsilon Yayıncılık.
- Adams, L. L. (1999). "The Mascot researcher: Identity, power and knowledge in fieldwork" *Journal of Contemporary Ethnography*, 28 (4), 331-361.
- Altorki, S. & El-Solh, C. F. (1988). "Introduction", S. Altorki & El-Solh, C. F. (ed.) *Arabwomen in the field: Studying your own society* içinde. (1-25). New York: Syracuse University Press.
- Appadurai, A. (1988). "Putting hierarchy in its place", *Cultural Anthropology*, 3 (1), 36-49.
- Briggs, J. L. (1970). *Never in anger: Portrait of an eskimo family*. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press.
- Clifford, J. ve Marcus, G. E. (1986). *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. California:

- Clifford, J. (1977). "Spatial practices: fieldwork, travel and the disciplining of anthropology", A. Gupta, J. Ferguson (Edt.). *Anthropological locations* içinde. (185-223). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Denzin, N. K. ve Lincoln, Y. S. (1994). "Introduction: entering the field of qualitative R-research", N. K. Denzin ve Y. S. Lincoln (ed.). *Handbook of qualitative research* içinde. (1-9). Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications.
- Fabian, J. (1999). *Zaman ve Öteki: Antropoloji Nesnesini Nasıl Kurar*, (S. Budak, çev.), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Haraway, D. (1988). "Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspectives". *Feminist Studies*, 14 (3), 575-599.
- Jackson, A. (1987). "Reflections on ethnography at home and the ASA". A. Jackson (ed.), *ASA monographs 25: anthropology at home* içinde. (1-16)., London, New York: Tavistock Publication.
- Jacobs-Huey, L. (2002). "The natives are gazing and talking back: reviewing the problematics of positionality, voice, and the accountability among 'native' anthropologists". *American anthropologist*, 104 (3), 791-804.
- Malinowski, B. (2015). "Argonautlar Araştırmasının Konusu, Yapısı, Yöntemi ve Kapsamı", N. S. Altuntek (ed.). *Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar* içinde. (7-59). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Marcus, E. G. (2003). "On the unbearable slowness of being an anthropologist now: Notes on a contemporary anxiety in making of ethnography", *XCP*, 12, 7-20.
- Narayan, K. (1993). "How native is a 'native' anthropologist?", *American Anthropologist*, 95(3), 671-686.
- Pala, Ş., (2004), "Antropoloji ve Onun Alameti Farikası: Katılarak Gözlem", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 123-141.
- Rabinow, P. ve Sullivan, W., (2008), *Toplumbilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, (çev. T. Parla). İstanbul: Deniz Yayınları.
- Zaman, S. (2008). "Native among the natives: physician anthropologist doing ethnography at home", *Journal of Contemporary Ethnography*, 37 (2), 135-154.

ÇOCUKLUK HAYALLERİMDEN ALAN ARAŞTIRMASINA: DOĞANIN GÜNDELİK HAYATTA KEŞFİ

Ceren Aksoy Sugiyama

Japonya ile Karşılaşma

Lost in Translation filmini 2003 senesinde hayranlıkla ilk defa izlediğimde ne henüz Japonya'yı görmüştüm ne de Japonya'ya karşı fazladan bir ilgi ve meraka sahiptim. Filmin daha çok senaryosuna odaklandığımı Japonya'yı gördükten sonra ve ikinci izleyişimde fark edecektim. Türkiye'de 2004 senesinde, "Bir Konuşabilse..." adıyla gösterime giren film, yolları Tokyo'da bir otelde kesişen Amerikalı genç bir kadın ve adamın, anlamlandırmakta zorlandıkları yabancı bir kültürde birbirleri ile kurdukları ilişkiyi ele alıyordu. Filmin sokakta çekilen sahnelerinde trafik ışıklarının guguk kuşunun ötüşünü andıran melodisi, satıcıların "irashaimaseeee" (buyrun) ile başlayan davetlerinin, "arigatō gozaimasu" (teşekkürler) ile biten tren anonslarına karışan sesleri, bu ülkeyi ilk kez ziyaret eden bir yabancıнын kulağında muhtemelen Japonya'ya has bir ses yığını olarak bir müddet çınlayacaktır. Bu noktada film kendi Japonya tecrübelerimle örtüşür hale gelmiş ve daha da anlamlı olmuştu. Tüm bunlara ek olarak, filmin yansıtamadığı ama her defasında

uçaktan adımımı atar atmaz kendimi bir bulutun içerisine hapsolmuş gibi hissettiren nem, restoranlardan yayılan –alışmamış bir burun için son derece çarpıcı olabilen– soya sosu kokusu ile yapılardan gelen hoş bir ahşap kokusu da bu çok sesliliğe eşlik eden ve sonraki her seyahatimde Japonya'ya ayak bastığımı hissettiren duyuşal bir deneyim silsilesi olagelecekti.

2009 yılında Japonya'ya ilk gidişimde, Kansai (Ösaka) havaalanından çıkıp bizi Kyoto'ya götürecek tren hattını ararken kendimden hiç beklemediğim bir tepki vermiş, ağlamıştım. O zamana kadarki yurtdışı tecrübelerimde beni kurtaran İngilizcenin bir şey ifade etmeyebileceğine kendimi biraz olsun hazırlamıştım ama görselliğin ön planda tutulduğu bir uzamda tabelaları, reklamları, sloganları okuyamıyor olmak hayal ettiğimin de ötesinde bir durumdu. Yanımdaki kişiye bu denli muhtaç hissetmek bende bir panik yaratmıştı. Japonya'ya ayak bastıktan sonraki ilk saati bir duygu ile tanımlamak gerekirse en uygun kelime şaşkınlık olsa gerek. Sonraki günleri tanımlamak için ise büyülenmek kelimesi daha uygun olacaktı.

Üniversite'de aldığım bir seçmeli antropoloji dersinde Malinowski'nin Trobriand adaları üzerine yapmış olduğu çalışma –*İlkel Toplumlarda Cinsellik ve Baskı*– biraz da oryantalist birtakım fantezilerle hayalini kurduğum uzak olanın iştah kabartan resmini gözümde canlandırmıştı. Alan çalışması sadece bana yabancı olan bir yere gitmekle sınırlı değildi, bunu okudukça öğrenecektim fakat yabancı bir ülkede alan çalışması yapma fikri gene de aklımdan hiç çıkmıyordu. Japonya'ya dair sahip olduğum ilk izlenimleri henüz çocukken TRT'de yayınlanmış olan ve 17. yüzyıl Japonyası'nı konu alan iki diziden edinmiştim. Dizilerden ilki *Shogun*, diğeri ise *Samuray'ın İntikamı* idi. Bu iki dönem dizisinden edindiğim izlenimler haricinde, aklımda bir de II. Dünya Savaşı'nda atılan atom bombası ile harabeye dönüşen şehirlerin siyah beyaz resimleri ve sıkışık tek düze gri binalarla dolu bir Japonya imgesi vardı. Bu imge, Japonya'ya gitmeye karar verdikten sonra, daha seyahat progra-

masını oluştururken değişmeye başladı. Japonya'da ilk göreceğim şehir olan imparatorluk başkenti Kyoto'daki tapınak bahçelerinin, taş bahçelerin farklı mevsimlerde çekilmiş resimleri beni âdeta büyülemişti. Bu nedenle Kyoto'ya giden tüm turistler gibi ben de öncelikle en ünlü tapınakları gezmek istiyordum. Şehri kuşatan tepelerin üstüne kurulan ahşap tapınaklar ve bahçeleri bilmediğim birtakım estetik kaideler ve simgesellikler çerçevesinde düzenlenmiş olsa da bende zarafet ve uyum hissi uyandırmıştı. Doğanın estetize edilmiş bu rafine halini, Kyoto'dan sonra gittiğim farklı şehirlerde ve hattâ Japon taşrasında da gözlemledim. Ankara'ya döndükten sonra, tapınak bahçeleri, Şintoizm, Zen Budizm ve bunların yanısıra yerel turizm gibi farklı konularda Japonya üzerine yazılmış makaleleri okumaya başladım. Üst sınıflar tarafından doğanın Japon sanatlarında estetize edilişi, Budizmin bir kolu olan Zen ile yakından bağlantılıyken (Suzuki, 1973: 363-395), Japonya'da doğanın nasıl anlamlandırıldığını kavrayabilmek için Şintoizm ve Şinto mitolojisi hakkında da bilgi sahibi olmak gerekiyordu. Üstelik Şintoizm ve Budizmin farklı kozmolojileri, zamanla birbiriyle bir daha ayrılamayacak kadar kaynaşmıştı. Boyd & Williams (2005: 34), Şintoist kozmolojinin doğaya dair anlayışını ortaya koyan iki önemli kavramı şu şekilde belirtir:

“İnsanlar doğanın diğer yönleri gibi hayat veren, tüm yaşamın kaynağı olan yaratıcı ve üretici bir gücün manifestosudurlar. Bu yaratıcı ve tüm hayat formlarını yayan ilke için kullanılan Şintoist kavram ise *musubidir*. *Musubi* kendini büyük doğa (*daishizen*) içinde gösteren, uyumlu bir şekilde yaratan ve bütünleştiren güce referans verir.”

Burada kastedilen bütünleştirici güç *kami* olarak adlandırılan ruhani varlıklardır. Bu çerçevede taşlar, nehirler, dağlar gibi insanlar da *kami* olabilirler. Dolayısıyla Descola (2013) ve Berque (1997), Batı felsefesinin insan ve doğa arasına koyduğu mesafenin Japonya'daki doğa anlayışı ile aşılabileceğini ileri sürmüşlerdir. Öte yandan, Japonya'da folklor çalışmalarının

kurucusu olarak kabul edilen Yanagita Kunio ve onu takip eden araştırmacılara göre Japonya'daki dağ köyleri, Şintoizmi ve halk inanışlarını anlayabilmek için kritik bir öneme sahipti. "Japonya'nın kültürel kimliği"nin kırsal bölgelerin tarım geleneklerinden kaynaklandığının düşünülmesi, tartışmalı olsa da konuyu yerli veya yabancı araştırmacılar için ilgi çekici bir hale getiriyordu. Japon olmayan antropologlar tarafından kaleme alınan ve "modernitenin getirdiği açmazlar" içindeki Japonya'yı anlatan metinlerde (Gluck, 1985: 178-204; Martinez: 185-200; Ivy, 1995: 65-97) köyün asıl Japonya veya Japonya'nın kalbi olduğu, Japonların hep bir köy özlemi içerisinde olduğu yönündeki argümanların, geleneği yeniden icat etmeye çalışan muhafazakâr söylemler tarafından benimsendiği ve üretildiği iddia ediliyordu. Fakat bu çıkarımlar da sosyal bilimlere kur'an ve üreten egemen söylemlerin tek taraflılığını ve tarihi bile çoğu zaman belirli bir kitlenin gözünden ve işine gelen bir andan başlatan bir akademik anlayışın bakış açısını pekâlâ yansıtıyor olabilirdi. Buna karşın, Japonya'ya has tarihsel koşulların dâhil edildiği başka açıklamalar da vardı ve bunlar da göz ardı edilemezdi.

İmparator Akihito'nun, plastik çizmeleriyle imparatorluk sarayının bahçesinde pirinç ekerken çekilen fotoğrafını görünce bunun nasıl bir sembolik önemi olabileceğini araştırmaya koyuldum. Japonya üzerine yazılmış literatürde, pirincin pek çok ritüelin merkezinde yer aldığını ve farklı ideolojik anlamlarının olduğunu vurgulayan metinler vardı (Ohnuki Tierney, 1995; Knecht, 2007). Üstelik halihazırda pirinç tarımıyla geçinen, bu türden ritüelleri sürdüren, tam da Malinowski arketipine uyan 'uzak', Heidegger'in kavramsallaştırmasını ödünç alırsam, "elimin altında" bir dağ köyü vardı. Fakat aslında uzun zamandır Japonya'daki köyler de hayatında başka bir yer görmemiş, sadece tarım faaliyetleriyle geçinen insanların yaşadığı yerler değildi. Tsuyoshi'nin —eşim— ailesinin yaşadığı Hiranta isimli dağ köyünde de karı-koca yakındaki bir şehirde ücretli

çalışıp, köyde annesinin evinde oturan Kikue-sanlar olsun, belediyeden emekli olduktan sonra köyde en fazla tarlayı işleten Murakami-san olsun, köyde yaşayanların tamamının çevredeki şehirler ve metropollerle doğrudan bir bağlantısı vardı. Alışveriş yapmak veya çocuklarını, torunlarını görmek için başka şehirlere seyahat ediyor, günlük alışveriş içinse arabayla, köye en yakın olan süpermarket mağaza zincirlerine gidiyorlardı. Hiroyoshi de yıllarca büyük şehirlerde beyaz yakalı olarak çalıştıktan sonra emekliliğinde daha önce hiç yaşamadığı bir köye yerleşmeyi tercih etmiş ve hayatında yapmadığı tarım faaliyetlerinin içerisinde kendisini bulmuştu. Makine ile ekilip biçilen pirinçler, uzaktan kumandalı helikopterlerle ilaçlanan tarlalar, ot biçme makinesinin tüm yaz duyulan gürültüsü, kalkınma ve sürdürülebilirlik projelerinden nasiplenmeye çalışan bir avuç insanın yaşadığı bir köy. Acaba tüm bunları ne kadar hayal edebilmişti?

Japonya'da doğa ile iç içe bir yaşantının olduğu muhafaza-kâr söylemde sıklıkla vurgulanıyordu. Köyde yaşayanların içine doğdukları çevre ile etkileşimlerini, tarım takvimi çerçevesinde nasıl bir hayat ritimleri olduğunu ele alabilirdim. Yerel turizm hareketlilikleri içinde rastgele karşılaşmalarımıza istinaden, şehirlerde yaşayanların çevreleriyle kurdukları ilişkinin de kendine has bir tarzı olduğunu sezinliyordum. Japonya, medya ve popüler kültürde, geleneklere bağlılığı ve teknolojiyle temsil ediliyordu. Gelenek temsiliinde başrolü oynayanlar ise daha çok üst sınıflar, samuraylar, klanlar arası iktidar ilişkileriydi. Fakat aslında bunun çok daha ötesinde, kılcal damarlar gibi her yere yayılmış bir halde ve dolayısıyla da temsil edilmesi çok daha zor olan bir 'doğa' geleneğinin yani bir başka ifadeyle gelenek olarak görülen bir doğa anlayışının ve onunla çok geniş bir yelpazede kurulan ilişkilerin geçerli olduğunu zamanla fark edecektim. Bu da ancak içinden yaşanılarak anlaşılacak ve sentaksını doğanın kurduğu hayli uzun bir cümleydi. Mevsimsel farkındalığı daimi kılan yaşam pratikleri: o mevsime özgü

çiçeklerin her yaştan Japon tarafından izlenmesi; çocukların yazları küçük kutularda kelebek, ağustos böceği ya da gergedan böceği toplamaları ve sonra serbest bırakmaları; üzerinde yusufçukların uçtuğu pirinç tarlaları; doğa manzaralarının izlendiği kaplıcalar; mevsime göre desenleri değişen kimonolar; müzelerde sergilenen malzemelerin mevsimlere uygun olarak değiştirilmesi; ev dekorasyonunun her mevsime göre farklı düzenlenmesi; tanrıların dağlarda veya ormanlarda yaşadığına inanılması; *Obon* zamanı ölülerin dağlardan evlerine ziyarete gelip sonra uğurlanması. Hepsi aynı cümlede birbirine bağlanıyordu. Ben de bu tür pratikleri gözlemleyerek, bu mevsimsel olayların peşine düşerek bu dili öğrenecektim.

Fakat henüz ne bunlardan haberim vardı ne de Japonca'yı biliyordum. Görselliğin bu kadar zengin olduğu bir yerde, temsillere odaklanmak anlamlı görünüyordu fakat temsil kavramı üzerinden yapılacak anlamlandırmaların da kanonik olma riski vardı. "Kültürel anlamların varoluş düzleminde bedensel deneyimlere içkin" olduğunu savunan epistemolojik yaklaşımlar (Csordas, 1994: 270), temsil derdinde olmayan ve "araştırmacının bedenini; bilmek, hissetmek başkaları ve kendiyle ilişki kurmada anahtar olarak gören" duruşlar (Vannini, 2015: 319) daha cazip gelmeye başlamıştı. Bu noktada Luhrman'ın (2010:213) da belirttiği üzere kategorilere odaklanan bir antropolojinin tecrübeyi yaşadığı biçimiyle yakalayamayacağını farkındaydım. Dolayısıyla alanda kendi tecrübelerimden de faydalanarak yeni kavramlar üretmeye çalışacaktım.

Çalışacağım konuyu netleştirsem dahi, alan için ayırabileceğim zamanı da hesaba katmam gerekiyordu. Çünkü devlet üniversitesinde tam zamanlı çalışıyordum, senelik izinler sınırlıydı, burs almalıydım ya da yaz tatillerini değerlendiremiydim. Oysa akademik kurumsallaşmanın dayattığı alan ve zaman kavramları ile etnografik çalışmanın öngörülemez doğası hiçbir zaman örtüşmüyordu. Her ne kadar klasik alan araştırması en az bir sene alanın içinde olmayı gerektirse de antro-

polojik literatürde ‘alan’ kavramının kendisi bile ‘yer’ ve ‘zaman’ açılarından sorgulanıyordu (Gupta & Ferguson, 1997). Hep bir ‘yere’ işaret ediyor görünse de alan kavramının aslında bir zamansallık boyutunun da olduğu ve bu anlamda ‘geçici’ bir fenomen olarak düşünülmesi gerektiğini iddia eden argümanlar da vardı (Dalsgaard & Nielsen, 2015). Bugün artık alan; ke-sintiyeye uğrayabilir, yer değiştirebilen, dönüşebilen, girilip çıkı-labilen, görüntülü arama yapılarak her an ulaşılabilen bir şey olarak görülüyor.

Bundan sonra ele alacağım alan tecrübelerimi, Japonya’da çok sık söylenen iki söz kalıbından yola çıkarak iki farklı tema altında ele almaya çalıştım. Çünkü Japonya’da doğa ile olan ilişkilerde gündelik hayatta çok duyulan bu sözlerin bir karşılığı-nın olduğunu düşünüyorum. Bu nedenle ilk bölüm daha çok mücadele etme, cebelleşme ve meydan okuma üzerinden doğa ile kurulan ilişkilere dair bir şeyler söylüyor. İkinci bölüm ise doğa ile uzlaşa ve doğadan alınan hazlar ile ilgili olacak.

Ganbatte Kudasai! (Gayret Et(edin) Lütfen)

2012 yazını Tsuyoshi’nin ailesinin yaşadığı Hiranta’da geçire-cek-tim. Tıpkı Geertz gibi, klasik etnografilerde alışlageldiği şekliyle köye gidip oradakilerle bir arada zaman geçirerek köy-lülerin ortaklaşa yaptığı zirai faaliyetleri ve bu işlerin yürütülüş biçimini gözlemleyecektim. Köydekilerin doğa ile kurdukları ilişkiyi anlamaya çalışacak; öğrenebildiğim kadar da Japonca öğrenecektim. Yabancı birinin köye yerleşmesi ve ortak faali-yetlerde görev alacak kadar kendini kabul ettirmesi hayli zordu. Ancak akrabalık ilişkileri işleri kolaylaştırmıştı. Tsuyoshi’nin ailesinin evinde kalacak ve onların kurmuş olduğu sosyal ilişki-ler ağına dâhil olacaktım. Ben gitmeden önce Tsuyoshi, köyde bulunduğum süre içerisinde ne yapmak istediğimi ailesine ak-tarmıştı. Onlar da köydeki tanıdıklarını durumdan haberdar etmişlerdi. Köyde akrabalarımın olmasının avantajları olduğu

gibi birtakım dezavantajları da vardı. Köydeki bir ailenin ferdi olarak kabul edilmem orada yaşayanların evlerine çat kapı uğrayıp, beni içeri davet etmeye mecbur bırakmak gibi birtakım stratejileri uygulamamın önüne geçiyordu. Üstelik Saeko'nun -Tsuyoshi'nin annesi- sülalesi olan Yata'lar, 1946 yılındaki tarım reformu öncesi köydeki toprak sahipleri idi. Bu durumda, köyün kolektif belleğinde yerleşik birtakım ast/üst ilişkilerini de göz önünde bulundurmamın ve buna uygun hareket etmemin de benden beklendiğini hissediyordum. Oysa Saeko bunlara uymamı bir prestij meselesi olarak görüyordu. Köyde yaşayanlar da birtakım davranış kodlarının bana öğretilmiş olmasını pekâlâ bekliyor olabilirdi.

Köy o sene on dört hanenin ve toplamda yirmi altı kişinin yaşadığı bir dağ köyüydü. Nüfusun büyük bir kısmını altmış beş yaşını geçmiş insanlar oluşturmaktaydı. Köye daha önceki senelerde de gitmiş ve dört beş gün kadar kısa sürelerle kalmıştım. Önceki gidişlerimden farklı olarak bu sefer Tsuyoshi yanımda olmayacaktı ve ben İngilizce olarak da iletişim kuramayacağım Saeko ve Hiroyoshi ile beraber kalacaktım. Kaldığım evde internet bağlantısı olacağı için dil konusunda sıkıntıya düşersem Tsuyoshi'ye yazacaktım ve ondan olup biteni bana tercüme etmesini isteyebilecektim. Geceleri zifiri karanlık olan, sokak lambalarının bile olmadığı bu dağ köyünde üç ay geçirecektim. Eve hiçbir ziyaretçi gelip gitmiyordu. Sadece köyde yaşayanların kullandığı, evler arasındaki ana yolda akşamüstü köpeklerini gezdiren iki kişiden başka kimseye rastlamak mümkün değildi.

Hiranta'ya geldiğimin ertesi günü, köye en yakın kasabalardan biri olan Mine şehrine gittik. Arabayla yaklaşık yirmi dakikada varılan bu şehre gidiş nedenimiz, ziraat malzemeleri satan bir zincir mağazadan alışveriş yapmaktı. Mağazada, uzun plastik çizmeleri ve eldivenleri denetlemeye başladıklarında tarla faaliyetlerine bilfiil dâhil olacağımı anladım. Bu beni sevindirmişti çünkü onlarla beraber çalışmak aslında beni kabul

etmelerini de kolaylaştıracaktı. Eve döndükten sonra yakın komşulara Türkiye'den aldığım hediyeleri takdim etmeye gittik. Köydeki bazı tanıdıklara hediye vermenin, kurulacak ilişkilere güzel bir giriş olacağı konusunda Tsuyoshi ve ailesi beni önceden bilgilendirmişti. Hediye, köydekilere beni aralarına kabul edecekleri için duyduğum minnetin bir göstergesi olacaktı.

Evde duvarda asılı olan takvimde bir sonraki gün yapılacaklara dair birtakım notlar alınmıştı. Hiroyoshi'nin kurduğu Japonca cümlelerden hiçbir şey anlamayıp eliyle yaptığı işaretlerden sadece saat kaçta kalkmam gerektiği kısmını anlayabilmiştim; sonrasında ise Tsuyoshi'den Hiroyoshi'ye mail atmasını ve ertesi gün ne yapacağımızı öğrenmesini istedim. Tsuyoshi de hayatı boyunca büyük şehirlerde yaşadığı ve köye sadece tatillerde kısa süreliğine gittiği için köyde neler yapıldığına, köy hayatının nasıl olduğuna dair herhangi bir bilgiye sahip değildi. Yazışmamızdan kabak tarımı ile ilgili bir şey yapılacağı bilgisini edindim. Ertesi sabah, kahvaltı sonrasında giyinme faslı başladı. Depoda onlarca uzun kollu gömlek, eşofman altı ve hasır şapka vardı. Kafama pembe kurdeleli kocaman bir hasır şapka, üzerime uzun kollu bir gömlek, eşofman altı giydirip boynuma da Japonların kaplıca da dâhil her tür durumda kullanmayı tercih ettiği küçük ebatlı havlulardan bağlayıp kabakların ekildiği tarlaya gittik. Tarla işinin ne kadar süreceğine ve ne kadar yorucu olabileceğine dair hiçbir fikrim yoktu. Tarlaya vardığımızda, birkaç köylü, diğerlerinin gelmesini bekliyordu. Çimenlere oturmadan, ayakta bekliyor olmaları özellikle dikkatimi çekmişti. Daha önce iş yerinde üstler geldiğinde oturuyor olmanın Japonya'da hoş karşılanmadığına dair bir bilgiye sahiptim. Mağazalarda da müşteri içeri girdiğinde herkes telaşlı bir şekilde ayağa kalkıyor ve buyurun diyordu. Buna karşın köyde daha eşitlikçi bir hayat olduğunu düşünüyordum. Sonuçta beklenenler bekleyenlerle eşdeğer konumda kişilerdi. Bu durumda, çimenlere oturup beklemek yerine ayakta durmak, işe bir an önce başlamaya hazır ve hevesli olduğunun beden

diliyle ifade edilmesi miydi yoksa rastgele bir durumdan gereğinden fazla bir anlam mı çıkartmaya çalışıyordum? Herkes toplandıktan sonra –yaklaşık sekiz kişi– başardığı işlerden dolayı köyün kilit kişisi haline gelen Murakami-san'ın, yapılacak işler hakkında malumat verdiğini, dili anlamasam da çıkarsayabiliyordum. Uzun yıllar belediyede çalıştığı için tarım projeleri konusunda bilgi sahibi olan Murakami-san, birkaç sene önce köydeki görece küçük tarlaların genişletilmesi ve daha çok pirinç ekilmesi için projeye başvurmuş ve belediyeden destek almıştı. Bu sayede köydeki tarlalar bir şirket mantığıyla işletiliyor, köylüler de tarlada çalışmaları karşılığında ücret alıyorlardı. Yapılacak iş basitti: tarladaki tüm kabakların altına bilmediğim bir nedenden dolayı beyaz köpükten tabakları yerleştirecektik. Ben de elime birkaç tabak alıp kabakların altına yerleştirmeye başladım. Doğru yapıp yapmadığım izleniyordu. Köye ve tarım işlerine yabancı olduğumu bildikleri için olsa gerek tarlada çalıştığım süre boyunca, farklı farklı kişilerden takdir sözleri duydum. Sürekli olarak çömelmek, ayağa kalmak, eğilip doğrulmak belirli bir fiziksel yatkınlık gerektiriyordu. Havanın da oldukça sıcak ve nemli olması eklenince, kan ter içinde kalmıştım. Boynuma bağladıkları havlu ile sık sık yüzümü siliyordum. En yaşlılar da dâhil olmak üzere herkesin aralıksız işe devam etmesi beni şaşırtmıştı.

Köy yaşantısını anlamak için tarım hayatına özgü ve pek de alışık olmadığım pek çok aktiviteyi tecrübe etmem gerekiyordu. Köyde ortak yapılan tarım aktiviteleri, en çok haftada bir defa bir araya gelip çalışmayı gerektiriyordu. Geri kalan zamanlarda evin bahçesinde, Hiroyoshi'nin sorumlu olduğu küçük üzüm bağında ve tabii ki pirinç tarlasında çalışabiliyordum. Evin bahçesi Saeko'nun sorumluluğunda idi. Köydeki her evin bahçesinde olduğu gibi, Saeko'nunkinde de pek çok sebze çeşidinin yanı sıra, farklı zamanlarda açan çiçek türleri ekiliydi. Köye geldiğimde, eksiksiz her bahçede yağışlı dönemi simgeleyen ortancalar açmıştı. Hangi sebzenin nasıl ekileceğini, tar-

lada hangi otların istenmediğini dolayısıyla da düzenli olarak temizlenmesi gerektiğini öğrenecektim. Özellikle istenmeyen otlardan kurtulmak, *Tsuyu* döneminde –Japonya’nın en çok yağış alan dönemi– toprak ile mücadeleyi gerektiriyordu. Yağmur yağarken tarım faaliyetleri duruyor; yağmur bittikten sonra ise neredeyse bir gün gibi kısa bir sürede toprağın yüzeyine çıkan otları yeniden çapalamak ya da yolmak gerekiyordu. Otlar hem tarla ve bahçelerdeki besinlere zarar verdikleri için hem de her evin sahip olduğu seyir bahçelerini göze hoş görünecek şekilde muhafaza edebilmek için temizlenmeliydi. Köye geldiğimden hemen hemen her gün, neredeyse sabahtan akşama kadar yağan yağmur, bahçede istenmeyen otların çabucak bitmesine neden oluyordu. Bahçeyi bir iki gün boş bırakırsak otlar sanki bütün bahçeye musallat olacaktı. Bazılarının kökleri o kadar derine gidiyordu ki tamamen söküp almak için epey bir güç kullanmak gerekiyordu. Kısacası kendimi sonu olmayan bir savaşa girmiş gibi hissetmeye başlamıştım.

Üzüm bağı aslında, Hiroyoshi’nin komşusu olan Asahi-san’a aitti fakat ilerleyen yaşı sebebiyle artık ilgilenemeyeceğini düşündüğünden, bağı o yaz Hiroyoshi’nin sorumluluğuna bırakmıştı. Üzüm bağı topu topu iki sıra asmadan oluşmaktaydı. Aslında üzüm yetiştirebilmek, Japonya’da yazın başına denk gelen yağışlı mevsim ve havanın çok nemli olması sebebiyle oldukça zordu. Asmaların yağıştan korunması için üzerlerinde naylondan bir tente vardı. Hiroyoshi ile üç veya dört günde bir asmaları budamaya gidiyorduk. Yazın ortasına doğru üzüm salkımları böceklenmesin diye, onları teker teker kese kâğıdı ile paketledik. Paketleme işlemi, rutin olarak yapılan budamadan daha çok zaman aldığı için Murakami-san ve ailesi de yardıma gelmişti. Üzümleri olgunlaşmasına yakın bir zamanda bu paketleri tekrar açtık. Köyde kabak ile ilgili ortak faaliyetin yapıldığı günlerden birinde, mola sırasında Hirosyohi ve Murakami-san olgunlaşan üzümleri getirip, orada bulunan herkese dağıttı.

Pirinç tarlaları *Tsuyu* döneminde su ile kaplı oldukları için, sadece tarlaların kenarındaki ve suyun yüzeyine çıkan yosunlar temizleniyordu. Köyde makinelerle yapılan pirinç ekimi Mayıs sonunda gerçekleşiyordu. Ben Haziran başında gittiğim için ekim işini kaçırmıştım. Evin yakınında boş kalan bir tarlada geleneksel usuldeki pirinç ekimini öğrenmek istedim. Saeko ile beraber tarlaya gittiğimizde pirinç fidelerini onun yaptığı şekilde ekmeye başladım. Pirincin suyun içinde yetiştiğini biliyordum fakat tarlanın içinde her adım atışımda ayağımın bileğine kadar balçığın içine gömüleceğini ve hareket etmenin bu kadar zor olacağını hesaba katmamıştım. Şapkadan sağımı solumu görememek bir yana, kısa bir süre sonra çamurun içine bata çıka fideleri ekmekten belime ağrı girmişti. Tarlanın başından sonuna kadar sadece bir sıra ekebildim ve devamını getiremeyeceğimi anladım. Bahçede herhangi bir şey ekmek, geleneksel usulle pirinç ekimine kıyasla daha kolay gelmişti. Oysa makineli tarım, pirinç ekimini ve pirincin toplanmasını oldukça kolaylaştırmıştı.

Toprakla uğraşmak bende gerginlik yaratmıştı, düzenleyememenin verdiği bir gerginlik. Oysa bu durum, köyde yaşayanların doğa ile ilişkilerinin çerçevesini oluşturunuyordu. Pasifik deprem kuşağında yer alması sonucu sık sık meydana gelen depremler, volkanik patlamalar; *Tsuyu* dönemi yaşanan sel felaketleri ve Ağustos ayının sonu Eylül ayının başında yaşanan tayfunlar Japonya'da büyük doğa (*daishizen*) ile kurulan ilişkilerde hayli önemli yer tutuyordu. Ancak tüm bu güçlü doğa olayları kadar kontrol edilmez olmasa da -bana boğucu gelen yeşilin yoğunluğu da kırsal hayattaki çalışma temposunu belirliyordu.

Köye vardıktan bir hafta sonra Hiroyoshi, duvardaki takvimde işaretlediği bir başka aktiviteyi bana anlatmaya çalışıyordu. Sadece sabah altı buçukta kalkmam gerektiğini ve yedide de evden çıkacağımızı anlayabilmişim. Tsuyoshi'den bir kez daha ne yapacağımızı öğrenmeye çalıştım ama işin de-

tayları hakkında bilgi sahibi değildi. Bana söyleyebildiği, Hiranta ve civar köylerde yaşayanların köy yollarını temizlemesi gerektiği ve belediyenin de bu işi köylülere bıraktığı idi. Sabah yedide herkes, köyün merkezindeki alanda toplanmıştı. Köylülerin tarla işlerine giderken kullandıkları altı-yedi tane küçük beyaz kamyonet arka arkaya yolun kenarına dizilmişti. Herkes toplanıp da muhtemelen yapılacak işleri konuştukları sırada komşulardan birinin ortalık yerde bize arkasını dönüp tepelik alana doğru çişini yapması beni epey şaşırtmıştı. Çünkü aklımın bir köşesinde kibar ve nazik Japon imgesi vardı; gördüğüm bu davranışı anlamlandıramamıştım. Yapılacakların anlatıldığı konuşma bitip de herkes işe başladığında, ben de elime kocaman bir makas alıp, yol kenarındaki uzayan çalıları kesmeye başladım. Saat on gibi ilk mola verildiğinde çoktan yorulmuştum bile. Köy yolunun ne kadarlık bir kısmının temizlenmesi gerektiğini bildiğim için, işin akşama kadar devam etmesi gerektiğinin de farkındaydım. Öğlen arası verildiğinde bu sefer civar köylerde yaşayanların da geldiği başka bir merkezde toplanıldı. Herkes gibi biz de buradan kumanyamızı aldık ve yemek üzere eve gittik. Öğleden sonra saat bir gibi tekrar buluşuldu. Saat üç olup da ikinci molası verildiğinde bir köylü kadın yorgunluğumu fark ederek kamyonetin kapısını açtı ve içerde biraz dinlenmemi söyledi. Japonca'yı öğrenmeye, bir dil kursunda öncelikli olarak öğretilmeyen fakat kritik durumlarda bilinmesi faydalı olacak kelimelerle başlamıştım: Yoruldum, yoruldun, mola. İtiraz etmeden kamyonetin içinde sırtüstü uzandım. Doğrulup arabanın camından baktığımda sabahki tempo ile herkesin devam ettiğini görebiliyordum. O noktada kendi kendime "Bu hayatın bir parçası zaten değilim" gibi düşüncelerle bu tür işler için dayanıksız olduğum gerçeğinin üstünü örtmeye çalışıyordum. Saat beş gibi eve döndüğümüzde Hiroyoshi, içinde beş bin yen olan bir zarf uzattı. Köydekilerin bu iş karşılığında ücret aldıklarını bilmiyordum

ve açıkçası parayı görünce –işî yarıda bıraktığım için hak etmediğimi düşünüp– biraz da mahcup olmuştum.

Köyde toprak ve bitkiler dışında öğrenmem gereken bir de hayvanlar vardı. Köyde yoğun bir bitki örtüsü olduğu için etrafım evin içinde, bahçede, tarlada envaiçeşit haşeratla sarılıydı. Evin her yerinden kırkayak çıkabiliyordu ve gece yer yatağında yattığım için irili ufaklı bacaklarıyla yüzümün üstünde gezinme ihtimali rahatsız ediciydi. Yerde yatmaktan korktuğumu Tsuyoshi ile paylaşmıştım. Saeko ile şehir dışına çıktığımız bir gün eve dönüşümüzde Hiroyoshi, yattığım yere bir yatak kurmuştu. Hangi hayvanların zehirli olduğunu öğrendikten sonra aslında en çok dikkat etmem gerekenin çıyan olduğuna karar verdim. İsteklerim yerine getiriliyor, ev bir açıdan bana göre tanzim ediliyordu. Çıyanların haricinde dikkat etmem gereken bir diğer hayvan ise ylandı. Plastik çizmelerimi giymeden önce her seferinde içini kontrol etmem gerektiği tembih edilmişti. Bir gün evin yanında yer alan deponun arasındaki boşluğu bir yılanın mesken edindiği fark edildi. Yılanı öldürene kadar iki gün kimse rahat etmedi. Sonrasında bahçede ve tarlada daha dikkatli olmaya başladım. Bir gün tam bir çiçeğin resmini çektiğim sırada yanımdaki çalıya sarılmış bir yılan gördüm ve hemen Saeko'yu çağırdım. Yılanı görünce telaşlı hali kayboldu ve gene öğrendiğim kelimelerden birini söyledi: “Daijoubu” –Sorun değil. Elindeki sopayla bitkiye vurdu ve yılan kıvrıla kıvrıla, kayarcasına pirinç tarlalarının arasına karışıp gitti. Bu iki olay neticesinde artık zehirli ve zehirsiz yılanları ayırt edebilecek bilgiye sahip olmuştum. Kısa bodur ve kıvrılmadan hareket edenler zehirli; ince, koyu renk ve halka gibi kıvrılanlar ise zehirsiz olanlardı. Köye sonraki gidişlerimizde de yılan vakalarını düzenli olarak yaşamaya devam ettik.

Tanoshinde Kudasai (Eğlen(in) Lütfen)

Doğa sadece bir mücadelenin tarafı değildi. İnsanların kendilerini akışına bırakıp dinlendikleri, hayran oldukları, izlemekten zevk aldıkları, estetize edildiği biçimiyle sanatlarının da üstüne temellendiği bir şeydi: banyoda dinlenmek; baharda kiraz çiçeklerinin peşine düşmek; kasım ayında kızaran yapraklara koşmak; kışın kar manzarasının izleneceği yere akın etmek; ikebanada mevsime uygun çiçeklerle düzenleme yapmak... Banyo ve kaplıca pratiklerinin gündelik yaşamdaki yerini ve anlamını zamanla öğrenecektim. Evdeki banyo, tüm diğer Japon evlerinde olduğu gibi iki bölümden oluşuyordu: Küvet ve küvetin yanında oturarak duş alınan kısım. Önceleri her gece küvette uzun bir süre kalınmasını oldukça yadırgamıştım fakat Japonya'da geçirdiğim süre arttıkça sadece kendi ailemin değil; köyde veya şehirde olsun Japonya'da hemen hemen herkesin banyoyu en önemli dinlenme yeri olarak anlamlandırdığını öğrendim. Özellikle soğuk kış günlerinde küvetten saatlerce çıkmayıp kitap veya manga okuyor, en sevdikleri programları küvetin içinden takip edebiliyorlardı. Komşularımızdan Yukue-san'ın, kendi çocukluğunda kullandıkları ve hâlâ bahçelerinde duran eski ahşap küveti göstermesi, küvetin içinde oturmanın bir tarihçesi olduğunu da fark etmemi sağladı. Banyo, yani *ofuro* pratiği Japonya'daki kaplıca anlayışı ile de birbirini tamamlıyordu. Böylelikle gündelik yaşamdaki banyo pratiğinin turizmde de bir devamlılığı olduğunu ve yerel turizmdeki karşılığının kaplıca olduğuna kanaat getirdim.

Zaman geçtikçe Japonya'daki kısa bir süreliğine açan ve döken, kırmızı akağaç yaprakları ve kiraz çiçekleri gibi mevsimsel olayları izlemek için yapılan seyahatlerin de gündelik hayat pratikleriyle doğrudan bağlantılı olduğu kafamda netleşmeye başladı. Her ay, o dönem açan farklı bir çiçeğin izleneceği bahçeler hafta sonları dolup taşıyordu. Ama acele ile işe giderken bile geçtikleri yollarda ya da kendi bahçelerinde de o çiçeklerle

içinde bulundukları ayı ve mevsimi hissediyorlardı ve bu durum en تنها köyden en kalabalık şehre kadar benzer şekillerde tezahür ediyordu. Dolayısıyla Japonya'daki yerel turizm pratikleri söz konusu olduğunda, gündelik hayatın zıddı bir duygunun peşine düşülmediği söylenebilir. Benzer durum kaplıca ve banyo pratiğinin karşılaştırılmasında da açığa çıkıyordu ve bu da Urry'nin (1990) turizmi gündelik hayatın karşıtı olarak konumlandırıran tezini sorgulamama da neden olmuştu. Seyahatin yerli turistler için ne ifade ettiğini merak ediyordum. Dili, iletişim kurabilecek seviyeye getirdikten sonra mevsimsel olayların izlendiği mabet ve tapınaklara giderek oraya gelen yerli turistleri gözlemleyip onlarla konuşmaya ve ses kaydı almaya çalıştım. Türkiye'deki alan araştırması tecrübelerimi göz önünde bulundurduğumda, hiç tanımadığım insanların evlerine kısa sürede davet edilip, aile ve akrabalık ilişkilerine, yaşadıkları maddi sıkıntılara kadar haklarındaki pek çok konuda bilgi sahibi olmuşum. Japonya'da ise; insanlarla tanışıp yakın ilişkiler kurmak daha farklıydı. İnsanlarla konuşup iletişim kurmak için farklı yollar geliştirmeye başladım. Trende oturacağım yeri belirlerken hep iki veya üç kişilik grupların yanında olmayı tercih ettim. Bir yabancı olarak, tek başına seyahat eden bir insanla iletişim kurmak daha zordu. Sanki Japonca değil de başka bir dilde konuşuyormuşum ve onlar da bu dili bilmiyorlarmış gibi duymazdan gelebiliyorlardı. Ya da en iyi ihtimalle, sorulan soruya cevap verip iletişimi bir an önce kesmek istediklerini beden dilleriyle gayet net ortaya koyuyorlardı. Grup halinde yolculuk yapan insanlarla daha rahat iletişim kurabiliyordum. İçlerinden birisi konuşmak için her zaman daha hevesli oluyordu. Japoncaya çok hâkim olmasam bile, kurduğum ilk bir-iki cümleden sonra duyduğum şey "nihongo cōzu ne! (Japonca'nız çok iyi)" sözleri oluyordu. Bu tanışma faslını geride bıraktıktan sonra eğer aynı yere gidiyorsak –ki yılın o dönemleri insanlar belli hatlardaki trenlere binmişlerse gittikleri yer çoğunlukla aynıydı– orada bulunma nedenimi belirtiyordum. Araştırmacı

olarak Japonya'da bulunduğumu; doğa olaylarını izlemek için yapılan seyahatlerin seyahat eden kişi açısından ne anlam ifade ettiğini ve seyahat eden kişinin söz gelimi kırmızı yaprakları izlerken neler hissettiğini anlamaya çalıştığımı anlatıyor ve onlarla bu konu hakkında konuşmaktan memnuniyet duyacağımı söyleyerek onlara eşlik etmemde bir sakınca olup olmadığını soruyordum. Hiç ret cevabı almadım ama çoğu zaman hissettiklerini kelimelere dökmekte zorlandıklarını hissettim: düşünüyor, duraksıyor ve kısa cümlelerle yetiniyorlardı. Aynı durum kaplıca ile ilgili sorduğum sorularda aldığım yanıtlar için de geçerli olacaktı.

2016 ve 2017 yıllarında birer aylık sürelerle kendi imkânlarımı kullanarak tekrar köye gittiğimde, kaplıca ve banyonun, kaplıcada/banyoda olmanın ne anlama geldiğini yakalamaya çalıştım. Japonya'da –en azından istatistiksel olarak– en çok tercih edilen bu turizm aktivitesi, antropoloji literatüründe kendine çok az yer bulabilmişti. Japon ailemin kaplıcadan keyif alıyor olması, yabancıların gitmekte tereddüt ettiği bu ortama adım atmamı daha en başından kolaylaştırmıştı. Çıplaklıktan kaplıca ortamında bile olsa çekinebilirdim ancak başka bir ülkede yabancıların arasında olduğumu bilmenin verdiği rahatlık uyum sağlamama yol açtı. Çekingenliğim çıplaklıktan ziyade mekânın kurallarına yabancı olmaktan kaynaklanıyordu. “Onsen”de –kaplıca– geçerli olan görgü kuralları çok karmaşık degildi ve yanımda bu işi bilen insanların olması da beni rahatlatmıştı. Japonya'da her neredeysem o yörenin bilindik bir kaplıca bölgesi varsa gitmeye başladım. Maddi açıdan oldukça külfetli olduğu için *Ryokan* adı verilen geleneksel Japon hanlarında kalmaksızın sadece kaplıcalarına gidebiliyordum. Oysa Japonya'da ‘Onsen’e gitmek’ demek, geleneksel Japon yiyeceklerinin odaya servis edildiği, uyku saati geldiğinde yer yataklarının çalışanlar tarafından hazırlandığı bir handa konaklamayı da içeriyordu. Bu pratiğin sadece ‘onsene girmek’ kısmına odaklanarak yaptığım gözlemler, kaplıcada olmayı ve orada vakit

geçirmeyi gerektiriyordu. İnternette yer alan gezi bloglarında *onsen*, ritüellerin gerektirdiği kuralları bilmemekten kısmen de çıplaklıktan kaynaklanan tedirgin edici bir ortam, bir defa yaşandıktan sonra pek de tercih edilmeyen bir tecrübe olarak anlatılmaktadır. Kaplıcada, duşların olduğu ve vücudun oturuş olarak ayna karşısında yıkandığı bölümdeki ahşap oturakları kullanmak ya da başka insanların çıplaklığı ve onlarla aynı havuzun içinde bir süre kıpırdamadan oturmak beni rahatsız etmiyordu. Bunların başkalarında tikslenme uyandırabileceğini, Türkiye'ye dönüp Japon kaplıcasını anlattığımda aldığım tepkiler sayesinde anladım.

Kaplıcada bir yabancı olarak tedirginlik verecek ve baş edilmesi gereken bir diğer durumun da gözetlenmek olacağını düşünüyordum oysa Japonya'da insanlarla göz göze gelmek zaten görgü kuralları gereği hayli nadir bir durumdu ve kaplıca bu konuda çok daha fazla özen gösterilen bir yerdi dolayısıyla da kişinin kendine yönelmiş bir bakışı yakalaması neredeyse imkânsızdı. Bunun istisnalarını ise her zaman çocuklarla yaşadım. Dört-beş yaşlarındaki çocuklar çoğu zaman son derece yerel olan bu ortamda bir yabancı görmenin şaşkınlığı ile bakakalıyorlardı. Buna rağmen uzun bir süre aynı mekânı paylaştığım insanların da bana baktığı ve benim farklı olduğumu düşündükleri hissine kapıldım.

Kaplıca havuzuna kesinlikle çıplak girilmesi gerekiyordu. Bir diğer kural ise tıpkı herhangi bir havuza girmeden önce yapılacağı gibi vücudun yıkanmasıydı. Kaplıca havuzlarında yüzmek de yasaktı. Kaplıca kurallarını öğrendikten sonra insanlarla konuşmaya hazırdım. Her ne kadar literatürde *onsen*lerin Japonya'da çıplak sosyalleşme anlamına gelen *hadakanotsukiai*ın yeri olduğu söylene de gözlemlerim müşterilerin birbirleriyle konuşmaya hevesli olmadıklarını ortaya koyuyordu. Bir kez daha yabancı olmamın iletişim kurmaya çalışırken bir avantaja dönüşebileceğini, soracağım soruların karşı tarafça hoş karşılanacağını umuyordum. Yabancı bir araştırmacıydım, Japon-

ya'daki *onsen* kültürünü merak ediyordum. İnsanlar da *onsene* niye geldiklerini, ne kadar sıklıkla geldiklerini ve bu tecrübenin onlar için ne ifade ettiğini, beklentimin altında kalan kısa cümlelerle de olsa benimle paylaşmakta sakınca görmediler. Yabancı birinin, turistlerin rağbet etmediği kaplıcalarda Japonca konuşması, sosyalleşmeye çalışması sempatik geliyordu. Bir Japon ile evli olmam ve Tsuyoshi'nin ailesi ile beraber bir dağ köyünde yaşıyor olmam gibi kişisel detayları paylaşmam, karşı tarafın sohbete olan ilgisini de artırıyordu. Onların her sorusuna karşılık ben de daha fazla soru sormak için hak kazanmış sayıyordum. Sürekli bir yere yetişmeye çalışan, her dakikası planlanmış hayatları içerisinde, koşuşturmaksızın kendilerini içine bıraktıkları ve dinlendikleri tek yer kaplıcalar ve evdeki küvetlerdi. Ancak bir yandan dinlenmekte olan insanları, sorularla rahatsız ettiğim için bir suçluluk da duyuyordum. Japonya'da gündelik hayatın içinde herhangi bir biçimde bilmeden de olsa "birini rahatsız ediyor muyum" ya da "yaptığım şey onlara göre kaba bir davranış sayılıyor mu" düşüncesi sık sık aklıma gelir olmuştü. Günün yorgunluğunu evindeki küvette atan bir şehirli de köylü de fırsat bulduğunda daha çok dinlenmek için kaplıcaya gitmeyi tercih ediyordu. Kaplıca ne kadar güzel bir manzaraya sahipse o kadar çok beğeniliyordu. Bu bağlamda kaplıca havuzlarının mimarisi de yapaylığı en aza indirecek şekilde tasarlanmaktaydı. Kaplıcanın suyu doğanın bir hediyesi ise onu fayanslı bir yüzme havuzunda sunmak sanki kabalık olarak algılanacaktı.

Japonya'dan döndükten sonra, İstanbul'dan Ankara'ya gelen otobüste sabahın ilk ışıklarıyla gözlerimi açtığımda, kendimi başka bir gezegenin üzerinde hareket ediyor gibi hissetmiştim. Ova dört bir yandan uçsuz bucaksız gözümün önünde uzanıyordu. Japonya'da gözümü yoran yeşilin yanında taş bahçelerin bende uyandırdığı ferahlık hissi aslında İç Anadolu bozkırında da vardı Japonya'ya her sene gitmeye çalışıyorum. Sadece Japonya'yı değil, Japonya'yı kuşatan başka uzakları da görmeye

gayret ediyorum, belki Japonya'dan birtakım izler bulurum düşüncesiyle. Köyün geleceğini içten içe merak ediyorum. On sene sonra kimler kalacak geride?

Kaynakça

- Berque, A. (1997) *Japan: Nature, Artifice and Japanese Culture*, çev. Ros Schwartz, Northamptonshire: Pilkington Press.
- Boyd, J. W. & R. G. Williams (2005) "Japanese Shintō: An Interpretation of a Priestly Perspective", *Philosophy East and West*, cilt. 55, No. 1, s. 33-63.
- Csordas, T. J. (1994) "Words from the Holy People: a case study in cultural phenomenology", *Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self*, der. T. J. Csordas, Cambridge Studies In Medical Anthropology, Cambridge: Cambridge University Press, s. 269-290.
- Dalsgaard, S. & Nielsen, M. (2015) "Introduction: Time and the Field", *Time and the Field*, der. S. Dalsgaard and M. Nielsen, New York: Berghahn Books, s. 1-19.
- Descola, P. (2013) *Beyond Nature and Culture*, çev. Janet Lloyd, Chicago: Chicago University Press.
- Gluck, C. (1985) *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period*, New Jersey: Princeton University Press.
- Gupta, A., & J. Ferguson. (1997) "Discipline and Practice: 'The Field' as Site, Method, and Location in Anthropology", *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley: University of California Press. S. 1-46
- Ivy, M. (1995) *Discourses of the Vanishing: Modernity, Phantasm, Japan*, Chicago: University of Chicago Press.
- Knecht, P. "Rice Representations and Reality", *Asian Folklore Studies*, Cilt: 66, Sayı: 1/2, Narratives and Rituals in Asian Folk Religion and Culture, 2007, s. 5-25.
- Luhrman, T. (2010) "What Counts as Data?", *Emotions in the Field The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*, der. J. Davies & D. Spencer, Stanford: Stanford University Press, s. 212-238.

- Martinez, D. P. "On the 'Nature' of Japanese Culture, or, Is There a Japanese Sense of Nature?", *A Companion to Anthropology of Japan*, der. Jennifer Robertson, Oxford: Blackwell Publishing. s. 185-201.
- Suzuki, D. T. (1959) *Zen and Japanese Culture*, New York: Pantheon Books.
- Toshio, K, J. Dobbins & S. Gay (1981) "Shinto in the History of Japanese Religion", *Journal of Japanese Studies*, Sayı:7/1, s. 1-21.
- Ohnuki-Tierney, E. (1995) "Structure, Event and Historical Metaphor: Rice and Identities in Japanese History", *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, cilt: 1, Sayı: 2, 1995, s. 227-253.
- Urry, John (1990) *Tourist Gaze*, London: Sage.
- Vannini, P. (2015) "Non-representational ethnography: new ways of animating lifeworlds", *Cultural Geographies*, cilt: 22(2) 317-327.

KATKIDA BULUNANLAR

Aslı Yazıcı Yakın (Editör): Lisans, Yüksek Lisans ve Doktora eğitimini Hacettepe Üniversitesi, Sosyoloji Bölümünde tamamladı. Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü ve Başkent Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümünde dersler verdi. Halen Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Antropoloji Bölümü, Sosyal Antropoloji Anabilim Dalı'nda öğretim üyesidir. Etnografik alan araştırmalarının yanı sıra kültürel çalışmalar ve temsil, maddi kültür ve teknoloji felsefesi, yeniçağ dinsel inanışları konularında çeşitli kitap ve dergilerde yayımlanmış makaleleri bulunmaktadır.

Meriç Kükrer (Editör): 1988'de İzmir'de doğdu. Ankara Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde lisans, gene aynı üniversitede Sosyal Antropoloji Bilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimini tamamladı. Tez çalışması "Şehirde Bir Kovalamaca Hikâyesi: Dilenci – Zabıta İlişkisi ve Performans Üzerine Etnografik Bir Çalışma" ismiyle kitaplaştırıldı. Halen Ankara Üniversitesi, Sosyal Antropoloji Bilim Dalı'nda doktora öğrencisi ve Süleyman Demirel Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde Araştırma Görevlisidir.

Berna Küçükoglu: Hacettepe Üniversitesi İktisat Bölümü'nde (2015) lisans eğitimini tamamladıktan sonra Ankara Üniversitesi Sosyal Antropoloji Ana Bilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimine başladı. Yüksek lisans tezinde lunaparkları çalışmaktadır.

Ceren Aksoy Sugiyama: 2003 yılında Marmara Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden mezun olduktan sonra Ankara Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nde başladığı yüksek lisansını 2006'da bitirdi. 2007 yılında araştırma görevlisi olarak Ankara Üniversitesi Antropoloji Bölümü Sosyal Antropoloji Anabilim Dalı'nda çalışmaya başladı. 2012'de aynı anabilim dalından doktor unvanını aldı. 2013-2014 seneleri arasında alan araştırması yapmak üzere Japonya'da bulundu. Halen Ankara Üniversitesi Antropoloji Bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Japonya üzerine çalışmalarını sürdürmektedir.

Gülseren Güldeste: Lisans eğitimini Hacettepe Üniversitesi İngilizce Mütercim Tercümanlık bölümünde tamamlamış, Antropoloji alanında yan dal yapmıştır. Ankara Üniversitesi Sosyal Antropoloji bölümünde yüksek lisans yapmaktadır. Ufuk Üniversitesi Uygulamalı İngilizce ve Çevirmenlik bölümünde Öğretim Görevlisidir.

Koray Cengiz: 1974 İstanbul doğumlu, sorarsanız aslen İzmirli, liseyi öğrenimini Adana'da tamamladı, 2000 yılında Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi'nde (MKÜ) İngiliz Dili Eğitimi'ni bitirdi ve 2006 yılında aynı Üniversitede Sosyal Antropoloji Bilim Dalı'nda "Dil - Kültür İlişkisi Bakımından Hatay'da İki Dillilik" adlı tezle yüksek lisans çalışmasını tamamladı. 2016 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Antropoloji Bilim Dalı'nda "Bi(r)yerli Olmak: Anlatılar ve İmgeler Üzerinden Antakyalılık" adlı tez çalışması ile doktora programını bitirdi. Halen Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi'nde Öğretim Görevlisi olarak çalışmaktadır.

Nilgün Sonkan Gündüz: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi İşletme Bölümü mezunudur. Ankara Üniversitesi’nde sosyal antropoloji yüksek lisansı yaptı. Esnaf ve deli ilişkisini konu alan yüksek lisans tezi yayımlandı. İletişim Yayınlarından çıkan “Mahallenin Delisi” isminde bir kitabı bulunmaktadır. Halen Ankara Üniversitesi’nde sosyal antropolojide doktora eğitimine devam etmektedir. Aynı zamanda mali suçlar alanında uzmandır.

Semra Özlem Dişli: Hacettepe Üniversitesi (2004) Felsefe ve Ankara Üniversitesi (2008) Antropoloji bölümlerinde lisans eğitimini tamamladı. 2011 yılında Hacettepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü’nde yüksek lisansını bitirdi. 2017 yılında da Ankara Üniversitesi Sosyal Antropoloji Bilim Dalı’ndan doktora unvanını aldı. Mardin Artuklu Üniversitesi’nde Araştırma Görevlisidir.

Sinan Çağırtekin: 1989 yılında Ankara’da doğdu. Yenimahalle Mustafa Kemal Lisesi’nden mezun olduktan sonra Kocaeli Üniversitesi Felsefe Bölümü’nde başlayıp yarıda bıraktığı lisans eğitimini Ankara Üniversitesi Antropoloji Bölümü’nde tamamladı.



Bu derleme, etnografik çalışmaların çok da değinilmeyen bir yönünü, araştırmacının tecrübelerini ele alıyor. Alanda yaşanan tecrübelerin birçoğuna, üzerinde dikkatle düşünülerek bir yöntem olarak işlerlik kazandırmak mümkündür. Bu kitapta araştırmacılar da metinlerinin inşasında temel önemi olan alan tecrübelerini; kendilerinden çok daha önce kurulmuş ve işleyen ilişkilerin içine dâhil olma hikâyelerini yazdılar. Metinlerinde, gündelik hayatın olağan-ıçı ve olağan-dışı, uzak ve bildik görünebilen hallerini; sahnenin farklı noktalarından farklı zamanlarda bakıldığında hem içinde ve hem de kenarında duran etnografinin olan biteni nasıl tecrübe ettiğini anlatıyorlar.

Ankara pavyonlarında ve kuşbazlar arasında çalışma yapan Aslı Yazıcı Yakın; dilencilerin rotasına kapılıp zabıta ile şehrin sokaklarını defalarca kateden Meriç Kükrer; tanımadığı ölü bedenler yıkayan Gülseren Güldeste; esnaf ile deli arasındaki "oyuna" katılan Nilgün Sonkan Gündüz; Ankara Gençlik Parkı Lunaparkı'nda korku ve eğlencenin beraber tezahür ettiği oyuncaklara binen Berna Küçükoglu; Tofaş marka araba kullanıcılarının arasına kendi Şahiniyle karışan Sinan Çağırtekin; Antakya'da "bir yere ait olma" ve "hoşgörü" üzerine çalışan Alim Koray Cengiz; Bigalı olduğu halde çingenelerin yaşadığı "Yukarı Mahalleyi" araştırması sayesinde keşfeden Semra Özlem Dişli ve etnografi için Japonya'ya giden Ceren Aksoy Sugiyama alan tecrübelerini bizimle paylaşıyor.



ISBN: 978-605-2133-78-1



9 786052 133781
S O S Y O L O J İ