



ANKARA

HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

**HABER DOĞRULUK-HAKÎKAT İLİŞKİSİNİN
HERMENEUTİK TEZÂHÜRLERİ ÜZERİNE BİR
DENEME:
HABERİN YORUMLANMA SÜRECİNE DÂİR BİR
ARAŞTIRMA**

Ozan KOCABAŞ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ersin ÖZARSLAN

DOKTORA TEZİ

GAZETECİLİK ANABİLİM DALI

TEMMUZ 2021



**HABER DOĞRULUK-HAKÎKAT İLİŞKİSİNİN HERMENEUTİK
TEZÂHÜRLERİ ÜZERİNE BİR DENEME:
HABERİN YORUMLANMA SÜRECİNE DÂİR BİR ARAŞTIRMA**

Ozan KOCABAŞ

**DOKTORA TEZİ
GAZETECİLİK ANABİLİM DALI**

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMMUZ 2021

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlâk kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

(İmza)

(Adı Soyadı)

(Tarih)

HABER DOĞRULUK-HAKİKAT İLİŞKİSİNİN HERMENEUTİK TEZÂHÜRLERİ
ÜZERİNE BİR DENEME:

HABERİN YORUMLANMA SÜRECİNE DÂİR BİR ARAŞTIRMA

(Doktora Tezi)

Ozan KOCABAŞ

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Temmuz 2021

ÖZET

Profesyonel gazetecilik uygulamalarına yoğunlaşan akademik çalışmalar, haberin doğruluğunu ve hakikatini, profesyonel gazetecilik uygulamalarının belirlediği ön kabulünün yerleşmesine sebep olmuştur. Haberi yorumlayanlar yeterince araştırılmamış, ihmal edilmiştir. Ancak haberin doğruluğu ve hakikati en az profesyonel gazetecilik faaliyetlerindeki kadar fertler nazarında, yorum vasıtasıyla, inşa edilmektedir. Bu tezin amacı haberin fertlerin anlam dünyasındaki yerini hermeneutik gelenek çerçevesinde ortaya koymak ve bu sayede haber doğruluk/hakikat ilişkisini belirleyen hermeneutik unsurları açığa çıkarmaktır. Çalışma, haberin doğru yorumlanmasını sağlayacak epistemolojik bir yöntem değil haberin anlaşılmasında ve yorumlanmasında ortak bazı yönlerin olduğunu ileri sürmektedir. Araştırma, mezkûr amaca uygun biçimde iki safhalı olarak planlanmıştır. İlk safhada, doğrunun mâhiyeti ve doğrunun hakikat ile nasıl bir ilişkisi olduğu “doğruluk kuramları” çerçevesinde, doğru/hakikat ve “anlama” arasındaki ilişki ise hermeneutik düşünce zemininde ele alınmıştır. Son olarak haber doğruluk/hakikat ilişkisinin iletişim kuramları nezdinde nasıl değerlendirildiği hermeneutik gelenek çerçevesinde tartışılmıştır. İkinci safha, haber doğruluk/hakikat ilişkisinin yorum yoluyla nasıl inşa edildiğini fenomenolojik bir saha araştırması ile ortaya koymaktadır. Bu amaçla “maksimum çeşitlilik”, “amaçlı tabakalandırma” ve “kartopu” örnekleme yöntemleri bir arada kullanılarak belirlenen 46 katılımcıyla mülâkat gerçekleştirilmiştir. 48 gün süren saha araştırmasından toplanan ham veri MAXQUDA 20 nitel analiz programı ile tahlil edilmiş ve katılımcıların görüşleri 5 ana tema, 14 tema ve 17 alt tema altında tasnif edilmiştir. Saha araştırması, katılımcıların haberin doğruluğunu/hakikatini kıyas, kaynak, değer ve tecrübe zemininde belirlediğini ortaya koymuştur. Tezin sonuç bölümü çalışmanın teorik ve uygulama kısımlarından ulaşılan çıkarımlardan yola çıkılarak yazılmıştır. Buna göre toplam 9 hermeneutik unsurun haberin anlaşılmasında ve haber doğruluk/hakikat ilişkisi üzerinde tesirli olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu hermeneutik unsurların “tecrübî bilgileri haberi anlamak için kullanma”, “haberde kullanılan kavramların gramatik yapısına âşinâ olma”, “haberi anlamak için hızlı hüküm verme”, “doğrularını riske atacak cesarete sahip olma” ve “haberi sorgulama” olmak üzere 5’i fert kaynaklı iken; “haberi yazanın ortak tinine âşinâ olma”, “ortak tîne hâkim baskın tutarlı önermeler bütünüünün farkında olma”, “hakîkî anlama yaklaşacak kadar zamanın geçmiş olması” ve “haber kaynaklarına erişebilme” olmak üzere 4’ü ise toplum kaynaklıdır.

Bilim Kodu : 116501

Anahtar Kelimeler : Doğru, Doğruluk, Hakikat, Gerçek, Anlama, Yorum, Hermeneutik, Gazetecilik, Haber, İletişim Felsefesi, Fenomenoloji, İletişim Kuramı.

Sayfa Adedi : 355

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ersin ÖZARSLAN

Öğrenci ORCID ID :

AN ESSAY ON THE HERMENEUTICAL MANIFESTATIONS OF THE NEWS
ACCURACY-TRUTH RELATIONSHIP:
A RESEARCH ON THE INTERPRETATION PROCESS OF THE NEWS
(Ph. D. Thesis)
Ozan KOCABAŞ
ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY
THE INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES
July 2021
ABSTRACT

Academic studies focusing on professional journalism practices have led to the pre acceptance that professional journalism practices determine the accuracy and truth of the news. Those who interpreted the news were not sufficiently investigated and they have been ignored. However, the accuracy and truth of the news is built in the sight of individuals, through interpretation, at least as much as in professional journalism practices. The purpose of this dissertation is to reveal the place of the news in the meaning world of individuals within the framework of the hermeneutical tradition and thus to reveal the hermeneutical elements that determine the relationship between the accuracy / truth of the news. The study suggests that there are some common aspects in understanding and interpreting the news, not an epistemological method that will ensure the correct interpretation of the news. Study has been planned in two phases in accordance with the aforementioned purpose. In the first phase, the nature of accuracy and how accuracy relates with truth was treated within the framework of "truth theories", then the relationship between accuracy/truth and "understanding" was dealt with on the basis of hermeneutical thought. Finally, how the relationship between news accuracy and truth is evaluated in terms of communication theories has been discussed within the framework of the hermeneutic tradition. The second phase exposes how the news accuracy and truth relationship is constructed through interpretation with a phenomenological field research. For this purpose, interviews were conducted with 46 participants, who were determined using "maximum diversity", "stratified purposeful" and "snowball" sampling methods. The raw data collected from the field research that lasted for 48 days were analyzed with MAXQUDA 20 qualitative analysis program and the opinions of the participants were classified under 5 main themes, 14 themes and 17 sub-themes. The field research revealed that the participants determined the accuracy/truth of the news on the basis of comparison, source, value and experience. The conclusion part of the dissertation has been written on the basis of the inferences obtained from the theoretical and practical parts of the study. Accordingly, it was determined that a total of 9 hermeneutical elements were influential on understanding the news and on the news accuracy/truth relationship. 5 of these hermeneutical elements are individual origin: "Using experience based knowledge to understand the news", "being familiar with the grammatical structure of the concepts used in the news", "taking quick judgement to understand the news", "having courage to risk the truth", "questioning the news" and 4 of them are of community origin: "being familiar with the objective spirit of the writer of the news", "being aware of the dominant coherent propositions which are dominating the objective spirit", "having passed enough time to approach the true meaning" and "accessing news sources".

Science Code	: 116501
Key Words	: True, Accuracy, Truth, Fact, Understanding, Interpretation, Hermeneutics, Journalism, News, Philosophy of Communication, Phenomenology, Communication Theory.
Page Number	: 355
Supervisor	: Prof. Dr. Ersin ÖZARSLAN
Student ORCID ID	:

TEŞEKKÜR

İlgisini, desteğini hiçbir zaman benden esirgemeyen, yalnız akademisyenliğini değil şahsiyetini de örnek aldığım saygıdeğer hocam Prof. Dr. Ersin Özarslan'a en kalbî hislerimle teşekkür ederim. Onun akademideki duruşu ve öğrencilerine bakışı, ne zaman ihtiyaç duysam başvuracağım bir pusula olacak ve bundan sonraki akademik hayatımı şekillendirecektir.

Tez İzleme Komitesi'nde bulunarak çalışmama yol gösteren Prof. Dr. Veli Urhan ve Doç. Dr. Ayşe Ülkü Oğuzhan Börekçi'ye, tez savunma jürimde bulunan Prof. Dr. Mehmet Önal ve Doç. Dr. Eylem Şentürk Kara'ya tavsiyeleri ve tenkidleri için müteşekkirim.

Tez konumun netleşmesine katkı sunan ve bana vakit ayıran Doç. Dr. Eren Rızvanoğlu'na, yöntemle ilgili sorularımı sabırla dinleyen ve tavsiyelerde bulunan Prof. Dr. Gülsün Kurubacak'a, tezimle ilgili görüşlerini esirgemeyen ve bilhassa yöntem konusunda yardımcı olan Doç. Dr. Özgür Kılınç'a şükranlarımı sunarım.

Araştırmamın katılımcılarına ulaşmam hususunda yardımını esirgemeyen Öğr. Gör. Dr. Nida Sümeyya Çetin, Hüseyin Akkayüz, Timur ve Neşe Demir'e teşekkürü borç bilirim.

Yoğun iş hayatına rağmen sebatla tezimi okuyan vefâkâr ablam Müşra Kocabaş'a, bu süreçte nazımı çeken, bana katlanan sevgili eşim Gül'e ve beni bugünlere getirmek için her türlü cefâya sabreden muhterem annem Şerife ve babam Mahir Kocabaş'a hassaten teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	İV
ABSTRACT.....	V
TEŞEKKÜR.....	VI
İÇİNDEKİLER	VII
ŞEKİLLERİN LİSTESİ	XI
TABLoların LİSTESİ.....	XIV
KISALTMALAR	XV
1.GİRİŞ	1
2. DOĞRULUK OLARAK HAKİKÂT	15
2.1.Önermenin Dış Gerçekliğe Uygunluğu: Tekabüliyet Teorisi	15
2.2.Önermenin Farklı Önermelere Uygunluğu: Tutarlılık Teorisi.....	30
2.3.Önermedeki Fazlalık Olarak “Doğru”: İndirimcilik Teorileri	36
2.4.Pragmatik Bir Fayda Olarak “Doğru”: Pragmatist Teori.....	38
3. HERMENEUTİK: ANLAMA OLARAK HAKİKÂT	43
3.1.Schleiermacher: “Anlama Sanatı”	43
3.2.Dilthey: Hayatın İfadelerini Anlamak.....	48
3.3.Heidegger: Varoluşun Anlamı	56
3.4.Gadamer: Anlamın Ufku.....	65
3.4.1.Hermeneutiğin Zemini Olarak Dil ve Hermeneutiğin Evrenselliği	65

3.4.2. Anlamanın Önyapısı ve Anlamanın Şartı Olarak Önyargı	69
3.4.3. Gelenek ve Otorite	72
3.4.4. Zaman Mesafesinin Yorumdaki Yeri.....	73
3.4.5. Etkin Tarihî Bilinç ve Ufukların Kaynaşması.....	76
3.4.6. “Uygulama” Olarak Yorum	78
3.4.7. Tecrübe.....	79
3.4.8. Soru-Cevap Diyalektiği.....	81
3.4.9. Hermeneutik Döngü.....	83
 4. HABER DOĞRULUK/HAKİKÂT İLİŞKİSİNİ BELİRLEYEN HERMENEUTİK UNSURLARI KİTLE İLETİŞİM KURAMLARINDA ARAMAK.....	 87
4.1. Doğruluk/Hakikat İnşâ Aracı Olarak Haber ve Kitle İletişimi	87
4.1.1. Hakîkatin Açıklığı: “Güçlü Etkiler”	95
4.1.2. Hakîkatin Öznelliği: “Sınırlı Etkiler”	1033
4.1.3. Açık Hakîkate Dönüş	114
4.1.3.1. Hakîkatin çerçevelenmesi: “Çerçeveleme Kuramı”	114
4.1.3.2. Hakîkatin ekilmesi: “Ekme Kuramı”	1188
4.1.4. Hakîkatin Eleştirisi: “Kültür Endüstrisi”	122
4.1.5. Hakîkatin Kodları ve Kodaçımı: “Kültürel Çalışmalar”	129
 5. HABER DOĞRULUK/HAKİKÂT İLİŞKİSİNİ BELİRLEYEN HERMENEUTİK UNSURLARI SAHADA ARAMAK	 139
5.1. Araştırmanın Yöntemi.....	139
5.1.1. Katılımcıların Belirlenmesi.....	143
5.1.2. Veri Toplama Tekniği, Süreci ve Verilerin Tahlili.....	148
5.1.3. Güvendiuyulabilirlik	156
5.2. Araştırmanın Bulguları.....	162

5.2.1. Habere Açıklık/ Kapalılık	164
5.2.1.1. Habere açıklık	167
5.2.1.1.1. Doğru habere açık olmak	171
5.2.1.1.2. Merak edilen habere açık olmak	176
5.2.1.1.3. Fikren yakınlık hissedilen, samîmî habere açık olmak	178
5.2.1.1.4. Faydalı/Fayda sağlayan habere açık olmak.....	180
5.2.1.2. Habere kapalılık	181
5.2.1.2.1. Taraflı habere kapalı olmak	184
5.2.1.2.2. Şiddet/Magazin haberine kapalı olmak.....	186
5.2.2.3. Tema sonucu	188
5.2.2. Haberi Anlamayı Zorlaştıran Sebepler.....	189
5.2.2.1. Yorum çokluğu anlamayı zorlaştırır	193
5.2.2.2. Haber çokluğu anlamayı zorlaştırır	197
5.2.2.3. Tema sonucu	199
5.2.3. Haberi Anlama Çabası	200
5.2.3.1. Referanslara güven.....	206
5.2.3.1.1. Medya referansları	210
5.2.3.1.2. Yakın çevre referansları	216
5.2.3.1.3. Dinî ve ahlâkî referanslar	219
5.2.3.2. Yorumlara güven.....	221
5.2.3.2.1. Yorum haberi anlamayı sağlar	224
5.2.3.2.2. Yorum muhâtabı anlamayı sağlar	227
5.2.3.3. Tecrübelerle güven.....	230
5.2.3.3.1. Şahsî tecrübe	234
5.2.3.3.2. İctimâî tecrübe.....	237
5.2.3.4. Tema sonucu	239
5.2.4. Haberde Doğruluk ve Hakikat	242
5.2.4.1. Doğru ve hakikat kavrayışı	244

5.2.4.2. Doğru haber ve haberin hakîkati	260
5.2.4.3. Doğru haberi belirleyen unsurlar	267
5.2.4.3.1. Haberin doğruluğunu kıyas belirler	270
5.2.4.3.2. Haberin doğruluğunu kaynak belirler	278
5.2.4.3.3. Haberin doğruluğunu değer belirler	281
5.2.4.3.4. Haberin doğruluğunu tecrübe belirler	283
5.2.4.4. Haber ve hızlı hüküm verme	286
5.2.4.5. Zaman ve haber doğruluk-hakikat ilişkisi	297
5.2.4.6. Tema sonucu	299
5.2.5. Haberin Hayata Tesiri	303
5.2.5.1. Fikrî tesirler	307
5.2.5.2. Rûhî ve fiilî tesirler	310
5.2.5.3. Tema sonucu	313
6. SONUÇ	315
KAYNAKLAR	329
EKLER	346
ÖZGEÇMİŞ	352

ŞEKİLLERİN LİSTESİ

Şekil

Şekil 2-1. Wittgenstein’da Dil-Dünya İlişkisi (Tractatus Logico-Philosophicus).....	26
Şekil 4-1. Hall’a (2005c: 120) göre iletişim süreci.	134
Şekil 5-1. Haber Doğruluk-Hakikat İlişkisi Ana Temaları.	162
Şekil 5-2.Habere Açıklık/Kapalılık ana temasına bağlı temalar ve alt temalar.	164
Şekil 5-3. Habere Açıklık/Kapalılık ana teması katılımcı esaslı frekans değerleri.....	165
Şekil 5-4. Habere Açıklık/Kapalılık ana teması kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.	165
Şekil 5-5. Habere Açıklık/Kapalılık ana temasının demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri	166
Şekil 5-6. Habere Açıklık/Kapalılık ana temasının amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.....	167
Şekil 5-7. Habere Açıklık temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.	170
Şekil 5-8. Habere Açıklık temasına bağlı alt temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.....	171
Şekil 5-9. Habere Kapalılık temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.	183
Şekil 5-10. Habere Kapalılık temasına bağlı alt temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.	184
Şekil 5-11. Haberi Anlamayı Zorlaştıran Sebepler ana temasına bağlı alt temalar.	190
Şekil 5-12. Haberi Anlamayı Zorlaştıran Sebepler ana temasına bağlı temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekan değerleri.....	192
Şekil 5-13. Haberi Anlamayı Zorlaştıran Sebepler ana temasına bağlı temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.	193
Şekil 5-14. Haberi Anlama Çabası ana temasına bağlı alt temalar.	203
Şekil 5-15. Haberi Anlama Çabası ana temasına bağlı temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.....	204
Şekil 5-16. Haberi Anlama Çabası ana temasına bağlı temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.	205

Şekil 5-17. Haberi Anlama Çabası ana temasına bağlı temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.	206
Şekil 5-18. Referanslara Güven temasına bağlı alt temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.	208
Şekil 5-19. Referanslara Güven temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.	209
Şekil 5-20. Referanslara Güven temasına bağlı alt temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.	210
Şekil 5-21. Yorumlara Güven temasına bağlı alt temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.	222
Şekil 5-22. Yorumlara Güven temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.	223
Şekil 5-23. Yorumlara Güven temasına bağlı alt temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.	224
Şekil 5-24. Tecrübelerle Güven temasına bağlı alt temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.	232
Şekil 5-25. Tecrübelerle Güven temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.	233
Şekil 5-26. Tecrübelerle Güven temasına bağlı alt temaların amaçlı tabakalar göre çapraz frekans değerleri	234
Şekil 5-27. Haberde Doğruluk ve Hakikat ana temasının bünyesindeki temalar ve alt temalar.	244
Şekil 5-28. “Sizin için doğru nedir?” sorusuna ahlâkî ve tecrübe zemininde cevap veren katılımcıların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.	246
Şekil 5-29. “Sizin için doğru nedir?” sorusuna ahlâkî ve tecrübe zemininde cevap veren katılımcıların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.	247
Şekil 5-30. Doğruları savunan ve savunmayan katılımcıların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.	253
Şekil 5-31. Doğruları savunan ve savunmayan katılımcıların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.	254
Şekil 5-32. Öznel ve nesnel hakikat/gerçeklik kavrayışına sahip katılımcıların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.	257

Şekil 5-33. Öznel ve nesnel hakikat/gerçeklik kavrayışına sahip katılımcıların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.....	258
Şekil 5-34. Haberle ilgili kesin bir doğruya ulaşılabilceğini ve haberle ilgili ancak doğru olması muhtemel kanaatlere ulaşılabilceğini ifade eden katılımcıların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.....	261
Şekil 5-35. Haberle ilgili kesin bir doğruya ulaşılabilceğini ve haberle ilgili ancak doğru olması muhtemel kanaatlere ulaşılabilceğini ifade eden katılımcıların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.	262
Şekil 5-36. Haberin Doğruluğunu Belirleyen Unsurlar temasına bağlı alt temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.....	268
Şekil 5-37. Haberin Doğruluğunu Belirleyen Unsurlar temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.....	269
Şekil 5-38. Haberin Doğruluğunu Belirleyen Unsurlar temasına bağlı alt temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.	270
Şekil 5-39. Sadece açık kaldıkları kaynaklar arasında haberi kıyaslayan ve kapalı kaldıkları kaynakları da kıyasa dâhil eden katılımcıların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.	271
Şekil 5-40. Sadece açık kaldıkları kaynaklar arasında haberi kıyaslayan ve kapalı kaldıkları kaynakları da kıyasa dâhil eden katılımcıların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.	272
Şekil 5-41. Haber ve Hızlı Hüküm Verme temasına bağlı alt temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.	288
Şekil 5-42. Haber ve Hızlı Hüküm Verme temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.	289
Şekil 5-43. Haber ve Hızlı Hüküm Verme temasına bağlı alt temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.....	290
Şekil 5-44. Haberin Hayata Tesiri ana temasına bağlı temalar.	304
Şekil 5-45. Haberin Hayata Tesiri temasına bağlı alt temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.....	305
Şekil 5-46. Haberin Hayata Tesiri ana temasına bağlı temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.	306
Şekil 5-47. Haberin Hayata Tesiri ana temasına bağlı temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.	307

TABLolarIN LİSTESİ

Tablo

Tablo 5-1. Çalışma durumuna göre oluşturulan amaçlı örneklem tabakaları.	146
Tablo 5-2. Amaçlı tabakalara göre katılımcıların kodları ve demografik özellikleri.	146-148
Tablo 5-3. Araştırma sonucunda elde edilen ana temalar, temalar ve alt temalar.	1566
Tablo 5-4. Habere Açıklık temasına bağlı alt temaların frekans değerleri.	168-169
Tablo 5-5. Habere Kapalılık temasına bağlı alt temaların frekans değerleri.	182
Tablo 5-6 Haberi Anlamayı Zorlaştıran Sebepler ana temasına bağlı temaların katılımcı esaslı frekans tablosu.	191
Tablo 5-7. Haberi Anlama Çabası ana temasına bağlı temaların katılımcı esaslı frekans değerleri.	203-204
Tablo 5-8. Referanslara Güven temasına bağlı alt temaların katılımcı esaslı frekans değerleri.	207
Tablo 5-9. Yorumlara Güven temasına bağlı alt temaların katılımcı esaslı frekans değerleri.	221
Tablo 5-10. Tecrübelerle Güven temasına bağlı alt temaların katılımcı esaslı frekans değerleri.	231
Tablo 5-11. Haberin Doğruluğunu Belirleyen Unsurlar temasına bağlı alt temaların katılımcı esaslı frekans değerleri.	267-268
Tablo 5-12. Haber ve Hızlı Hüküm Verme temasına bağlı alt temaların katılımcı esaslı frekans değerleri.	287
Tablo 5-13. Haberin Hayata Tesiri temasına bağlı alt temaların katılımcı esaslı frekans değerleri.	304

KISALTMALAR

Kısaltmalar

DLT

Açıklamalar

Dîvânu Lügât-it- Türk



1.GİRİŞ

Avrupa’da ortaya çıkan ilk gazeteler, hakîkati hiçbir kurguya mahal bırakmadan açıkça söylediklerini iddia ediyorlardı. Zira dedikodu, kehanet, mektup gibi hayâlî ve güvenilmez olabilecek haber verme şekillerinden kendilerini ayırmalarının yegâne yolu da buydu. Gazetecilikle ilgili ilk kitap *Zeitungs Lust und Nutz*’da¹ Stieler, gazete yayıncılarının şöhretlerini hakîkî haber yayınlamalarına borçlu olduklarını ifade etmektedir (Broersma, 2010). Diğer taraftan ilk Türkçe gazete Takvîm-i Vekâyî’nin 8 Ekim 1831’de yayınlanan mukaddimesindeki önemli hususlardan biri de toplumun doğru bilgilendirilmesi, gazete yoluyla hakîkî bilginin en kısa sürede halka aktarılmasıdır (Takvîm-i Vekâyî, 8 Ekim 1831). Günümüzde de gazetelerin/basının bu iddiası değişmiş gibi görünmemekte hakikat iddiası gazeteciliğin “vasf-ı mümeyyiz”i olmaya devam etmektedir. Gerçeği kurgudan, yalanı ve önyargılı yorumları hakîkatten ayırdığını iddia eden basın, demokratik toplumlardaki kendine has yerini izleyicilerini ikna ettiği oranda meşrulaştırmayı sürdürmektedir.

Peki, *haber*in hakikatini belirleyen nedir? *Haberde aktarılanlar nasıl bir doğruluğa sahiptir?* Bu sorular haberi çeşitli bakış açılarından îzah etmeye teşebbüs eden birçok çalışmanın odağında yer almıştır. Zira hiçbir gazeteci aktardığı haberlerin tümünü gözüyle görüp teyit edebilecek imkâna sahip değildir. Dolayısıyla gazeteciler yayınladıkları haberlerin büyük bir kısmını haber kaynaklarından elde eder ve haberin doğruluğu hususunda onlara güvenir. Tabiatıyla en az gazeteciler kadar haber kaynaklarının kendilerine has ilgileri, çıkarları ve hayat görüşleri de bir şekilde habere nüfuz etmektedir.

Kimi çalışmalar haberin hakikatini, habercilik faaliyeti yürüten medya kuruluşlarının hiyerarşik yapılarına, bu yapılarda karar alanların meslekî yeterliliklerine, ahlâk anlayışlarına bağlarken (White, 1950; Shoemaker ve Vos, 2009), kimileri haber takdim itiyatlarına (Tuchman, 1972; Fishman, 1988; Carey, 1997: 331) kimileri ise haberi üretenlerin, yazarların mâruz kaldıkları kültürel, siyasî, iktisadî ortama yani medya dışı ortama bağlamaktadır (Blumler ve Gurevitch, 1995; Curran, 1997; Bennett, 2000; Herman ve Chomsky, 2012).

¹ “Gazete Keyfî ve Faydası” ilk basım 1695, Hamburg: Schiller.

Bu yaklaşımların tamamı, açıkça söylenmese de, *haber in içtimâî gerçekliği inşâ ettiği* düşüncesi üzerinde şekillenmiştir (Broersma, 2010). Zira gazeteciler en nihâyetinde “gerçekliğin doğrulanabilir bir resmine ulaşabilmek için” çaba göstermektedir (Kester, 2008: 505).

Haberin içtimâî gerçekliği yansıttığı kadarıyla hakîkate yakın olduğu düşüncesi (Cohen ve Young, 1973) hem ana-akım hem de eleştirel medya kuramları tarafından kabul edilmektedir. Her ne kadar ana-akım kuramlar haberin içtimâî gerçekliği yansıttığını, eleştirel kuramlar haberin içtimâî gerçekliği bozduğunu veya çarpıttığını ileri sürseler, farklı bir ifadeyle haberin ne olduğu hususunda hatta içtimâî gerçekliği neyin belirlediği hususunda farklı görüşlere sahip olsalar da haber doğruluk/hakikat ilişkisi hususunda benzer bir noktada buluşurlar. Zira her iki görüş de esasında tabiat bilimlerinin empirist doğruluk kavrayışının belirlediği pozitivist doğruluk anlayışını benimsemektedir.²

İnsanın içerisinde bulunduğu gerçeklik ile haber arasında karşılıklı bir bağlantı olduğu ve bu bağlantının haber doğruluk/hakikat ilişkisini belirlediği ortadadır. İster olay, isterse bilgi aktarımı olarak düşünölsün haber, cemiyet tarafından şekillendirilmiş bir takım kavramların içinde bulunulan cemiyete yeniden, muayyen bakış açılarıyla sunulmasından ibarettir. Fishman’ın ifadeleriyle “haber i gerçeği yansıtıyor veya çarpıtıyor gibi düşünmek yararlı değildir çünkü ‘gerçeklik’ inşâ edilir ve haber gerçekliği inşâ eden sistemin bir parçasıdır.” (Fishman, 1988: 12).

İnsan düşünöbilen ve düşünöbildiği için kavramlar ibdâ edebilen, kavramları ifade edebilen (hayvan-ı nâtik) bir varlıktır. Zihn in kavram ibdâ ederek ve varolan kavramları birbirleriyle ilişkilendirerek hareket etmesi, doğru düşünmenin, hâllerle ilgili doğru hüküm vermenin bir gereği olduğu kadar, dâhil olunan dil in zenginliği anlamına da gelecektir (Ceylan, 1993). Bir kavramın seçikliği, onu başka kavramlardan ayıran niteliklerin belirgin yani belgin oluşudur. Açıklığı ise kavramın muhtevâsıdır. Seçiklik, insanlar arasında ortak bir izlenimle elde edilebilir iken açıklık, kavram ile ilgili kanaat, duygu, inanç, bilgi ve ön bilgilere göre değişmesi sebebiyle ortak olmayabilir. Kavram kapasitesinin darlığı ve genişliği, nesnenin

² Bknz. tezin dördüncü bölümü. Burada metodolojik bir benzerlikten değil, doğruluk kavrayışlarındaki benzerlikten bahsedilmektedir.

duyumsanan benzerliklerinin nispetiyle ilgilidir. Nesnelerin benzerlik nispetinin artması kavram kapasitesini daraltırken, benzer noktaların azalması kavram kapasitesini arttırır.³ Nesnelerden veya eyleme ilişkin duyumsamalardan türeyen, soyutlanıp birleştirilerek zihinde farklı kavramlar meydana getiren kavramların⁴ fertler arasındaki ortaklığı ve anlam birliği de azalır. Fiziken duyumsanabilen kavramların fertler arasında ortaklığı ve anlam birliği çok daha güçlüdür. Zaman, coğrafya ve kültüre göre değişebilen beşeriyete ilişkin kavramların kapsamı geniştir. Dolayısıyla açıklığı, yani ortaklığı, mezkûr sebeplerden ötürü fertler arasında her zaman aynı olmaz (Öner, 1997; Ceylan, 1993). *Bir başka deyişle kavramın muhtevâsının haddini*⁵ *cemiyet belirler.* Şu hâlde haberde kullanılan kavramların açıklığı ve seçikliği haberin gerçekliğini, doğruluğunu veya yanlışlığını -haberini hakîkatini- belirleyen esas unsurlardan biri olarak ortaya çıkar.⁶ Dolayısıyla haber

³ Taş, tahta ve demiri kapsayan kavramın “katı”; hidrojen, oksijen ve buharı kapsayan kavramın “gaz” olması gibi.

⁴ Algılanma türlerine göre kavramları: Nesneye ilişkin ve eyleme ilişkin olarak ayırmak mümkündür. Bunların dışında bu kavramlardan türeyen, matematik, etik, estetik, teknik vb. kavramlar da vardır (Ceylan, 1993).

⁵ Hadd: “Bir şeyi, ortaya çıkarmak ve onun, başka şeylerle karışmasına engel olarak benzer şeylerden ayırmak” anlamına gelir (El-Askeri, 2017: 19).

⁶ Hakîkat, çoğu zaman “doğruluk”, “gerçek”, “gerçeklik”, “adalet” gibi kavramlarla birlikte hatta zaman zaman bunların yerine kullanılmış, ilk bakışta müphem görünen bir kavramdır. Oysa bu üç kavram, farklı anlamları ihtiva etmektedir. Hakîkat, Arapça “h-k-k” kökünden türer, “hakk”: “uygunluk ve uyumluluk” mânâsına gelmekle birlikte İsfahânî Müfredat’ta “bir şeyi hikmetin gereği olarak yaratana; hikmetin gereği olarak yaratılan şey”e “hakk” dendiğini bildirir. Bunların yanında İsfahânî, “bir şeye gerçekte olduğu gibi inanmayı”, “gerektiği yerde gerektiği kadar, gerektiği zaman ortaya konan fiil”i de “hakk” olarak tanımlar (İsfahânî, 2012: 296-297). El- Askerî (2017: 19-21) hakîkatini: “her hangi bir sözün Arap dilinde asıl anlamında, gerçek anlamında kullanılması” şeklinde tanımlar. Hakîkat, güzel veya çirkin olması fark etmeksizin asla uyan sözdür. Hakîkat, Araplar nezdinde “itina ile korunması gereken şey”dir. Hakk ise bir şeye “hikmetin gereği koyulmuş” sözdür. Bu sebeple güzel olmalıdır. Cürcânî Ta’rifat’da hakk’ı, “inkârı caiz olmayan gerçek”, “vâkıa uygun olan hükümdür” şeklinde tanımlar. Bu bağlamda hakîkat, değişmeyen, sabit kalan söz, “konulduğu üzere kalan her lafız”dır. (El- Cürcânî, 1997: 88).

Türkçe lugatlarda ise hakk ve hakîkat kelimelerinin yukarıdakilere benzer anlamlarının olduğu görülmüştür. Dîvânü Lügât-it- Türk’te (DLT) hakîkat kelimesine değil fakat, “yemin, and; gerçeklik, hakîkat” anlamlarına gelen “kirtü” kelimesine rastlanır. DLT’de (Kaşgarlı Mahmut, 1985: 416) “kirtü” kelimesi, ölmüş kişinin gittiği gerçek âlem anlamında da kullanılır. Bunların yanı sıra DLT’de “doğru, dürüst, sahih” anlamlarında “bütün” ve “çın”, bir şeyin gerçek olup olmadığını araştırmak, yani tahkik etmek anlamında “bütünlemek” ve “çınlamak”; bir şeyi gerçekleştirmek anlamında “çınlatmak”, bir sözün gerçekleşmesi, tahakkuk etmesi anlamında “çınıkmak” kelimelerinin kullanıldığı bilgisine de yer verilir (DLT, 1985b: 299; 1985c: 295; 1985b: 345; 1985b: 117). Bahşayış Lügati’nde (2001: 138, 109) “bütün”, “çın”, “kirtü”, “gerçek” kelimelerine rastlanmazken, hakk: “hukuk, bir işin karşılığı olan şey” anlamlarında verilir. Hakîkatî tanımlarken sıkça başvuru olan kelimelerden biri olan doğru ise aynı lugatta (2001: 129) “düz” ve “doğru yol” olarak tanımlanmıştır.

Kâmûsî Türkî'de Şemseddin Sami (2018: 435), hakk kelimesini, “doğruluk, doğru ve gerçek olan şey, adalet, emeğin karşılığı, pay, hisse; adalet ve hakkâniyet-i mahza olan veya doğru olup batıl olmayan”; hakîka'yı ise, “bir şeyin doğrusu, asıl, kühn, mâhiyet, mecâz ve teşbihten gayri, asıl, mânâ-yı aslı” şeklinde tanımlar. Tietze de (2009: 233), hakk kelimesini, “kazanılan ücret veya mükâfat, gerçek, hakîkî, Tanrı, Allah” anlamlarında verir. Ona göre de hakikat, yukarıdaki anlamlarına benzer biçimde, “gerçek olan, asıl” demektir.

Bununla birlikte Özön'da (1965: 247) hakk, “doğruluk, doğru, gerçek şey” anlamlarının yanında “adalet, insaf, bir kimseye ait şey, alacak, iş karşılığı verilen şey, pay” anlamlarına geldiği vurgulanırken, hakikat kelimesinin ise “gerçek” mânâsına geldiği ifade edilmiştir. Keza Develioğlu (1962: 374) da hakikat'i: “1. Bir şeyin aslı ve esâsı, mâhiyeti, 2. Gerçek, doğru; gerçekten doğru, doğrusu, 3. Sadâkat, doğruluk, bağlılık, kadirbilirlik” olarak tanımlar. Kubbealtı Lugatı'nda (Ayverdi, 2011: 1162-1163; 1165-1166) ise hakk: “1. Doğru, gerçek, 2. Allah, Cenabıhak, Tanrı, Hudâ, 3. Hukukun veya geleneğin bir kimseye tanıdığı şey, hisse, pay, 4. Bir kimsenin, sorumluluğunu yüklenerek yaptığı bir işin maddî karşılığı” gibi anlamlarının yanı sıra “varlığı ezelden ebede sabit olan, hiçbir değişikliğe uğramadan var ve dâimî olan, batıl olmayan” anlamında Allah'ın bir ismi olarak tanımlanır. Ayrıca sıfat olarak “dine, kanunlara, adalete vicdana uygun olan” şeklinde bir anlamı olduğu da eklenir. Yine aynı lugatta hakikat'in, “1. Asıl olan durum şekil, gerçek, asıl, kühn 2. Var olan, gerçekleşmiş bulunan, fikir, tasavvur veya hayal olmayıp fiilî olarak var olan şey, vâkıa 3. Doğru olan şey, doğru 4. Var olan şeyin niteliği gerçek, 5. Allah'a erişme yolundaki dört makamdan üçüncüsü, 7. Gerçekten, sâhiden, hakikaten” anlamlarına geldiği de belirtilmiştir.

Hakikat ve gerçek benzer anlamlara gelmekle birlikte buraya kadar bilhassa hakikat kelimesinin Türkçede hangi anlamlara geldiği izah edilmiştir, aşağıda ise gerçek kelimesinin anlamlarından bahsedilecektir.

Ayverdi'ye göre (2011: 413) gerçek kelimesinin kökeninin “kirtü” vardır. Ayverdi gerçek'in, “kirtü” kelimesinin zamanla “Kirtü+çe+ok>kirtüçek>kirtçek>kirçek>girçek>gerçek” şeklindeki istihalesinden ibaret olduğunu belirtir. Ayverdi'ye göre İslâmiyet'ten önceki Türk toplumlarında “kirtü”nün:

“1. İnkâr edilmeyecek şekilde var olan, var olmuş bulunan, hakîkî, vâkı, reel, 2. Aslı olan, uydurma olmayan, doğru, sahih, 3. Bir şeyin benzeri, örneği veya taklidi değil kendisi durumunda olan, sahici, hakîkî, 4. Temel durumunda olan, başlıca, asıl, 5. Gerektiği gibi olan, gereken vasıfları taşıyan, aranan nitelikleri kendinde toplamış olan, hâlis, 6. Olmuş vak'a veya hâl, vâkıa, realite, 7. Doğru olan şey, doğru, 8. Var olan bir şeyin niteliği, hakikat, 9. Fikir, tasavvur ve tahayyül hâlinde değil fiilî olarak var olan şey, 10. Zarf. Hakikaten, sahiden, hakikatte”

anlamlarına gelmesi, kelimenin Türklerin İslâm'ı kabul etmeden evvel dahi hakikat mânâsında kullanıldığını göstermektedir.

Vambéry ise (1878: 98) Türkçenin etimolojisini tetkik ettiği eserinde gerçek kelimesinin “gereklilik”, “sorumluluk” mânâlarına gelen Uygurca “kerek”, Çağatayca “kirek”, Türkiye Türkçesindeki “gerek”, Çavuşça “kirle” kelimeleriyle aynı fikir grubuna ait olduğunu, gerçek kelimesinin Yakut Türkçesinde “Kirdik, kirtsik, kirtis” şeklinde bulunduğu ifade eder. Yakutların “kirdik”, “kirsik”, “kirtis” kelimelerini kullanımıyla Oğuz Türkçesindeki “Kertü”, “kirtü” kullanımının birbirine oldukça yakın olması, kelimenin kökeninin çok eskiye dayandığı ve tek bir merkezden yayıldığı tezini güçlendirmektedir. Keza İnan da, hakikat ve gerçek kelimesine Orta Türk lehçelerinde rastlanmamasına rağmen birbirinden coğrafi olarak oldukça uzak olan iki Türk lehçesinde, Yakut ve Oğuz lehçelerinde, gerçek anlamında aynı kelimelerin kullanılmış olmasının söz konusu kelimenin çok eski ve tek merkezden yayıldığını kanıtladığını belirtmektedir. İnan'a göre “kert-kirtü” kökü “ant, inanış, sadakat” anlamlarına gelen “kirtü-kertü” kelimeleriyle ilgilidir. İnan, çağdaş Türk lehçeleri içinde yalnızca Kumukça'da görülen “kirtü” kelimesinin, eski Türkçede ağaç veya başka bir nesne üzerine yapılan çentik anlamındaki “kertik” kelimesiyle ilgili olduğunu düşünür (İnan, 1959).

Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü'nde Caferoğlu ise “kirtü” kelimesinin “doğru, gerçek, sahih” ile birlikte “mümin, imanlı, mutekid” anlamlarına geldiğini de belirtmiştir (Caferoğlu, 1968: 112). Keza Gabain (1988: 281) de *Eski Türkçenin Grameri* adlı eserinde, “kirtü”, “kertü”, “körtü” kelimelerinin “doğru,

hakîkî, mümin” anlamlarına geldiğini onaylar. Kamus-ı Türkî’de (2018: 700, 893) doğru: “eğri olmayan, düz, müstakîm, râst, bir istikamet üzerinde giden”, gerçek ise “doğru, sahih, rast, vâki, muhakkak” anlamlarında kullanılır. Tarama Sözlüğü’nde (1983: 92) ise gerçek, “doğru, dürüst, hakîkî, sahih; doğruluk; muhakkak, mutlaka” mânâlarında gerçeklik ise “doğruluk, hakikat” anlamlarında gösterilir.

“Hakk”, “hakikat” ve “gerçek” kelimelerinin dünyevînin yanında uhrevî mânâlara geldiği ortadadır. Dolayısıyla söz konusu kavramların mezkûr mânâlarına da değinmemiz gerekmektedir.

Hasîrizâde Elif Efendi (2015: 357) Kur’an Lugatı’nda hakka’nın: “Lüzumlu olmak”, sübut: “Varlığı, gerçekliği kesin olarak ortaya çıkmak, gerçekleşmek, sabit ve devamlı olmak”, sıdk: “Doğruluk ve gerçeklik” mânâlarında tefsir edildiğini söyler. Ahmet Ziyâüddîn Gümüşhânevî, hakîkatin ancak “bir şey sabit olduğunda” kullanılan bir kelime olduğunu belirtir. Gümüşhânevî, hakîkati “bir şeyi o şey yapan şey” olarak tanımlar, Gümüşhânevî, hakîkatin mânâ ehline göre anlamının: “Vakıya mutabır bir hüküm.” olduğunu söyler (Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, 2006: 966). Hançerlioğlu’nun İslâm İnançları Sözlüğü’nde (1984: 129) hakk, Allah’ın isimlerinden biri olmakla birlikte, “gerçek, varlığı sabit, tek varlık olarak Allah” anlamına gelmektedir. Hakikat ise tasavvufta, gerçekliğe (Allah’a) ulaşma safhası mânâsının yanında, “bütün gerçeklikleri toplayan tek gerçek” anlamına gelir. Demirci, Tefsir Terimleri Sözlüğü’nde (2011: 78-79) hakîkati, “bir şeyin aslı, doğrusu, öz niteliği, gerçeklik” olarak tanımlar. Herhangi bir sözün anlamında “lügavî”, “şer’î” ve “örfî” olmak üzere üç türlü hakikat olduğunu belirtir. Lügavî hakikat’in kaynağının içtimâî uzlaşmada, şer’î hakîkatin kaynağının ayetler ve hadislerde, örfî hakîkatin kaynağının ise özel veya genel âdet, gelenek ve göreneklerde bulunduğunu belirtir. Cebecioğlu ise (2009: 241, 243) Allah’ın güzel isimlerinden olan hakk ve hakîkatin “gerçek” anlamına geldiğini söylemektedir. Bir başka lugatta (Uludağ, 2002: 152-153) ise hakk ve hakikat benzer şekilde “gerçek, inkârı imkânsız, var olduğu kesin olarak bilinen şey, bir şeyi o şey yapan esas husus, mâhiyet” olarak tanımlanır.

Tasavvuftaki anlamlarının yanında bilhassa Azerbaycan ve Türkiye Türklerinde “Hak Âşığı” terimi bolca kullanılır. Hak Âşığı: Kırklar’dan yani evliyalardan bâde içip, saziyla Tanrıya seslenen kahraman ve saz şairleridir. Hak âşığının gözünün önündeki perde açılır, böylece kendisine tüm ilimlerin kapısı açılmış olur. Bir nevî sonsuzluğa erişen Hak Âşığı’na artık ne bir kılıç, ne bir hastalık ne de herhangi bir kötülük dokunur (Beydili, 2004: 229-230).

Tezimiz için Hakk, hakikat, gerçek ve gerçekliğin yukarıdaki anlamlarından biğane olmamak üzere esas önemli olan mânâları felsefî mâhiyette olanlardır. Dolayısıyla buradan sonra hakk, hakikat, gerçek ve gerçekliğin felsefî anlamlarından bahsedilecektir.

İslâm Ansiklopedisi’nde (1997: 177-178) hakîkatin Arap lugatlarındaki mânâsından “gerçek, sabit ve doğru olmak, gerekmek; bir şeyi gerçekleştirmek” anlamlarına gelen hakk’tan türediğine değinilir ve hakikat kelimesinin Kur’an’da geçmediği bilgisine yer verilir. İslâm Ansiklopedisi’ne göre bir hadiste geçen “hakikatü’l îmân” terkibinden yola çıkılarak hakikat: “Hâlis, künh, mahz” kelimeleriyle açıklanmıştır. Buna göre İslâm felsefesinde hakikat, ontolojik bir kavram olarak ele alınmıştır. Fârâbî, bir şeyin hakîkatinin o şeyin has varlığı olduğunu söylerken İbn Sînâ, her şeyin bir hakîkati olduğunu, şeylerin ancak bu hakikatle kendileri olduğunu söyler. İbn Sînâ’da hakikat “özel varlık” (el-vücûdü’l-hâs) olarak adlandırılan, “somut varlık” (el-vücûdü’l-isbâtî) ile karıştırılmaması gereken şeydir. Hakîkati olmayanın ne zihinde ne de dış dünyada gerçekliğinden söz etmek mümkün değildir. Buna göre İbn Sînâ’da Tanrı ve diğer varlıkların biri kendilerinde diğeri ise zihnimizde tasavvur edilen yani vücûdî ve zihnî olan iki tür hakîkati vardır. Fârâbî ve İbn Sînâ’nın görüşlerini benimseyip takip eden İslâm filozofları Allah’ın zât ve sıfat, mâhiyet ve vücûd, hakikat ve vücûd benzeri düşünülen ikili gerçekliğinin tevhid inancına aykırı olduğunu savunmuşlardır. Allah’ın benzersizliğine ve tekliğine uymayan bu görüşler Allah’ın gerçekliğine aykırı düşeceğinden, Allah’ın yalnız zatının hakikat kabul edilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Ehl-i sünnet âlimleri ise Allah’ın sıfatlarının inkârı mânâsına geldiğini düşündükleri bu görüşleri eleştirmiş, Allah’ın hem zâtı hem de sıfatları ile birlikte zorunlu varlık olduğunu savunmuştur. Gazali, mâhiyetsiz ve hakikatsiz bir varlık düşünülemeyeceğini, mâhiyet yok olunca hakîkatin, hakikat yok olunca da mâhiyetin ortadan kalkacağını savunmuştur.

İsmail Fennî Ertuğrul (2015: 443), Lûgatçe-i Felsefe adlı eserinde hakîkati (vérité): “Hakîkî olan kaziyye, mukaddeme. Fiilen tecrübe edilmiş olan şey, onu rivayet eden şahit tarafından görülmüş veya

doğruluk/hakikat ilişkisini araştırırken bakılması gereken nokta haberde kullanılan kavramlar, bu kavramların nasıl ve hangi düzende sunulduğu, nasıl alındığı hülâsa nasıl yorumlandığı hususu olmalıdır. Esas işi içtimâî gerçekliği açıklamaktan çok yorumlamak olan (Salgado ve Strömbäck, 2011) gazetecilerin⁷ ileri süreceği hakikat iddiasının da fertler için bir yorum meselesi olduğu ortadadır (Jensen, 2018). 20. yüzyılda başlayan “yorum çağı”nın (Beardsley, 1971: 143), neredeyse herkesin kitle

yapılmış olan şey, vakî, nefsü'l-emr” şeklinde tanımlar. Bolay, hakk kelimesini: “Açık bir kurala uygun olan şey, dolayısıyla meşru olan şey” olarak tanımlar. Bu tanımda “açık kural” ahlâkî ve siyasîdir. Bolay, toplumdaki bu ilişki şekilleri zemininde meşru olan davranışları “hakk” olarak tanımlar (Bolay, 2018: 109).

Cevizci (1996: 394-395) hakk’ı: “İnsan varlığına, bir kişiye varolan yasalarla, evrensel beyannameler ya da en azından sözlü bir gelenekle tanınan belli şekillerde hareket etme özgürlüğü, yetkisi ya da olanağı” ve “İnsana Tanrı, kral, yasa toplumsal bilinç ya da gelenek gibi bir otorite kaynağı tarafından verilen, desteklenen, kutsanan yetki, özgürlük ya da ayrıcalık. Bireylere toplumsal ilişkiler ve ahlâkî bakımından tanınan davranış özgürlüğü” olarak tanımlar. Hakikat ise genel anlamıyla “Dinî, bilimsel, ahlâkî vb. hakikatler bağlamında, bir bilgi alanı ya da disiplinin konu aldığı varlık alanıyla ilgili temel doğrular bütünü”dür. Özel anlamıyla ise “Zaman zaman gerçeklik, zaman zaman doğruluk anlamında kullanılmakla birlikte, gerçekte bir şeyin kendi özü içinde örtüsünü açarak vukua gelmesi ve insanın bunun farkında olması durumu. Varlığın gizinden çıkararak olagelmesi ve insanın bunun bilincinde olması hâli”dir.

Hançerlioğlu (1977: 276) lugatlarda ekseri gerçek ile aynı anlamda kullanılan hakikati gerçekten ayırır. Hakikat nesnel gerçekliğin düşüncedeki hâli, bir nevî tasavvurdur. Hançerlioğlu, gerçek ve hakikat arasında ayırım yapmanın felsefî kullanımlarda sağlayacağı açıklık ve seçiklik sebebiyle böyle bir ayırıma gidildiğini belirtir. Hançerlioğlu, hakikat kavramının felsefede mühim bir mesele oluşunu, esas felsefî gelenekleri belirlemiş olan iki yolun, gerçekçilik ve idealist düşünce yollarının, hakikat tanımlamalarından kaynaklandığını vurgular. Akarsu (1975: 53; 78)ise bu mantikî ayırımı uygun olarak doğruyu “gerçeğe uygun, düşünme yasalarına uygun olan şey (mantık)” olarak tanımlar. Gerçek ise “1. Düşünülen, tasarımlanan, imgelenen şeylere karşıt olarak, var olan. 2. Bilinçten bağımsız olarak var olan”dır. Bolay (2018: 65, 98) doğruyu: “Gerçeğe uygun olan, mantıkta düşünme ilkelerine uygun olan” olarak tanımlarken, gerçeği: “doğru bir önermenin konusu olan şey. Düşünülen tasarımdan, hayalden bağımsız olarak varolan. Bilinçten bağımsız mevcut olan” şeklinde tanımlar. Benzer biçimde Timurçin (2004: 159) doğruyu: “gerçekliğe uygun olan bilgi, nesnesine uygun olan düşünce, gerçekliğin bilinçteki aksı veya bilinçteki görünümü” şeklinde tanımlar. Doğru, bir şeyin nasıl olduğunu göstermek veya olanı onaylamaktır. Ona göre realist ve idealist felsefelerde doğrunun tanımı farklıdır. İlki, kaynağı her zaman şuur dışında bulunan gerçekliğe uygun önermeleri doğru olarak kabul ederken diğeri önermenin zihinde tasarım olarak varolan gerçekliğe uygunluğunda doğruyu bulur. Gerçek: “Surette olana karşı olarak varlığı kesin olan, etkin şekilde varolan”dır. Son olarak gerçeklik ise Timurçin’e göre (2004:230) “Gerçek olanın kendisi. Gerçek olanın özyapısı. Dış dünyanın varlığı. Varolan her şey. Etkin olarak varolan.” anlamlarına, Bolay’da (2018: 99) varolan şeylerin tamamı, bilinçten bağımsız var olan günlük hayatta karşılaşılan somut şeyler, imkânın karşıtı.” anlamlarına gelir. Cevizci’de ise gerçeklik: “En genel anlamı içinde, dış dünyada nesnel bir varoluşa sahip olan varlık, varolanların tümü, varolan şeylerin bütünü; bilinçten, bilen insan zihninden bağımsız olarak varolan her şey.” anlamına gelmektedir.

Doğru, hakikat, gerçek ve gerçeklik kelimelerinin anlamlarındaki çokluktan doğan karmaşıklığın tezimize tesirini en aza indirebilmek için mezkûr kelimelerin felsefî anlamlarının bu tezin yazımında esas alındığını vurgulamamız gerekir. Bu zeminde İngilizce “truth” kelimesi (ikinci bölüm hariç) “hakikat”, “fact” kelimesi “gerçek”, reality kelimesi ise “gerçeklik” olarak tercüme edilmiştir. Kelimelerin birbirlerinin yerine kullnıldığı durumlarda ise orijinal kullanım dipnotta gösterilmiştir.

⁷ Zelizer’in deyimiyle “yorumlayıcı topluluğun” (interpretive community) (Zelizer, 1993).

iletişim araçlarıyla kendisini ifade edebildiği günümüzde, en verimli dönemi yaşanmaktadır. Dolayısıyla haber doğruluk/hakîkat ilişkisi haberi yazanlar veya verenler nezdinde değil haberi alanlar veya yorumlayanlar nezdinde araştırılmalıdır.

şu hâlde hakk, hakîkat, gerçek ve doğrunun anlamlarındaki okluk,⁸ hakîkat kavramının açıklığındaki müphemliğin bir nişanesidir. Doğruluk ve hakîkatin, zaman, yer, kültüre göre farklı mânâlar kazanan bir *yorum* meselesi olduğu hususunun haber doğruluk/hakîkat ilişkisinin anlaşılmasında önemli bir unsur olduğu da ortadadır.

Bu çalışmanın amacı içtimâi gerçekliği inşâ ettiği ortada olan haberin, fertlerin anlam dünyasındaki yerini *hermeneutik gelenek*⁹ çerçevesinde ortaya koymak ve bu sayede haber doğruluk/hakîkat ilişkisini belirleyen hermeneutik unsurları açığa çıkarmaktır. Bu alışma haberin doğru yorumlanmasını sağlayacak epistemolojik bir yöntem ileri srmemekle birlikte, nitel çalışmalar yoluyla haberin anlaşılmasında ve yorumlanmasında ortak olan yönlerin tespit edilebilmesinin mümkün olduğunu ileri sürmektedir. Bu sayede yönlendirme, yanılma ve çarpıtma aracına hatta bir silaha dönüşen haberi yorumlama biçimlerinin haber doğruluk/hakîkat ilişkisi üzerindeki işlevi daha iyi anlaşılacaktır.

Hakîkati, yorumla ortaya çıkarılabilecek bir anlam meselesi olarak ele alan, kökeni teolojik endişelere dayanan hermeneutiğin (Gadamer, 1995: 11) klasik iletişim çalışmalarındaki doğruluk ve hakîkat anlayışlarına “radikal bir meydan okuma” getirebileceğini söyleyen Grossberg ve Christians’a göre (1978) hermeneutik, normalde iletişim sahasına girmeyen metin ve söylemlerin çalışılmasını sađlayabilmesi¹⁰ bu sayede iletişim sahasının sınırlarını genişletebilmesi, mevcut düzene eleştirel bir bakış getirebilmesi ve bireyi iletişim çalışmalarının merkezine

⁸ 6 numaralı dipnot.

⁹ “Hermeneutik”, “hermenötik”, “hermenoytik”. Türkçe literatürde bu üç farklı telaffuz ve yazılış biçimi de kullanılmakta ve terimin yazılışı ve telefazu hakkında karışıklık bulunmaktadır. Özlem’e göre Türkçedeki bu karışıklığın sebebi, terimin Almanca telaffuzunda “e” ve “u” seslerinin yan yana geldiklerinde “oy” diye, İngilizce telaffuzunda “” diye okunmasından kaynaklanmaktadır. Oysa Grekçe kökenli olan terimin aslı okunduğu gibi yazılmaktadır. Dolayısıyla terimin orijinal yazılışı ve okunuşu “hermeneutik”tir (zlem, 2012: 11). Biz de çalışmamızda terimin orijinal yazılışını kullandık fakat farklı tercümelerden yaptığımız doğrudan alıntılarda tercümanların kullandığı yazılış biçimini olduğu gibi almayı tercih ettik.

¹⁰ Disiplinlerarası bir bakış kazandırması.

taşıyabilmesi sebebiyle önemlidir. Craig ise (1999) *Communication Theory as a Field* isimli ünlü makalesinde hermeneutiği, iletişim çalışmalarının bir disiplin olarak ortaya çıkmasını sağlayan yedi teorik gelenekten biri olarak gösterir.¹¹ Buna göre iletişim, ferdin kendisinin ve ötekinin diyalog yoluyla elde edilen eşsiz fenomenolojik tecrübesidir. İşte hermeneutiği iletişim sahası için değerli kılan da budur. Zira hermeneutik, pozitivist bakışın belirlediği ikilikler üzerine inşâ edilen iletişim sahasını¹² söz konusu eşsiz tecrübelerin ışığında ortaya çıkacak ihâtalı kavramlara kavuşturma imkânına sahiptir (Deetz, 1977). Matheson’a göre (2009) hermeneutiğin tecrübeye dayanan bütüncül bakışı sayesinde gazetecinin tek yönlü hakikat kavrayışının yerini habere konu olan izleyicinin de dâhil olacağı bütüncül bir hakikat alabilecektir.

Bu çalışmada haber doğruluk/hakikat ilişkisi, felsefî bir cepheden dolayısıyla disiplinlerarası bir bakışla ele alınmaktadır. İletişim sahası haber doğruluk/hakikat ilişkisini çoğunlukla güç-iktidar-ideoloji ekseninde ele almıştır.¹³ Haberin anlaşılmasını ve yorumlanmasını belirleyen unsurları haberin doğruluğu/hakikati ile ilişkilendiren, tin bilimlerinin bir parçası olan iletişimi ve haberi insanın anlam dünyasının bir unsuru olarak ele alan çalışmalara rastlamak kolay değildir. Tezin bu yönleriyle İletişim Kuramı’na katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu bağlamda tezin ikinci bölümünde doğruluğu/hakikati, her şeyi kapsayan mutlak metafizik bir kavrayıştan ziyade bir doğruluk meselesi olarak ele alan felsefî teoriler üzerinde durulmuş, haberin nesnel, herkes için geçerli bir doğruluk değeri taşıyıp taşıyamayacağı söz konusu teoriler üzerinden tartışılıp tahlile tâbi tutulmuştur. Bu teorilerden ilki Platon’un eserlerinde görülen ve Aristoteles tarafından geliştirilen

¹¹ “Seven major traditions of Communication Theory: Rhetorical, semiotic, phenomenological (hermeneutic), cybernetic, socio-psychological, socio-cultural, critical.” (Craig, 1999). Craig’in düşüncelerine uygun biçimde yazılmış iyi bir örnek iletişim kuramları kitabı için bkz. Littlejohn, S. W., Foss, K. A. ve Oetzel, J. G. (2016). *Theories of Human Communication*. Illinois: Waveland Press.

¹² Mesaj-kod, gönderici-alıcı, anlam-geribildirim vs.

¹³ “Van Dijk, T. A. (1995). Power and the news media. *Political communication and action*, 6 (1), 9-36. ; Schudson, M. (1995). *The power of news*. Harvard University Press. ; Fowler, R. (2013). *Language in the News: Discourse and Ideology in the Press*. Routledge. ; Barker, M. (1989). *Comics: ideology, power, and the critics*. Manchester University Press. ; Kitis, E., & Milapides, M. (1997). Read it and believe it: How metaphor constructs ideology in news discourse. A case study. *Journal of pragmatics*, 28 (5), 557-590. ; Cottle, S. (Ed.). (2003). *News, public relations and power*. Sage. ; Van Dijk, T. A. (2009). News, discourse, and ideology. *The handbook of journalism studies*, 191-204.” gibi pek çok çalışma haber doğruluk/hakikat ilişkisini güç-iktidar-ideoloji ekseninde ele almaktadır.

kısaca “önermenin kişinin dışındaki gerçekliğe uygunluğu” şeklinde tanımlanan tekabüliyet teorisidir.¹⁴ 20. yüzyılda Russell ve Moore tarafından modern hâlleri savunulan bu teoriye göre önermenin, gerçekliğin çeşitli biçimleriyle özgün bir ilişkisinin neticesinde hakikat teşekkül etmektedir. Tekabüliyet teorisi, ortaya çıkışından günümüze pek çok farklı şekilde ifade edilmiş, önermenin gerçeklik ile kurduğu ilişkilere göre farklı şekillerde isimlendirildiği gibi ilişki kurulan gerçekliğin biçimine göre de farklı biçimlerde tanımlanmıştır (Audi ve diğerleri, 1999: 930; Runes ve diğerleri, 1942: 321).

Önermedeki tüm unsurların gerçekliğe tekabül etmemesi, (Lannone, 2001: 530) önermenin tekabül edeceği gerçekliğin ne olduğunun müphem olması (Audi ve diğerleri, 1999: 930) gibi tekabüliyet teorisinin doğasında barındırdığı bir takım zorluklar tutarlılık teorisinin¹⁵ geliştirilmesine sebep olmuştur. Tutarlılık teorisi esasını “insanların uzlaşısı”ndan alır.¹⁶ Tutarlılık teorisinde hakikat, mantıkî uyumdan farklı olarak önermenin içerdiği içtimâî şuur, değer ve inançların toplumdaki şuur, değer ve inançlarla, çelişkilerden uzak biçimde tutarlı olmasından türer. Hakikate, bütüne ait, bütüncül bir doğrulanabilirlik kıstası getirilir. Buna göre, bir inanç¹⁷ ancak bütüncül, tutarlı ve âhenkli bir sistemin parçası olarak doğrulanabildiğinde hakikat olarak kabul edilir (Audi ve diğerleri, 1999: 930). Bu görüşe göre hakikat kendi tamlığı ve mutlaklığı içerisinde bağlı bulunduğu sistemin bir parçasıdır. İçtimaî uzlaşının bir neticesi gibi duran bu teori, önermenin hızlı biçimde doğrulanamadığı ve neden sonuç ilişkisinin varsayıma dayandığı içtimâî teşekküllerde kullanılabilir bir teori gibi görünse de, sağduyuya karşı gelebilen önermeleri toplumdaki değer ve inançlara uymak için göz ardı edebilme ihtimâli sebebiyle eleştirilmektedir (Lallone, 2001: 531; Runes ve diğerleri, 1942: 322).

Önermenin tüm unsurları ile gerçeklik arasında katı, değişmez ve sabit bir ilişki olduğunu söyleyen katı tekabüliyet teorilerine nazaran çok daha naif olan Gottlob

¹⁴ Correspondence theory.

¹⁵ Coherence theory.

¹⁶ Consensus gentium.

¹⁷ Buradaki “inanç” (belief) dinî bir mâhiyetten ziyade, içtimâî hayatı yönlendiren, anlamlar, kanaatler olarak düşünölmelidir.

Frege, Frank P. Ramsey, Alfred Jules Ayer gibi düşünürlerin çalışmalarına dayanan indirimcilik teorileri¹⁸ doğruluk problemini metafizik karşıtı bir noktadan ele almışlardır. Genel itibâriyle indirimcilik teorilerine göre hakikat hiçbir şeyin inhisarında olmadığı gibi “doğru” kelimesi ancak söylenen ifadeye atıfta bulunan bir kısaltmadan ibarettir. Buna göre herhangi bir şeye “doğru” demek esasında o şeyi onaylamak, tekrarlamak veya kabul etmek demektir (Besler, 2015; Lacey, 1996: 359).

Farklı birçok çeşidi olan pragmatik teorilerde ise önermeler ancak iş gördükleri ve ihtiyaçlara cevap verip tatmin sağladıkları müddetçe doğrudur. Pragmatik doğruluk teorileri kendi içerisinde iki ana kola ayrılmıştır, ilki önermelerin sadece işe yarar olup tatmin sağladıklarında diğeri ise önermelerin yalnız doğrulanabilirlik ölçütüne uyan sonuçlara uyması hâlinde doğru kabul edilmesi gerektiğini söyler. Pragmatik teoride doğru önerme eylemin esasıdır. Buna göre doğru önermeler, arzu edilen sonuçlara ulaşmak için gerekli eylemleri sağlayan bir niteliğe sahiptir. (Runes ve diğerleri, 1942: 322; Audi ve diğerleri, 1999: 930).

Tezin üçüncü bölümü doğruluğu/hakikati, bir anlam meselesi olarak ele alan hermeneutiğe hasredilmiştir. Esas gayesi metnin doğru anlaşılmasını sağlamak olan hermeneutik, hem dilin mantıkî (gramatik) çözümlemelerini (Toprak, 2016: 34) hem de metnin art veya üst anlamını ele alan yorumlama biçimini (alegorik) kullanarak “sözel ve sıradan anlamın ardında veya üstünde bulunduğu varsayılan esas anlamı” ortaya çıkarmaya çalışır (Gadamer, 1995: 12-13). Dilthey’a göre sofistlerin retorik ile anlama arasındaki münâsebeti vurgulamaları yazılı eserlerin nasıl yorumlanması gerektiği ile ilgili bir yöntemin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Retorik’te metnin parçalarına, üslubuna ve mecazlarına, Poetika’da ise amacına ve özüne yoğunlaşan Aristoteles, herhangi bir metnin iç ve dış biçimiyle birlikte anlaşılmasını da sağlayan bir takım müessir unsurların tespitinin mümkün olduğunu göstermiştir. Bunlar Dilthey’a göre hermeneutiğin bir yöntem olarak doğuşunun habercisidir (Dilthey, 2017b: 97-98).

¹⁸ Deflationism.

Hermeneutiği klasik çerçevesinden ayıran ve ona evrensellik katmayı deneyen ilk kişi Schleiermacher'dır. Ona göre hermeneutiği, insanların birbirini anlamasında, yani konuşmada aramak gerekir. Gadamer'e göre (1995: 14-15) Schleiermacher'ın hermeneutiği anlamayı esas alarak yeniden inşâ etmesi tin bilimlerinin üzerinde yükselmesi gereken temelleri de ortaya koymuştur. Teologlar ve filologlar tarafından metnin değişmez varsayılan anlamını ortaya çıkarmaya yönelik bir yöntem olarak kabul edilen hermeneutiğe Schleiermacher ile birlikte tarihîliğin kapıları açılmış, metnin, tarihîliği içerisinde değerlendirilmesi gerekliliği ortaya çıkmıştır. Schleiermacher, doğru anlamının mümkün olabilmesi için bir yöntem ileri sürmüş, metnin gramerinin yorumlanmasının yanında psikolojik olarak da değerlendirilmesi gerektiğini söylemiştir.

Schleiermacher'ın hermeneutiği, metinlerin yorumlanmasında kullanılan bir yöntem olarak tasarlaması ile birlikte hermeneutiğin evrenselliğinin önü açılmış olur. Epistemolojik yöntemin her türlü bilim alanını kuşatıcı bir rol üstlendiği modern dönemlere gelindiğinde, tin bilimlerinin pozitivist metotlarla araştırılması gerektiği, ilmî olanın ancak pozitivist metodolojinin sonucu olduğu düşüncesi yaygınlaşmış ve yerleşmiştir (Gadamer, 2002: 151-152).

Mamafih Dilthey, tin bilimlerinin (Geisteswissenschaften) pozitivist metodolojiden ayrı bir metodolojiye ihtiyaç duyduğunu ortaya koymuş, hermeneutik yöntemi tin bilimlerinin araştırılmasında kullanılmak üzere geliştirmiştir. Ona göre John Stuart Mill'in savunduğu gibi insan bilimlerinin araştırma alanına pozitivist paradigmadan türetilen yöntemlerle bakılması yetersiz ve eksiktir. Tabiat açıklanmayı¹⁹ gerektirirken, tin bilimleri bir başka ifadeyle kültür sahası anlaşılmalı²⁰ bekler. Tin bilimleri, insanın inşâ ettiği, sürekli olarak yenilediği bir anlam sahası olarak tinseldir. Tabiat bilimlerinden farklı karaktere ve niteliklere sahip olduğundan incelenmesi, araştırılması da farklı olacaktır (Dinçer, 2006: 58). Esas olan metnin anlamının ortaya çıkarılmasıdır. Metnin anlamı, anlama faaliyetinin nesnesidir. Anlama, hayatın içerisinde parça ile bütün arasında kurulan ilişkidir. Metnin içerisindeki tinselliğin kavranması ve ortaya çıkarılmasıdır (Özlem, 1998: 79-81).

¹⁹ Erklären.

²⁰ Verstehen.

Tin bilimlerinin konusu yaşantının, hayatın kendisidir.²¹ Anlama, tarihî olan tinsel yaşamın içindeki bir parçanın, bütün ile olan ilişkisini kavramaktır. Bu tür bir anlama ancak imgeler yani işaretler aracılığıyla, ifadelerin sabitleştiği durumlarda gerçekleşebilir (Dilthey, 2017b: 93-95). Anlama işi, insanın tümüyle ele alınışının bir neticesi olabilir. İnsanın tinsel boyutu yani tarihîliği ele alınmadan anlamamanın gerçekleşmesi mümkün değildir (Dilthey, 2017: 24-25). Ruhî ve fikrî hayatın dille ifadesiyle oluşan metnin anlaşılmasına yönelik gayret yahut faaliyet metni, hermeneutiğin tahlil nesnesine dönüştürür.

Bu bakımdan haber de ham bilginin dile, söze dökülmesiyle oluşan bir metindir ve hermeneutiğin haberi anlama ve değerlendirme yahut anlamlandırma faaliyetinde ciddi ve ağırlıklı yeni bir işlevi söz konusu olabilir.

Heidegger (2018: 235) yorum kavramını epistemolojik bağlamdan kopararak ontolojik bir zemine yerleştirmiş, hermeneutik gelenekte önemli bir kırılmaya sebep olmuştur. Ona göre her anlamının zemininde dünya ile ilgili, hayatla ilgili farklı ön-kavrayışlar hâlihazırda mevcuttur. *Dasein*'in anlamasını belirleyen, içerisine doğduğu tarihîlik, zaman ve ontolojik şartlardır. *Dasein* şeylerle karşılaşarak değil kendisini şeylerle birlikte anlayarak hareket eder. *Dasein*'in ön-sahipliğindeki bu ön-kavrayışlar, her zaman belirli bir cihette yer alır, yani belli bir bakış üzerine kurulur. Dolayısıyla yorum da belirli bir bakış üzerine kurulan bu ön-kavrayışlara dayanmaktadır.

Heidegger'in hermeneutikle ilgili düşüncelerini takip etmekle birlikte Gadamer, Schleiermacher ve Dilthey gibi genel bir yorum teorisi geliştirmek değil, her anlama faaliyetinde ortak olanı göstermek istemiştir (Gadamer, 2008: XLV). Heidegger'in düşüncesine katkısını bilhassa anlama kavramının ontolojik zemine oturtulmasında, yöntem tartışmalarından uzaklaşıp sanat ve tarih tecrübesini hermeneutik tahlilin bir parçası hâline getirmesinde gören Gadamer (2002: 285), dilin anlaşılabilen yegâne varlık olduğunu düşünür (2009: 177). Anlama, yorumda vuku bulan biteviye bir uygulamadır. Anlama, tıpkı Heidegger'in düşüncelerinde olduğu gibi bir ön-kavrayışa bağlıdır. Kişinin kendi tecrübî bilgisiyle ve tarihîliğiyle elde ettiği ön-

²¹ Erlebnis.

kavrayışlarını metnin tarihîliğiyle, hâlihazırdaki anlamıyla ilişkiye sokması anlamayı doğurur (Gadamer, 2009: 189-190). Yorum, kavramlarla yürütülen bir uygulama olarak ortaya çıkar.

Bilhassa 20. yüzyılın başlarından itibaren gelişen kitle iletişim araçları, anlam probleminin iletişim sahasında önem kazanmasına sebep olmuştur. Kitle iletişimi yoluyla aktarılan anlam (haber), tesir altında bıraktığı insan sayısının fazlalığı sebebiyle yıkıcı sonuçlar ortaya çıkarma potansiyeline sahiptir. Bununla birlikte kitlelerin yönlendirilmesi için de elverişli bir araçtır.

Tezin dördüncü bölümünde, ana-akım ve eleştirel kitle iletişim teorilerinin haber doğruluk-hakikat ilişkisini hangi veçhelerden ele aldığı ilk iki bölümden elde edilen sonuçların ışığında tartışılmakta, belli başlı kitle iletişim araştırmalarının sonuçlarından yola çıkılarak haber doğruluk/hakikat ilişkisini neyin belirlediği sorgulanmaktadır. Bölümün ilk kısmında ana-akım kitle iletişim kuramlarının habere bakışı, John Dewey'in pragmatist görüşleri ve George Herbert Mead'in sembolik etkileşimcilikle ilgili fikirleri nezdinde ele alınmaktadır. Devamında ise Lippmann'ın iletişim araştırmalarında davranışçı ekolü teşekkül ettiren görüşlerine yer verilmiştir. Tezin bu faslı, iletişim kuramları tarihinde “Güçlü Etkiler” ve “Sınırlı Etkiler” olarak adlandırılan dönemlerdeki iletişim çalışmalarının haber doğruluk/hakikat ilişkisine nasıl baktıklarını ele alarak başlamaktadır. Devamında ise bilhassa televizyonun yaygınlaşmasıyla 1960'lardan itibaren kitle iletişim çalışmalarında gözlenen güçlü etkiler paradigmasına geri dönüş eğilimi “Çerçeveleme Kuramı” ve “Ekme Kuramı” ekseninde değerlendirilmekte ve söz konusu yeni eğilimlerin haber doğruluk/hakikat ilişkisine getirdikleri yenilikler hermeneutik bakış etrafında tartışılmaktadır. Bölümün son kısmı eleştirel kitle iletişim araştırmalarının habere ve haber doğruluk/hakikat ilişkisine bakışına ayrılmıştır. Bu kısımda Frankfurt Okulu düşünürlerinin ve İngiliz Çağdaş Kültürel Çalışmalar ekolünün doğruluk, hakikat ve gerçeklik ile ilgili görüşleri ele alınmıştır.²²

²² Bu çalışmada, eleştirel kitle iletişim kuramlarının tümünün haber-doğruluk/hakikat ilişkisi ile ilgili görüşlerine yer vermemiz gerekli ve mümkün değildir. Dolayısıyla çalışmada, eleştirel kitle iletişim kuramlarının içerisinde olup haber doğruluk/hakikat ilişkisini klasik Marksist görüşler zemininden farklı veçhelerden ele alan Frankfurt Okulu ve İngiliz Kültürel Çalışmalar ekolünün görüşleriyle iktifa edilmiştir.

Tezin beşinci bölümü, çalışmanın teorik kısmından ulaşılan çıkarımlar üzerine inşâ edilmiş bir saha araştırmasına hasredilmiştir. Saha araştırmasının esas amacı haber doğruluk/hakikat ilişkisine hangi içtimâî unsurların tesir ettiğini pratik bir zeminde tespit etmek, fertlerin haberle ilgili hızlı hüküm vermelerine sebep olan unsurları açığa çıkarmaktır. Mezkûr saiklerle Moustakas'ın geliştirdiği *Yapılandırılmış Fenomenolojik Analiz Yöntemi* ve yarı yapılandırılmış mülâkata dayanan veri toplama tekniği ile yürütülen saha araştırması, 48 gün sürmüştür ve 46 katılımcı ile görüşülmüştür. Araştırmanın güvenduyulabilirliğinin arttırılabilmesi için katılımcılar belirlenirken olasılığa dayalı olmayan amaçlı örneklem türlerinden *maksimum çeşitlilik (heterojenite) örnekleme*, *amaçlı tabakalandırma örnekleme* ve *kartopu örnekleme* bir arada kullanılmıştır ve katılımcılar *ulaşılabilir* olanlardan seçilmiştir. Saha araştırmasından toplanan ham veriler MAXQUDA 20 nitel analiz programı mârifetiyle tahlil edilmiştir. Tahlil sonucunda, katılımcılar nezdinde haber doğruluk/hakikat ilişkisine tesir eden unsurlar 5 ana tema, 14 tema ve 17 alt tema altında tasnif edilmiştir.²³

Tezin sonuç bölümü ise çalışmanın teorik ve uygulama kısımlarından elde edilen çıkarımlar fenomenolojik yönleme uygun biçimde bir araya getirilmiştir. Bu bölüm, tezin esas iddialarını içermekte ve haber doğruluk/hakikat ilişkisine kendine has bir yorum getirmektedir.

²³ Araştırmanın yöntemi ve bulguları için bkz. “5.HABER DOĞRULUK/HAKİKAT İLİŞKİSİNİ BELİRLEYEN HERMENEUTİK UNSURLARI SAHADA ARAMAK”.

2. DOĞRULUK OLARAK HAKİKÂT

Gerçek, doğru ve hakîkati birbirinden ayırarak düşünmek, haberin anlaşılmasını nelerin belirlediğini görmek bakımından önemlidir. Zira neyin doğru olduğunu araştırmaktan ziyade neye doğru dediğimizi tespit etmemiz, anlamlı bir iletişimin nasıl gerçekleştiğini kavramamızı kolaylaştıracaktır. Bu bölüm, sabit bir doğrunun olup olmadığını felsefî doğruluk teorileri nezdinde ele almaktadır. Felsefî hakîkat'ın, neyin doğru olduğunu soruşturan bir bilimden ziyade varlığın mâhiyetini ortaya çıkarmaya yönelik bir çaba olduğunu (Bunnin ve Yu, 2004: 703; Audi ve diğerleri, 1999: 930; Lannone, 2001: 530) gözden kaçırmadan kitle iletişiminde doğru ve yanlış olarak nitelendirdiklerimizin esasını oluşturan felsefî kavrayışları irdeleyeceğiz. Ele alacağımız doğruluk teorileri tezin sonraki bölümlerinde ileri süreceğimiz haber doğruluk/hakîkat ilişkisi için bir zemin oluşturacaktır.

2.1.Önermenin Dış Gerçekliğe Uyunluğu: Tekabüliyet Teorisi

Tekabüliyet teorisi, gündelik hayatta kullandığımız yargıların, doğru olup olmadığını belirleyen unsurun ne olduğu sorusuna cevap veren bir sağduyu teorisidir. Öyle ki, “hakîkati konuş” dediğimizde gerçeklikte var olanı öğrenmek istediğimizi veya “Bu hakîkî bir adamdır” dediğimizde, o kişinin olduğu gibi, içinden geldiği gibi hareket eden, kötülük beklenmeyen biri olduğunu anlatmaya gayret ederiz. Önerme ve nesnesi arasında kurulabilen bu basit görünümlü rabıta, en eski ve en yaygın doğruluk/hakîkat teorisi olan tekabüliyet teorisinin doğmasına sebep olmuştur (Joachim, 1906: 7). Bu bölümde en eski doğruluk/hakîkat kuramı olan tekabüliyet teorisinin tarihine kısaca değinilecek ardından tekabüliyet teorisinin belli başlı çağdaş yorumlarından bahsedilecektir.²⁴ Böylece hem üçüncü bölümde tafsilatlı biçimde ele alınacak hermeneutik teorinin hem de çalışmanın sonuç bölümünde ileri sürülecek haberde doğruluk-hakîkat ilişkisini belirleyen hermeneutik unsurların anlaşılması için zemin hazırlanacaktır.

²⁴ Tekabüliyet teorisinin esasını oluşturan düşünceleri içermesi sebebiyle Antik Çağ'dan Platon ve Aristoteles, Orta Çağ'dan Thomas Aquinas ve Yeni Çağ'dan Descartes'in, tezinin çağdaş şekli için ise Russell, Wittgenstein ve Tarski'nin düşünceleriyle iktifa edilmiştir.

Batı felsefesinin esası sayılan Antik Yunan felsefesini Platon (Sokrates) öncesi ve sonrası olarak ikiye ayırmak mümkündür.²⁵ Platon, bilhassa bilginin kaynağı ve türleri üzerindeki ayrımları ile bilgi felsefesine tesir etmiş ve selefi filozofların dağınık düşüncelerini sistematik bir hâle sokmuştur. “Menon” diyalogunda (Platon, Menon, 2015a: 85e-86c) bilginin bir çeşit hatırlama (anamnesis) ile elde edildiğini söyleyen Platon’un bu düşüncesi farklı bir ontolojinin zeminini kurmuştur. Phaidon’da işlediği zıtlıklar meselesinden (haz ve acı, ölüm ve ölümsüzlük gibi) yola çıkarak dünyada değişmeyen, sabit kalanın ne olduğunu sorgulamış, değişmeyen, sabit kalanın bedenle değil ruhla ilgili olması gerektiğine karar vermiştir (Platon, 1989). Yani idealar düşüncesinin ortaya çıkış sebebi, görünenlerin ardındaki görünmeyen, ortaya çıkarılması, değişmeye, mutlak olana farklı bir ifadeyle hakîkate ulaşma çabasıdır.

Platon, mezkûr düşüncelerini Devlet’te genişletmiş ve geliştirmiştir. Devlet’te bilinenler veya bilmeye konu edilebilecek varolanları, “görünenler” (gölgeler, doksalar) ve “düşünülenler” (kavrananlar, idealar) olarak ikiye ayırmıştır. Buna göre canlıların ve nesnelerin paylaştığı doksalar dünyası, tecrübe yoluyla anlık olarak kavranabilecek fakat mutlak bilgisine erişilemeyecek sanıların, zanların, kanaatlerin yeridir. Dolayısıyla görünen alanın bilgisi bir kanaatten öteye geçemez. Mutlak olarak kavranabilecek tek şey ise “iyi ideası”dır. İyi ideası, doksalar dünyasında gökte görünen ve her şeyi ışıyla aydınlatan güneşe tekabül eder (Platon, 2014: 184-191). Nasıl güneş doksalar dünyasındaki nesneleri aydınlatır ve onların açık ve seçik olmasını sağlarsa, iyi ideası da idealar dünyasındaki ideaları aydınlatır ve görünür kılar.²⁶

²⁵ Çağdaş felsefe tarihçilerinde olduğu gibi (Bknz. Russell, B. (2014) *Batı Felsefesi Tarihi İlkçağ* (Tercüme: Muammer Sencer) İstanbul: Say Yayınları; Gökberk, M. (1993). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi; Cevizci, A. (2009). *Felsefe Tarihi Thales’ten Baudrillard’a*. İstanbul: Say Yayınları vb.). Aristoteles’te de benzer bir ayrımı görmek mümkündür (Aristoteles. (1996). *Metafizik*. (Tercüme: Ahmet Arslan), İstanbul: Sosyal Yayınları).

²⁶ Buradan yola çıkarak Platon’da hakîkatin, Heidegger’in “saklı olmama” (aletheia), “zamanda açılma” (Heidegger, 2018: 255; 324-330) anlamındaki hakikat düşüncesine benzer biçimde “saklı olmama” anlamında, kullanıldığı düşünülebilir fakat burada biz de Tepe’nin (2016: 37) düşüncesine katılıyor, Platon’un Sofist’te ve Theaitetos’ta açıkladığı anlamda mutlak ve değişmez bir hakîkatin ortaya çıkarılmasından çok bir önermenin, sözün, nesnesine uygunluğu anlamında doğruluktan söz ettiğini düşünüyoruz.

Doksalarından elde edilen bilgiler birer ilke değildir mâmâfih filozofa asıl olanın gölgeler dünyasında bulunamayacağı sonucunu verir. Gölgeleler dünyasındaki kavramalar ruh için aldatıcıdır. Ruh düşünölenler dünyasına, aklın diyalektik gücü sayesinde erişirken akıl idealar dünyasına görünenler üzerinden değil, düşünölenler üzerinden ulaşır. Diğer bir deyişle “düşünölenler alanı ‘idealar’ ve hipotezlerden oluşın varlık alanıdır. ‘Diskursif düşünme’yle elde edilen hipotezlerin bilgisi ‘bilimler’in bilgisi’, ‘düşünceyle görme’ yoluyla ulaşılın ideaların bilgisi ise ‘felsefi bilgi’ (episteme)dir.”. Buradan da anlaşıldığı gibi episteme, mutlak bilgidir. Episteme’ye en yakın bilgi türü varlıklarının özellikleri sebebiyle matematik ve geometrinin nesnelerinin bilgisidir. Buna rağmen matematik ve geometrinin konusu olan nesnelerin bilgisine belirli varsayımlardan veya ön kabullerden yola çıkarak ulaşılır. Dolayısıyla felsefi bilginin yani epistemenin kesinliği bu tür bilgilerde yoktur (Tepe, 2016: 36).

Platon Kratylos diyalogunda doğruyu:²⁷ “Olan şeyleri oldukları gibi söyleyen sözcük doğru, olmadıkları gibi söyleyense yanlıştır.” şeklinde (Platon Kratylos, 2015a: 385b-d), Sofist’te ise (Platon, 2015b: 263b-c) buna benzer biçimde: “Doğru olan senin hakkında olanı olduğu gibi söyleyen önermedir. ...yanlış olan senin hakkında var olan şeylerden farklı bir şey söyler.” şeklinde tanımlamıştır. Vâzıttır ki bu tanımlar önerme ile gerçeklik arasında bir rabıta olduğunu gösterir. Öte yandan önermenin bir failin parçası olduğu olguyla ilgili yani bir şey hakkında oluşunun vurgulanması, önermeyi doğru yapanın gerçekliğin hangi niteliğinin olduğunun açık olmaması gibi sebepler, Platon’un bu tanımının klasik anlamda tekabüliyet teorisinin değil, tekabüliyet teorisinin türevi olan *indirimcilik* doğruluk teorilerinin çokta net olmayan öncülleri olarak kabul edilmesine sebep olmuştur (David: 2008).

Felsefeyi “hakîkatin bilgisi” olarak tanımlayan Aristoteles’e göre (1996: 993b20), hakîkatin araştırılması hem kolay hem de zordur. Hakîkatin bilgisi kolaydır çünkü herkesin hakikat hakkında²⁸ söyleyecek bir şeyi vardır, zordur çünkü kimse tam olarak “hakîkatin bilgisi”ne erişememiştir. Bu zorluk, nesnelerin yani şeylerin

²⁷ İleride îzah edilecek Aristoteles’in doğruluk görüşüne benzer biçimde.

²⁸ “Şeylerin doğası hakkında”.

doğasından değil, insanın kendisinden, ruhun hakîkatin göz kamaştırıcı parlaklığı²⁹ karşısındaki zayıflığından kaynaklanmaktadır (Aristoteles, 1996: 993b-10). Neticede Aristoteles de Platon’a benzer bir doğru tanımı yapar: “Varlığın var olmadığını veya var-olmayanın var olduğunu söylemek yanlıştır. Buna karşılık varlığın var olduğunu, var-olmayanın var-olmadığını söylemek doğrudur.” (Aristoteles, Metafizik, 1996: 1011b25). Herhangi bir şeyin var olduğunu veya var olmadığını söylemek o şeyle ilgili *doğru veya yanlış* bir şey söylemek demektir. Dolayısıyla bir önermenin doğru veya yanlış olabilmesi için herhangi bir şey hakkında bir yargı taşıyor olması gerekir. Her ifade önerme değildir keza her ifade doğru ve yanlış içeren bir yargı taşımamaktadır (Aristoteles, Metafizik, 1996: 1011b30). Öte yandan “Ayrı olanı ayrı olan olarak, birleşik olanı birleşik olan olarak düşünen doğru düşünmekte, düşünmesi nesnelerin durumuna aykırı bir durumda olan ise yanlış düşünmektedir.” (Aristoteles, 1996: 1051b). Bu sebeple tek başına isimler ve fiiller, her ne kadar kavram olarak bir anlam taşırsalar da, doğru veya yanlış olamazlar (Aristoteles, 2018: 16a15).³⁰ Farklı bir ifadeyle, özne ile yüklem “gerçek birleşimlerinin tasdik edilmesi ve gerçek ayrılmalarının inkâr edilmesi” doğruyu verir. Yanlış ise “bu tasdik ve inkârın” çelişmesidir (Aristoteles, 1996: 1027b19-20).³¹ Birleşme ve ayrılma şeylerin kendisinde değil düşüncededir. Keza ancak düşünce “verilen bir özne ile ilgili olarak ona bir özü veya bir niteliği veya bir niceliği veya başka bir şeyi bağlar veya onu ondan ayırır.”, yani doğruluk ve yanlışlık şeylerde değil ayrımlar ve birleştirmeler yapabilen zihindedir (Aristoteles, 1996: 1027b30). Aristoteles’in (1996: 1005b15-20) “çelişmezlik ilkesi”ne göre: “Aynı niteliğin, aynı zamanda, aynı özneye, aynı bakımdan hem ait olması, hem de olmaması imkânsızdır.”. Nesnenin varlığına bağlı olan doğru önermeyle (Aristoteles, 2016: 14b15) ilgili bu “ontolojik kanun”³² aynı zamanda dolaylı olarak bir zihin kanunudur. Önermenin nesnesine uygunluğu

²⁹ Aristoteles’in ifadesiyle: “...Çünkü yarasanın gözlerinin gün ışığı karşısındaki durumu neyse, ruhumuzdaki aklımızın şeyler içinde doğaları gereği en apaçık olanları karşısındaki durumu odur.”.

³⁰ İnsan, at, inek, uçak, koşmak, uçmak, içmek, tek başına fiil veya isim olarak bir anlama sahip olsalar da ya mutlak ya da zamana dayalı bir oluş içerisinde ifade edilmedikleri müddetçe doğru veya yanlış sayılmazlar.

³¹ “İnsan hayvandır.” doğru; “İnsan hayvan değildir.” yanlış; “İnsan eşektir.” yanlış; “İnsan eşek değildir.” doğrudur (Aristoteles, 1996: 304, dipnot).

³² Bknz. Aristoteles, 1996: 202 dipnot.

şeklinde ifade edilen tekabüliyet teorisi de buna uymak zorundadır. Farklı bir ifadeyle, herhangi bir önerme ile ilgili bir “evetleme” veya “değilleme”nin aynı anda geçerli olması mümkün değildir. Çünkü Aristoteles’e göre (2018: 18-b5) hiçbir şey “ne belirsizdir ne de gelişigüzel; ne belirsiz ne gelişigüzel olur, ne olacaktır ne de olmayacaktır. Tersine zorunluluktan ötürü olacaktır, gelişigüzel değil.”.

Aristoteles, Platon’un doğrulukla ilgili düşüncelerini devam ettirmiş, mezkûr düşünceler tekabüliyet teorisinin çağdaş yorumuna zemin oluşturmıştır. Antik Çağ’daki bu ontolojik yaklaşım Orta Çağ’da da devam etmiştir. Hatta Orta Çağ skolastik felsefesinin tekabüliyet teorisi üzerindeki tesirlerinin çağdaş yorumlara kadar devam ettiği dahi söylenebilir (Tepe, 2016: 101).

Orta Çağ’da hakikat,³³ skolastik felsefenin hâkimiyetinde ve dinî referanslar bağlamında yoğun olarak ele alınmış ve tartışılmıştır. Hakikat, skolastik felsefenin inhisarında ele alınmasına rağmen önermenin nesnesine uygunluğu bağlamında bir doğruluk meselesi olarak da ele alınmış hatta tekabüliyet teorisinin klasik ifadesi bu dönemde Thomas Aquinas tarafından dile getirilmiştir. Aquinas’a göre Tanrı hakikatin kendisidir. Tanrı, hakikatin en yüksek noktası, ilk hakikattir. Tanrı varlığıyla hakikattir (Tepe, 2016: 43-47). İlk ve en yüksek hakikat olan Tanrı’ya bilgi ile ulaşılabilir. Aquinas’a göre bilgi, zihnin dışındaki varlıklardan zihne aktarılan bir çeşit soyutlama sürecinin neticesidir. Duyumlarla elde edilen tekillerin empirik bilgisi zihinde bir kavrama dönüşür ve tümelin bilgisi olur. Tümelin bilgisi aynı zamanda bilinen şeyin özüdür, yani maddî şeye içkin bir formdur. Farklı bir ifadeyle tümel, zihinde olması dolayısıyla tek tek şeylerden öncedir,³⁴ maddî şeylerin içindedir,³⁵ bir düşünme sürecinin neticesinde elde edilen ortak kavram olarak da şeyden sonradır (Çotuksöken ve Babür, 2015: 202-203).³⁶ Bu zeminde Aquinas’da hakikatin zihinde, tümevarım yoluyla elde edilebilen bir mâhiyet taşıdığı açıktır.

Doğru ve varolanın birbiriyle vâzıh biçimde bağlantılı olduğunu düşünen Aquinas’a göre bu net bağlantı aynı zamanda doğru ve varolanın aynı şey olmadığı anlamına da

³³ “Her şeyi kuşatan mutlak bilgi” anlamında.

³⁴ Ante rem.

³⁵ İn re.

³⁶ Post rem.

gelmektedir (Aquinas, 1952a: 26). Her varolan doğru olsa da doğru kavramının içinde varolanın ötesinde bir şey daha vardır. Varolana sonradan katılan bu şey, varolanın nitelikleriyle ilgili bir ifade, yani yeni bir rabıttır. Bir varolanın başka varolanlara bağlanma imkânı, varolanın başka varolanlardan ayrılması anlamına geleceği gibi varolanın diğer varolanlara uygunluğu anlamına da gelir. Doğruluk ise bu uygunluktur. Varolanlara katılanlar ise kavramlar ve varolanları bağlayan ve ayıran her tür ifadedir. Bu rabıtlar müdrike sayesinde zihinde kurulur. Bu sebeple varolanın “hakîkî” yani doğru olan olarak zihne uygun düşmesi, şey ile müdrike arasında tam bir tekabüliyet olması, doğruluktur (Tepe, 2016: 44). Doğruluk zihindedir. Zihnin varolanın doğasına uyması durumunda doğrudan söz edilebilir.³⁷

Aquinas’a göre hakîkatin yeri zihindir fakat hakîkat sadece zihinde değildir (Aquinas, 1952b: 224). Aquinas’ın hakîkatin nerede olduğuna yönelik bilgi hakkındaki düşünceleriyle uyumlu bu cevabına göre hakîkat zihinde olduğu kadar nesnelerdedir. Ayırma ve birleştirmenin yeri olan zihinde doğru yani hakîkat, nesnesine uygunluğu kadar doğrudur. Keza bu uygunluğu bilmek aynı zamanda doğruluğu bilmek demektir (Aquinas, 1952: 227).

Aquinas’ın doğruluk ve hakîkatle ilgili düşünceleri kuşkusuz çağdaş doğruluk kuramlarına tesir etmiştir fakat Descartes’in doğrulukla ilgili görüşlerine yer vermeden tekabüliyet teorisinin çağdaş yorumlarına geçmek hata olacaktır.

René Descartes ile birlikte doğruluk tartışmaları da mâhiyet değiştirir. Artık mesele doğruluğun ne olduğu ya da nerede olduğu değil, öznenin bilgiye nasıl ulaştığı, bu bilginin doğruluğundan nasıl ve ne derecede emin olduğudur. Descartes, bilginin kaynağından emin olmayı şüpheyne bağlamış, bilginin kesinliği meselesi üzerine geliştirdiği düşünceleri yeni bir felsefenin zeminine koymuştur (Descartes, 2019).

Descartes’e göre bilginin kesinliği meselesi doğrulukla ilgilidir. Yöntem, ancak doğruluğundan şüphe duyulmayan ve “apaçık biçimde” bilinen şeylerden doğabilir. Yanlışlığın ve yanılmanın sebebi de şüphe duyulmayacak derecede açık ve seçik olarak kavranan şeylerden hareket etmeden yargıda bulunuyor olmamızdır

³⁷ “Veritas est adaequatio rei et intellectus: Doğruluk şey ve düşünce arasında tam uygunluktur.” (Tepe, 2016: 43 dipnot).

(Descartes, 2019: 51). İnsan, yanılır çünkü eksiktir. Tanrı gibi mutlak bilgiye sahip olamaz çünkü Tanrı gibi tam ve yetkin değildir (Descartes, 2019b: 64-70). Doğruyu yanlıştan ayırt etme gücü Tanrı gibi sonsuz olmayan insan, yanılmaya mahkûmdur (Descartes, 2019b: 76-77). Açık ve seçik olarak bilinmeyen şeyler hakkında yargıda bulunulmazsa yanılma da olmaz ve doğru bilginin yolu da budur (Descartes, 2019b: 84).

Doğruluğun kesinliğe mündemiç oluşu, “şüphesiz bir kesinliğin” olması gerektiği düşüncesinden kaynaklanır. Descartes, kesinliği sorgulanamaz bir bilgiye, ilk bilgiye ulaşmaya çalışır ve tüm bilginin kaynağını da buna bağlar. “Düşünüyorum öyleyse varım.” ifadesindeki kesinliğe ulaşabilmek için her tür bilgiden şüphe etmiş, şüphe edemeyeceği yegâne şeyin şüphe düşüncesinin kendisi olduğunda karar kılmış, şüphe duyan varlık (kendisi) varolması gerektiğinden, kendi varlığından emin olmuştur. Bu hakikat, felsefesinin ilk ve emin ilkesidir. Diğer tüm yargıların esasında “açık ve seçik”³⁸ olan bu emin bilgi vardır. Mâmâfih tüm diğer doğruluk ve kesinliğin varlığının sebebi bu ilk ilkedir (Descartes, 2019: 70-72; 2019b: 23-47).

Descartes’in bilgi felsefesine yeni bir yön veren mezkûr düşüncelerine bakıldığında doğrunun ontolojik bir esastan ziyade, şüphe duyulamayan bir kesinliği zemin aldığı ortadadır. Descartes, kendinden önceki felsefe geleneklerinin varlık ve nesne arasındaki uygunluğu esas alan doğruluk anlayışlarından farklı olarak kesinliği bilginin açık ve seçikliğinde görmüştür.

Tekabüliyet teorisine göre doğru, birbirinden farklı iki nesne arasındaki uygunluk ilişkisinden meydana gelir. İki farklı nesne arasındaki bu uygunluk ilişkisi tabiatıyla ilişkiyi kavrayabilecek bir bilincin varlığını önceler (Joachim, 1906: 8). Bir başka deyişle, tekabüliyet teorisyenleri, doğruyu taşıyacak bir zemini³⁹, tekabüliyet ilişkisini⁴⁰ ve tekabül edilecek bir “gerçeklik”i⁴¹ varsayarlar (Lynch, 2001: 8). İşte tekabüliyet teorisinin çağdaş yorumlarında ön plana çıkan unsurlar da bunlardır.

³⁸ Descartes’e göre açık bilgi: “Dikkatli bir zihne görünen ve belli” olan bilgidir, seçik bilgi ise “keskin ve başka bilgiden ayrı bir bilgi”, “onu gerektiği gibi gözden geçirene açıkça görünenden başka bir şey” bulunmayan bilgidir (Descartes, 2007: 78).

³⁹ “The truth bearer”: Doğru ve yanlış olabilecek önermeler, cümleler, ifadeler, savlar.

⁴⁰ The truth relation.

Marian David'e göre (David, 2016) farklı biçimleri olmakla birlikte tekabül edilecek nesnenin niteliğine göre tekabüliyet teorilerini: "Nesne-merkezli" ve "olgu-merkezli"⁴² olarak ikiye ayırmak mümkündür. Nesne-merkezli tekabüliyet teorileri 20. yüzyıla kadar ortaya atılan klasik mânâdaki doğruluk teorileridir.⁴³ Nesne-merkezli teorilerde, doğruluk taşıyıcısı,⁴⁴ yüklem ile nesne arasında bir uygunluğun, özne ve nesne arasında ise bir referans ilişkisinin kurulduğu, özne ve yüklemden oluşan bir yapıya sahiptir.⁴⁵ Örneğin, "Masanın üzerinde kırmızı bir kalem var." önermesi, bir nesne olarak masanın ve masanın üzerinde varolan kırmızı kalemin öznenin kurduğu bir ilişki içinde ifade edilmesi ve bu ifadenin dış dünya ile tam olarak eşleşmesi, dış dünyayı yansıtması yahut dış dünyaya tekabül etmesi mesâbesinde doğrudur. Masanın üzerinde yeşil kalem olması, bir masanın veya kalemin bulunmaması bu önermeyi yanlışlar.

Olgu-merkezli tekabüliyet teorileri ise 20. yüzyıldan itibaren tesirli olmaya başlamış,⁴⁶ Moore ve Russell'in düşünceleriyle iyice olgunlaşmıştır. Nesne-merkezli teorilerde açıkça belli olan doğruluk taşıyıcısı olgu-merkezli teorilerde bu açıklığını kaybeder. Olgu-merkezli teorilerde bir nesne referans gösterilmez, önermeleri doğru yapan olgudur. Farklı bir ifadeyle eğer bir önerme başka bir olguya uygunsa veya olguyu ifade eden bir önermeye uygunsa ilk önerme doğrudur (David, 2016). Bu durumda soru, olgunun ne olduğudur.

Tezin bu faslında Russell'in, ardından Wittgenstein'in ve son olarak Tarski'nin olgu merkezli doğruluk kuramlarına yer verilecek bu sayede tekabüliyet teorisinin çağdaş yorumlarının mâhiyeti hakkında bilgi verilmiş olacaktır.

Olgu-merkezli tekabüliyet teorisinin önde gelen savunucularından Russell'e göre olgu, bir önermeyi doğru veya yanlış yapan şeydir. Örneğin, "hava yağmurlu" demek

⁴¹ "The truth maker": İnsandan bağımsız olarak var olan nesneler, şeyler.

⁴² "Object-based", "fact-based".

⁴³ David, yukarıda bahsedilen, Platon, Aristoteles ve Aquinas'ın doğrulukla ilgili düşüncelerini bu kapsamda değerlendirir.

⁴⁴ Genellikle yargılar.

⁴⁵ Farklı bir ifadeyle bir yargı ancak ve ancak yüklemi nesnesine uygunsa doğrudur.

⁴⁶ Her ne kadar Hume ve Mill'de bu teorisin ilk örnekleri görünse de (David, 2016).

havanın o anki durumuna bağılı olarak doğru veya yanlışdır veya “Sokrates ölüdür.” demek, uzun zaman önce gerçekleşen fizikî bir olaya bağılı olarak doğrudur. Olgu, belirli mevcut bir şey değildir. Örneğin Sokrates emsalindeki biçimiyle, cümle içindeki Sokrates kelimesinin kendisi önermeyi ne doğru ne de yanlış yapar. Russell için olgu Sokrates gibi tek bir kelimenin değil tüm bir cümlelerin ifade ettiği şeydir. Tek kelimenin ifade ettiği olgular⁴⁷ ise dâima açık kılınmamış bir bağlama dayanır, dolayısıyla olgu, yalnızca bir cümle içinde tam mânâsıyla ifade edilebilir (Russell, 2010: 7).

Russell’e göre önerme, farklı dillerde aynı şeyi ifade eden cümlelerdir. Örneğin, farklı dillerde ifade edilen “Sezar ölüdür.” ve “Cesar est mort.” cümleleri biçimle ilgili ayrılıklarına rağmen aynı önermeyi ileri sürer. Bu iki cümleyi aynı yapan şey ise önermelerin arkasında yatan inançtır. İnsan, her ne kadar cümlelerin başka kullanımları mümkün olsa da,⁴⁸ cümleleri vasıtasıyla kendi inancını aktarmaya eğilimlidir. Doğruluk ve yanlışlık evvela inançlara ait, saniyen önermelere ve cümlelere ait bir özelliktir. Bununla birlikte Russell, yeterince basit olmak şartıyla, inançların kelimeler olmadan da varolabileceğini düşünür. Nihâyetinde bir inanç, bir veya birden fazla olguyla uygun bir ilişkiye sahipse “doğru”, değilse “yanlış”tır. Dolayısıyla doğruluğu tanımlamadaki problem de iki kısımdan oluşur: İlki “inanç” ile neyin kastedildiğinin tahlili, ikincisi ise inancı doğru kılan olgu ile inanç arasında nasıl bir ilişki olduğunun tetkikidir. Bu zeminde düşünen Russell inancı: “Kendisini doğru veya yanlış kılan olgu veya olgularla direkt ilişkisi olmayan bir organizma hâli” olarak tanımlamıştır. Örneğin, dil bilen insanın kelimeler kullanarak inançlarını aktarması bir organizma durumudur veya rüzgâr sebebiyle kapanarak yüksek bir ses çıkaracağını tahmin ettiğimiz kapıda olduğu gibi çok kısa süreli gelecekle ilgili düşüncelerimiz de böyledir (Russell, 1959: 182-183).

Russell doğruluk araştırmasına, Tanrı’nın varlığı veya Kuantum Teorisi’nin geçerliliği gibi karmaşık ve zor meselelerdense çok daha basit meselelerden

⁴⁷ Ateş, cinâyet, hürriyet vs.

⁴⁸ Cümleler, bir emri, arzuyu veya soruyu ifade etmek için de kullanılır.

başlamak gerektiğini düşünür.⁴⁹ Basitten başlayan bir akıl yürütme genele gidecek bir yöntemin de zemini olacaktır. Örneğin, “Çok sıcak!” demek kelimelere dökülmese dahi vücutla ilgili bir hâli anlatır. Belirli bir vücut hâli ve “sıcak” kelimesi arasında tecrübeye dayalı olarak kurulan bağlantı neticesinde lisan kullanan insan, içinde bulunulan hâli ifade eder. Oysa kelimeler, içinde bulunulan hâlin ifadesinde kullanılabilecek çok sayıdaki yoldan yalnızca biridir. Keza havanın sıcak olduğunu ter silerek, kıyafet değiştirerek veya kapalı bir ortamda pencereyi açarak da ifade etmek mümkündür (Russell, 1959: 184-185).

Russell inancı, “ifade ettiği” ve “işaret ettiği” şeye göre ikiye ayırır. İfade edilen, organizma ile ilgili yani vücutla ilgili bir hâl iken, işaret edilen illa vücutla ilgili olmak zorunda değildir. “Çok sıcak” örneğinde olduğu gibi basit durumlarda ifade edilen ve işaret edilen özdeş olabilir. Bununla birlikte basit durumlarda ifade ile ilgili hata yapma riski de çok azalır çünkü bu durumlarda kullanılan kelimenin anlamı doğrudan vücutla ilgili bir tecrübenin ürünüdür. Öte yandan ifade ve onu doğru kılan olgu arasındaki ilişki bu kadar basit de değildir. Örneğin “Ceasar Rubicon’u çarmlıha gerdi.” demek, çok önceleri gerçekleşmiş ve şu an değiştirilemeyecek bir olayı anlattığından doğrudur. Bu sebeple, bir hâl ile ilgili doğruluk, belirli bir olgu ile belirli türden bir ilişkiye dayanır. Hâli doğru kılan olgu, o hâlin “doğrulayıcısı”dır. Tek bir doğrulayıcıya sahip olan olgular olduğu gibi çok sayıda doğrulayıcıya sahip olgular da olabilir. Russell’e göre doğrulayıcının sayısı mühim değildir fakat doğrulayıcı her zaman olgu olmalıdır (Russell, 1959: 185).

Sonuç olarak Russell, bir inancı doğru kılanın o inançla rabitalı olgu veya olgular yani “doğrulayıcı” olduğunu söyler. Önerme ile olgu arasındaki rabita bir uygunluk ilişkisi olmakla birlikte her zaman basit olmaz, önermenin yapısına, ifade ile tecrübe arasındaki ilişkinin boyutuna istinaden gittikçe karmaşıklaşır (Russell, 1959: 189).

Russell’in olgu merkezli düşünceleri Wittgenstein’in dil ve dünya arasındaki ilişkiyi açıklayan felsefesinin de zeminini teşkil eder (Newman, 2004: 10). Wittgenstein’in bilhassa *Tractatus Logico-Philosophicus*’taki düşünceleri doğruluğu, dil ve dünya arasındaki mutlak uygunlukta bulur (Wittgenstein, 2013).

⁴⁹ Descartes’in akıl yürütmesine benzer biçimde.

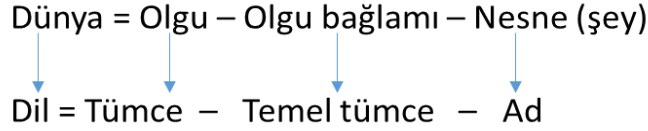
Wittgenstein’a göre dil ve dünya arasında bir benzerlik vardır. Hatta “Dil, dünyanın resmidir.”. Felsefe ile ilgili problemler, dilin yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Ona göre felsefe söyleneni açıkça ortaya koyar ve bu sayede söylenemeyeni işaret eder (Wittgenstein, 2013: 61). İnsanın dilinin sınırları ile dünyasının sınırlarının aynı olduğunu belirten Wittgenstein’a göre dil ve dünya değişmez, sabit mantık silsilelerinin birer neticesi olarak vücut bulmuş yapılardır. Buna göre cümleler, olguların dildeki karşılığıdır. İsimler dünyadaki nesnelere tekabül eder. Cümleler tıpkı dünyadaki olgular gibi bir işleve sahiptir (Wittgenstein, 2013: 19, 111, 149).

Farklı bir ifadeyle, şeyler, varlık alanında başıboş öylesine durmazlar bir ilişki içerisinde varolur. Nesnelerin mekân ve zaman içindeki mantıkî ilişkileri olguları, olguların birbirleriyle mantıkî ilişkileri ise dünyayı meydana getirir. Hiçbir şey tek başına bir anlam ifade etmez. Olgular, olgu bağlamlarından, cümle ise temel cümlelerden oluşur. Olguların, nesnelerin veya şeylerin değişik biçimlerde bir araya gelmesidir. Nesneler veya şeyler kendi başlarına dünyayı meydana getirmezler (Wittgenstein, 2013: 15).

Dil ise cümlelerden meydana gelir. Cümleler, temel cümlelerden oluşur. “Temel tümceler adlardan oluşur. Adların bir bağlamı bir zincirlemesidir.” (Wittgenstein, 2013: 73). Temel cümleler, cümlelerin doğruluk kanıtlamalarıdır. Yani herhangi bir cümlelerin doğruluğu, onu oluşturan temel cümlelerin doğruluk değeriyle belirlenir (Wittgenstein, 2013: 47, 51, 87). Wittgenstein’ın ifadesiyle “Bir tümceyi anlamak, o doğru olduğunda, neyin olduğu gibi olduğunu bilmektir.” (Wittgenstein, 2013: 51). Dolayısıyla dilin mantıkî yapısı, cümle, temel cümle ve isimden oluşur. Bunların dünyadaki karşılıkları ise olgu, olgu bağlamı ve nesnedir.

Wittgenstein’a göre insan, zihninde tasarımlar yapabilen bir canlıdır. Tasarlanan şey ile tasarım arasında bir benzerlik olması gerekir ancak böylece biri diğerinin tasarımı olabilir (Wittgenstein, 2013: 25). Her tasarım aynı zamanda mantıkî bir biçime sahiptir. İnsan zihninin mantıkî yapısı ile bir tasarım olan dünyanın mantıkî yapısı ancak bu sayede örtüşebilir (Wittgenstein, 2013: 26). Dolayısıyla nesneler zihni tasarımlarla bağlantı içindedir. Zihindeki tasarımın mantıkî bir bağ ile ilişkili olması, şeylerin yani nesnelerin de bir rabita içinde olduklarını ortaya koyar (Wittgenstein, 2013: 23). Kısacası “Tasarım gerçekliğin bir taslağıdır.” (Wittgenstein, 2013: 23).

Wittgenstein’a göre tasarımın ortaya koyduğu şey kendi anlamıdır. Tasarımın gerçeklikle uyuşması doğruluğunu, uyuşmaması ise yanlışlığını verir. A priori doğru bir tasarımdan söz edilemez ancak olguların birbirleriyle ilişkisinden çıkan doğru düşüncelerin toplamı dünyanın tasarımını verir (Wittgenstein, 2013: 27).



Şekil 2-1. Wittgenstein’da Dil-Dünya İlişkisi (Tractatus Logico-Philosophicus).⁵⁰

Cümle bir resim/tasarım olduğuna göre, cümle ve cümlenin resmini oluşturduğu gerçeklik aynı forma sahiptir. Bu mantıkî form sayesinde nesnelerin birbiriyle ilişkisi nasılsa tasarımı veya resmi oluşturan nesnelerin birbiriyle ilişkisi de o şekildedir. Dünya cümlelerin karşılığı olan nesnelerden oluşur. Dünyayı tasvir eden cümleler doğru veya yanlış olabilirler çünkü dünya hakkında bir şey söylerler bu sebeple de anlamlıdırlar. Temel cümle doğru ise olgu bağlamı vardır, yanlışsa olgu bağlamı yoktur. Gerçeklik cümle ile karşılanabilir. Cümle ancak gerçekliğin tasarımıyla doğru veya yanlış olabilir. Farklı bir deyişle: *Dilin mantıkî yapısıyla gerçekliğin mantıkî yapısı özdeşdir.* denebilir. Dünya hakkında bir şey söyleyen, olguyu resmeden cümle anlamlıdır (Wittgenstein, 2013: 59).

Wittgenstein’a göre dil, fenomenler alanının bir tasarımıdır māmâfih fenomenler alanına ait olmayan numenlerle ilgili konuşmak da mümkündür. Ne var ki numenlerle ilgili söylenen her şey anlam dışı olacaktır dolayısıyla numenler alanı hakkında konuşmak da anlamsızdır. Çünkü doğruluğundan veya yanlışlığından bahsedilecek bir cümlenin evvela anlamlı olması gerekir (Wittgenstein, 2013: 133).

Wittgenstein’a göre felsefede doğru yöntem “söylenabilir olandan, yani doğa bilimi tümcelerinden -yani, felsefeyle hiçbir ilgisi olmayan bir şeyden- başka bir şey söylememek, sonra her seferinde de, başka birisi doğa ötesi bir şey söylemeye

⁵⁰ Tatsache-Sachverhalt-Dinge = Satz-Elementarsatz-Name.

kalkıştığında, ona, tümcelerindeki belirli imlere hiçbir imlem bağlamamış olduğunu” göstermek olmalıdır. (Wittgenstein, 2013: 171-172).

Neticede Wittgenstein için doğruluk, dil ve dünya arasındaki mutlak uyumda, tekabüliyettedir.

Çağdaş tekabüliyet teorisinin -her ne kadar tartışmalı olsa da- önemli temsilcilerinden biri de Alfred Tarski’dir. Bir matematikçi olarak dil ve anlam meselelerine getirdiği yeni açılımlar ile doğruluk kuramı ile ilgili düşüncelerinin çok çalışılıyor olması Tarski’nin doğrulukla ilgili görüşleri üzerinde durmamızı gerektirmektedir (Tepe, 2016: 107).

Tarski için esas problem doğruluğun güvenilebilir ve genel bir tanımını yapmaktır. Ona göre güvenilir bir tanım hem maddî olarak yeterli hem de şeklî olarak düzgün olmalıdır. Tarski, Aristoteles’in doğruluk tanımının⁵¹ modern ifadesinin⁵² ve doğruluğun “işaret etmek” anlamındaki popüler tanımının⁵³ eksikliklerinin kendi tartışma zeminini oluşturduğunu belirtir (Tarski, 1944: 341-343). Ona göre söz konusu tanımlardaki esas eksiklik doğruluk taşıyıcısıdır. Tarski’ye göre doğruluk taşıyıcısı için inanç ve kanı gibi metafizik niteliği ve müphemliği ağır basan zeminler yerine maddî ve şeklî olarak çok daha belirgin ve sabit olan cümlelerin kullanılması daha uygundur (David, 2016).

Doğruluğu semantik bir kavrayışla ele alan Tarski’ye göre semantik: “Bir dilin ifadeleri ve bu ifadelerin referans gösterdiği nesneler⁵⁴ arasındaki belirli ilişkilerle ilgilenen bir disiplindir.”. “İşaret etme”⁵⁵, “bir şartı yerine getirme”⁵⁶ ve “tanımlama”⁵⁷ semantik kavrayışın tipik örnekleridir (Tarski, 1944: 345).⁵⁸

⁵¹ “Varlığın var olmadığını veya var-olmayanın var olduğunu söylemek yanlıştır. Buna karşılık varlığın var olduğunu, var-olmayanın var-olmadığını söylemek doğrudur.”.

⁵² “Bir cümlemin doğruluğunu o cümlemin gerçekliğe uygunluğu belirler.”.

⁵³ “Bir cümle, mevcut bir ilişki durumunu (state of affairs) işaret ediyorsa doğrudur.”.

⁵⁴ Objects or states of affairs.

⁵⁵ Designation.

⁵⁶ Satisfaction.

⁵⁷ Definition.

Doğruluk ise belirli ifadelerin veya cümlelerin bir özelliğini veya sınıfını ifade ettiği için işaret etme, bir şartı yerine getirme ve tanımlamadan farklı bir mantıkî yapıya sahiptir fakat en azından geleneksel anlamda “gerçekliğe uygunluk” olarak ele alındığında doğruluk da semantik kavramlar arasında yer alır. Semantik kavramlar belli bir dilin inhisarında anlam kazanır. Konuşma edimi ile bir dilin üzerine konuşmak aynı şey değildir. Bir dilin semantiğinin genelleştirilmesi ve tüm dünyaya şümüllü hâle getirilerek doğruluk tanımı yapılması, doğrulukla ilgili tüm yanlışların da kaynağını oluşturmuştur. Tarski’nin amacı, konuşulan dil ile üzerine konuşulan dil arasında bir ayrıma gitmek, “bilimsel bir semantik” kurmaktır. Semantik kavramların sınırının ve kullanım alanlarının belirlenmesi bilime dayalı semantiğin kurulmasını sağlayacaktır (Tepe, 2016: 108-109).

Tarski, her dilde ve her durumda doğru olan bir doğruluk tanımı yapmak ister. Belli bir dilin inhisarında kullanılan cümleler ile tam ve açık bir doğruluk tanımı yapmak ise mümkün olmamaktadır. Örneğin, “Kar beyazdır.” cümlesi klasik tekabüliyet teorisine göre kar beyaz ise doğru, değilse yanlıştır. Farklı bir ifadeyle:

“Kar beyazdır” ancak ve ancak kar beyaz ise doğrudur.

Bu durumda “kar beyazdır”: Bu önermenin üzerine konuştuğu nesnedir⁵⁹ ve X ile gösterilir. Dolayısıyla önermenin kendisi (P) şu şekildedir:

(D)⁶⁰ X doğrudur, ancak ve ancak P ise.

P ve X’in bu türden eşitliklerine Tarski, “D’nin eşit biçimleri” der. Dolayısıyla D’nin tüm eşit biçimlerinin doğru olması beklenir (Tarski, 1944: 344). Oysa gündelik dilde böyle bir doğruluk ilişkisi her zaman kurulamaz.

Tarski yalancı antinomisini⁶¹, doğruluk tanımının her zaman aynı kalacağı, belirlenmiş sabit bir dilin şartlarının neler olduğunu göstermek için örnek olarak kullanır, buna göre (Tarski, 1944: 348):

⁵⁸ Örneğin “Taçsız kral” ifadesi Metin Oktay’ı işaret eder, kar kelimesi ise “x beyazdır” cümlesinde belirli bir şarta bağlı olan işlevi yerine getirir.

⁵⁹ Tarski’nin ifadesiyle önermenin “ismi”dir.

⁶⁰ Doğru.

“Bu metinde 347’inci sayfa 31’inci satırda bulunan cümle doğru değildir. Cümlesinin yerine kısaca ‘S’ koyarsak ve yukarıda verdiğimiz D’nin eşitliğini buna uygularsak:

1. ‘S’ doğrudur ancak ve ancak bu metinde 347’inci sayfa 31’inci satırda bulunan cümle doğru değilse.

S’nin anlamını unutmamak kaydıyla empirik olarak şunu diyebiliriz:

1. ‘S’ bu metinde 347’inci sayfa 31’inci satırda bulunan cümle ile özdeşdir.

Bu önerme Leibniz’in özdeşlik yasasına göre şu şekilde ifade edilebilir.

2. ‘S’ doğrudur ancak ve ancak ‘S’ doğru değilse.”

Bu ise açık bir çelişkidir.”.

Tarski’ye göre böyle bir antinominin oluşması için bazı ön şartlar gerekir. Bu şartlar:

1. Antinominin kendisi ile birlikte antinominin isminin de aynı dilde ifade edilmesi,⁶² “doğru” gibi semantik bir terimin önermede kullanılmış olması ve doğru teriminin uygun kullanımını belirleyen tüm cümlelerin dilde söylenebileceğinin⁶³ varsayılması,
2. Söz konusu dilde mantık yasalarının geçerli olduğunun ve bu dilde II’de olduğu gibi bir empirik öncülün formüle edilip ileri sürülebileceğinin varsayılması.

Bu özellikleri gösteren dil Tarski’ye göre “semantik olarak kapalı” bir dildir (Tarski, 1944: 348).

Tarski antinomilerden kurtulmak, açık, sabit bir doğruluk tanımı yapabilmek ve her türlü semantik problemi çözebilmek için semantik olarak kapalı bir dil yerine iki

⁶¹ “Modern mantıkta açık seçik doğru bir ispat ya da kanıtlama tarafından ortaya konan mantıksal bakımdan imkânsız sonuç.” (Cevizci, 1999: 61).

⁶² Önermenin kendisi ve isminin farklı dillerde ifade edilmesi böyle bir antinominin doğmasını engeller. Tarski’nin bu konuda verdiği örneğe göre:

“The sentence printed in this paper on p. 347, l.31, is not true. Cümlesinin yerine kısaca ‘S’ koyarsak

‘S’ doğrudur ancak ve ancak bu metinde 347’inci sayfa 31’inci satırda bulunan cümle doğru değilse.

S’nin anlamını unutmamak kaydıyla empirik olarak şunu diyebiliriz:

‘S’ bu metinde 347’inci sayfa 31’inci satırda bulunan cümle ile özdeşdir.

Bu önerme Leibniz’in özdeşlik yasasına göre şu şekilde ifade edilebilir.

‘S’ doğrudur ancak ve ancak ‘S’ doğru değilse.”

Görüldüğü gibi cümleler farklı semantiklere sahip olduklarından sonuç bir çelişki olarak ortaya çıkmamaktadır.”

⁶³ (D) X doğrudur, ancak ve ancak P ise. Şeklinde ifade edilebilen D’nin tüm eşit biçimleri.

farklı dil kullanılması gerektiğini düşünür. İlki, “üzerine konuştuğumuz dil”dir. Doğruluğun tanımı bu dilin cümlelerinde aranacaktır. İkincisi ise ilk dil üzerine “konuştuğumuz dil”dir. Tarski ilkinde “nesne-dili” ikincisine ise “üst-dil”der. Üst-dil nesne-dilini bir parçası olarak içermek zorundadır (Tarski, 1944: 349-350).⁶⁴

Tarski’ye göre üst-dil, genel mantık terimlerini kapsamalı,⁶⁵ bunların haricinde tanımlanmamış herhangi bir nesne-dili terimini, nesne-dili ifadelerinin biçimine atıfta bulunan ve bu ifadeler için isim oluşturmada kullanılan terimleri kapsamamalıdır. Esasında Tarski, nesne-dili’ne atıfta bulunan semantik terimlerin yalnızca tanım gereği üst-dil’e dâhil edilmesi gerektiğini düşünür. Zira bu şart yerine getirilirse doğruluğun veya herhangi bir semantik terimin tanımı açık ve net biçimde görülebilecektir (Tarski, 1944: 350-351).

Tarski, mezkûr biçimde elde edilen bir doğruluk tanımının doğal dillerde değil, doğal olmayan, belirlenmiş, sabit dillerde geçerli olabileceğini vurgular. Tarski, yapay bir dilde elde edilen böyle bir doğruluk tanımının yegâne doğruluk tanımı olmayacağını da farkındadır (Tepe, 2019: 114).

Neticede Tarski’nin diğer doğruluk kuramlarının müphem tanımlarının aksine açık, anlaşılır çok daha nesnel bir tanımın peşinde olduğunu söylemek mümkündür.

2.2.Önermenin Farklı Önermelere Uygunluğu: Tutarlılık Teorisi

Tutarlılık teorisi, yukarıda tarihinden ve çağdaş biçimlerinden bahsettiğimiz tekabüliyet teorisinin eksiklerinin ve zayıf taraflarının giderilmesi ihtiyacından doğmuştur. Tutarlılık teorisi, tekabüliyet teorilerinin aksine uzun bir geçmişe sahip değildir. Bilhassa 20. yüzyılın başlarında tesirli olan İngiliz İdealizmi⁶⁶ bu kuramın gelişmesinde ve yaygınlaşmasında söz sahibi olmuştur (Glanzberg, 2018). Johnson’a

⁶⁴ (D) *X doğrudur, ancak ve ancak P ise*. Şeklindeki doğruluk tanımını hatırlarsak, bu tanımın kendisi ve bu tanımın kapsadığı tüm D’nin eşit biçimlerinin üst-dil’de ifade edilebilir olması gerekmektedir. Keza söz konusu doğruluk tanımının uygunluğu ancak bu şekilde kanıtlanabilir.

⁶⁵ Örneğin, “ancak ve ancak”, “eğer”, “değilse” vs. gibi mantık terimleri.

⁶⁶ Johnson’a göre İngiliz idealist filozoflarının (F. Bradley, B. Blanshard, T. H. Green, H. H. Joachim vd.) yanında Alman idealistleri de (I. Kant, J. G. Fichte, F. W. J. Schelling, G. W. F. Hegel vd.) tutarlılık teorisinin gelişmesine katkı sağlamıştır. Tezin bu kısmında F. Bradley’in ve B. Blanshard’ın tutarlılık teorisiyle ilgili görüşlerine yer vermekle iktifa edilecektir. İdealizm ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Guyer, P. ve Horstmann, R.F. (2019). “Idealism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/idealism/>>. Erişim: 13.01.2020

(2001: 16) göre idealistler gerçekliği, zihnî bir zeminde ele alır. Gerçeklik zihnin bir parçası değil, zihin gerçekliğin bir parçasıdır. Her ne kadar pratikte olmasa da prensip olarak zihin bütün ile organik olarak bağlantılıdır, dolayısıyla aklî (rasyonel) zihnin gerçekliğe nüfuz etmesi, gerçekliğin tümünü kavrayamasa da muayyen bir kısmının bilmesi mümkündür. Gerçekliğin belirli bir kısmının hiçbir zaman bilinmemesi ne zihnin kavradığı gerçekliği etkileyecek ne de zihnin erişemediği bir gerçekliğin varolduğunu îmâ edecektir. Bilinebilir gerçeklik, gerçekliğin, bütünün, bir parçasıdır. Parça bütüne aittir ve parçada vuku bulabilecek bir değişiklik bütüne belli bir oranda tesir edecektir.

Tutarlılık teorisine göre doğruluk, önermenin varolana uygunluğunda değil, önermenin, belirli önerme dizileriyle tutarlılığında aranmalıdır. Farklı bir ifadeyle tekabüliyet teorisinde doğruluk taşıyıcısının varolana uygunluğu doğruyu verirken, tutarlılık teorisinde doğruluk, farklı önermeler tarafından oluşturulan önermenin kendisini oluşturan önermelere tutarlılığına bağlıdır (Young, 2018). Şeyler ancak düşünme biçimimize uygunluğu derecesinde doğru veya yanlıştır. Kelimeler, diller, algılama biçimleri tümü kavrayışımızı sınırlama, yanıltma eğilimindedir. Ancak bunlar sayesinde şeyleri şahsî fikirlerimizle ve değerlerimize ilişkilendirir ve kendi gerçekliğimizi inşâ ederiz. Buna göre algıladıklarımızın ötesinde, zihnimizden bağımsız bir gerçekliğin varolduğunu söylemek de problemlidir. Bilebileceğimiz doğrular şahsî dünyamıza, algıladığımız fenomenlere bağlıdır. Tutarlı bir bütündeki tüm önermeler doğruyken tek bir önermenin yanlış olması mümkün olmadığı gibi tümüyle yanlış bir bütün içerisinde herhangi bir doğru önermeden de bahsedilemez (Johnson, 2001: 15, 18-19).

Bradley'e göre doğruluğu, farklı bireylerin fikrî uygunluğunda aramak gerekir. Öyle ki bu uygunluğu sağlayan ne tek tek bireylerin kendisidir ne de bireylerin tümüdür. Bilakis doğruluk tek bir olgudan tüm bireylere yayılan bir mâhiyete sahiptir. Esas soru ise fertlerin, doğruluğun üzerine inşâ edildiği olguyu nasıl olup da zihnen tekrar etmedikleri hâlde takip edebildikleridir (Bradley, 1962: 107).

Bradley'in yukarıda verilen görüşü gerçekliğin kopyalanmasıyla ilgilidir. Bradley, tekabüliyet teorisine dayanan gerçekliğin kopyalanması görüşünü savunmuş olsa da bu görüşün doğruluk için tek başına yeterli olmadığını da görmüştür. Keza, gerçekliğin kopyalanması, onun sadece bir yönünün zihinde tasarlanması ve bunun

tekrar soyut olarak dışı vurulmasıdır. Bu tasarım doğal olarak çeşitli algılardan yola çıkılarak elde edilecektir (Bradley, 1962: 108).

Esasında Bradley’in tekabüliyet teorisine dayanan düşüncelerini değiştiren ve tutarlılık teorisine yaklaştıran olay, herhangi bir ham olgunun varolmadığına yönelik tartışmadır. Buna göre olgular, teorilerden bağımsız şekilde ele alınamaz ve değerlendirilemez. Bu düşüncüyü benimseyen Bradley de ham olgulara dayanan bir doğruluk görüşü yerine, kişilere uygun olan olguların şekillendirdiği bir doğruluk görüşünü savunur (Tepe, 2016: 122-123).

Fertler, zihinlerinden bağımsız, tartışılmayacak kadar açık olgu algılamalarının kısır bir soyutlamadan ibaret olduğunu bilmelidir. Varolanı ancak belli bir veçheden yorumlama ve inşâ etme yetisine sahipken, verili hiçbir olgunun kutsal hâle getirilmesine lüzum yoktur. Prensip olarak algıdan veya hâfızadan doğan her olgu değiştirilebilir bir yorumlamanın neticesi olabilir, dolayısıyla olgunun tümüyle hatadan arındırılması pek mümkün olmamaktadır (Bradley, 1962: 204). Oysa Bradley’in amacı mümkün olduğunca tutarlı ve kapsamlı bir dünya tasarımı yapmaktır. Dolayısıyla kendi tutarlı dünya tasarımını yapmak demek, herkes için düzenli, verili olgulardan oluşan bir dünyayı yadsımak demektir. Başka bir ifadeyle mutlak olgulardan söz edilemez. “Yalnız işlevsel oldukları, tecrübe düzenine katkı sağladıkları ölçüde, olguların doğru olduğu söylenebilir.” (Bradley, 1962: 210). Bu sebeple fert için doğru, algılarından elde ettiği belirli yargıları doğru olarak kabul etmesinde ve anlam dünyasını genişleten söz konusu yargıların (olguların) ferdin mevcut anlam dünyasıyla tutarlı olmasındadır. Diğer taraftan kişinin belirli olguları yanlış olarak kabul etmesi ise söz konusu olguların anlam dünyasıyla tutarlı olmamasından kaynaklanır. Dolayısıyla mutlak doğru veya mutlak yanlış olan bir olgu yoktur (Bradley, 1962: 210-211).

Doğruluk, “evrenin ideal bir ifadesi” olarak “tutarlı” ve “kapsamlı” olmalı, kendiyle çelişmemeli, tüm önermeleri muhâsara edebilmelidir. Doğruluk, sistematik bir tamlığı sağlamalıdır (Bradley, 1962: 223). Tutarlılık ve kapsamlılık her ne kadar pratikte birbirinden ayrı gibi görünse de prensipte tümdür ve Bradley’in tahayyül ettiği tamlığın ayrılmaz parçalarıdır (Bradley, 1962: 241).

Neticede Bradley için doğruluk, algı ve hâfızaya dolayısıyla tecrübeye isnat eden olgulara bağlıdır. Bu olguların ve olgu ilişkilerinin önermeler yoluyla ifadesi ve bu ifadeler arasındaki mutlak tutarlılık doğruluğu verecektir.

Blanshard ise Bradley'in tutarlılık teorisini hem doğruluğun neliği bakımından hem de doğruluk ölçütü bakımından geliştirmiştir. Blanshard'a göre sistem haricinde, tek başına varolduğunu varsaydığımız olgular birer "ilizyondur". "Sistemimize dayanak olan 'olgular'ın kendisi sisteme izâfîdir." (Blanshard, 1964: 214-215).

Burada dikkat edilmesi gereken tutarlılığın bir *sisteme* ait olmasıdır. Doğruluk sistemdeki yargıların tutarlı olmasıdır fakat sistemin mâhiyetinin getirdiği farklı doğrulama biçimlerinden de söz etmek mümkündür. Örneğin, geometri söz konusu olduğunda, apaçıklık, ahlâkta vicdan, botanikte alginın olguya uygunluğu doğruluğu sınama yolları olabilir. Blanshard, doğrulama yollarının tutarlılıkla birlikte altı ana başlık altında toplandığını söyler, bunlar: "tekabüliyet", "apaçıklık", "tutarlılık", "pragmatist görüşün öne sürdüğü 'iş görme' ", "mistik sezgi" ve "otoritenin sesine kulak verme"dir (Blanshard, 1964: 216).⁶⁷

Blanshard'ın (1964: 225), üzerinde durduğu esas doğrulama yöntemleri ise apaçıklık, tekabüliyet ve tutarlılıktır. Ona göre sıradan bir ferdin, tarihî olgularla, gazetelere yansımış haberlerle veya gözle görülüp kulakla işitilen şeylerle ilgili doğruluğu sınama yöntemi tekabüliyet olacaktır. Fakat diğer taraftan bu sıradan ferdi mantık

⁶⁷ Blanshard'a göre çok sayıda farklı "mistik sezgi" görüşü vardır. Fakat yine de bunları 3 ana tipe düşürmek mümkündür. İlki hiçbir şekilde kelimelere dökülemeyen mistik sezgidir. Fert, bu tarz bir hakikati hiç bir şekilde kelimelere dökemez, yalnızca tecrübe eder.

İkincisinde örtü biraz daha aralanmıştır. Bu türdeki mistik sezgiler ilkin nazaran daha belirgin tanımlanabilir. Tanrı'nın sıfatları, Hristiyanlıktaki teslis doktrini veya ruhun ölümsüzlüğü buna örnektir.

Üçüncüsü ise çok daha belirgindir. Örneğin zor bir matematik problemiyle uzun süreli uğraşmanın sonunda sezgi ile bulunan cevap buna örnektir. Blanshard'a göre bu tür sezgiler mistik olmaktan çok yoğunlaşılan konunun kendi içindeki tutarlılığından doğan bilgiye dayalı sezgilerdir.

Diğer taraftan "otoritenin sesine kulak verenler", otoritenin görüşünü kabul edişlerini ya bir sebebe bağlarlar ya da bağlayamazlar. Örneğin herhangi bir dinî meselede çıkmaza düşen biri bir din âliminin otoritesine uyararak konuyla ilgili görüşlerini kabul edebilir. Bu durumda otorite olarak kabul edilen din âliminin görüşünü nasıl temellendirdiği önem kazanır. Din âlimi de görüşünü farklı sebeplere dayandırmak durumundadır ve bu silsile bu şekilde devam edecektir.

Öte yandan otorite olarak kabul edilen kişi görüşlerini herhangi bir sebebe bağlamayabilir. Blanshard'a göre görüşün herhangi bir sebebe bağlanamaması yani doğrulanamaması otoritenin yanlış olduğunu ortaya çıkaracağı gibi otoritenin konuyla ilgili görüşünün de kendi kendini yok etmesine sebep olur (Blanshard, 1964: 216-225).

yasasının veya matematiksel bir ispatın konusu olan şeylerle ilgili bir doğrulama yapmaya yönlendirirsek, muhtemelen bu şahıs tekabüliyet dayalı sınama yolunu terk edecektir. Matematik ispatlar veya mantık yasaları ile ilgili hususları olgulara uygunluğu yönünden sınamaya ihtiyaç yoktur keza bunlar kendiliğinden apaçıktır. Diğer taraftan bu kişi olgulardan soyutlamalara doğru bir düşünce silsilesi içerisinde hareket ederse tekabüliyetin, aksi biçimde soyutlamalardan olgulara doğru giderse de apaçıklığın işe yaramadığını görecektir.⁶⁸

Her ne kadar tekabüliyet olgularla, apaçıklık ise soyutlamalarla ilgili hususlarda geçerli birer doğrulama yöntemi gibi görünse de esasında bu iki doğrulama yolu birbirinden çok da farklı değildir ve tutarlılık zemininde bir arada tahlil edilebilir (Blanshard, 1964: 226).

Bu durumu bir örnekle anlatmamız gerekirse: Seyit Onbaşı 275 kg'lık⁶⁹ top mermisini tek başına kaldırıp, namluya yerleştirmiş olsun. Bu olayı “Seyit Onbaşı tek başına 275 kg'lık top mermisini kaldırdı ve namluya sürdü.” biçiminde önerme hâline getirelim. Bu olayı gören fert, gördükleriyle bu önermeyi karşılaştırır ve doğruluğu önermenin olaya uygunluğu veçhesinden ele alıp sınar, şu hâlde doğruluk önermenin olguya uygunluğundan elde edilmektedir. Eğer doğruluk tekabüliyet esasına dayanıyorsa, “Seyit Onbaşı tek başına 275 kg'lık top mermisini kaldırdı ve namluya sürdü.” önermesinin de yine aynı biçimde sınanması gerekir. Fakat böyle bir sınamada işler karışacaktır. Keza, günümüz itibâriyle ortada Seyit Onbaşı'nın 275 kg'lık top mermisini kaldırdığını gören kimse kalmamıştır, olsa bile tekabüliyet ilişkisinin gerçekleşmesi için gerekli olan iki uçtan biri yani önermenin tekabül etmesi gereken olay ortada yoktur, geri döndürülemez biçimde yitmiş, tarihe karışmıştır. Bu duruma daha yakından bakıldığında önermelerimizin sınamasının başka önermelere dayandığı açığa çıkar. Eğer bu olayla ilgili inancımız doğru ise olayla ilgili tarihî metinler, gazete yazıları, kitaplar fotoğraflar bir bütünün parçası

⁶⁸ Blanshard bu durumu “ ‘Guatemala’da dün yağmur yağdı’ yargısındaki apaçıklık nerededir?” sorusuyla izâh eder. Böyle bir bilgi içeren ve bizzat şahit olmadığımız mevzuları apaçık olarak anlamak mümkün değildir.

⁶⁹ Top mermisinin 215 kg ağırlığında olduğuna yönelik iddialar da vardır. Bknz. <https://www.trthaber.com/haber/yasam/seyt-onbasinin-tasidigi-mermi-kac-kilogramdi-165594.html> Erişim Tarihi 25.05.2019.

olur ve tutarlılık gösterir. Aksi hâlde ise yukarıda sıraladığımız tüm kanıtlar boşa çıkar ve içerisinde emin hissettiğimiz sistem çöker. Dolayısıyla önermeleri sıyan, kabul ettiğimiz sistemin⁷⁰ söz konusu önermelerle örtüşmesi tutarlı olmasıdır (Blanshard, 1964: 227). Buna rağmen herhangi bir olgunun doğruluğundan tamâmıyla emin olduğumuz yol tekabüliyetdir. Fakat tekabüliyetin oluşması için tutarlılık zemininde düşünmemiz gerekir. Örneğin, ormanda gezerken ağaçta gördüğümüz bir kanaryanın varlığını duyumsamalarımıza bağlı olarak algılarız ve bizim için bu bilgi açıktır. Dahası kanaryanın uçabildiğini, kendine has bir sesi ve renge sahip olduğunu, türünün karakteristik özelliklerini de biliriz. Tüm bunlar kanarya tanımının birer parçasıdır ve belli bir düşüncenin unsurları, sistemin parçalarıdır (Blanshard, 1964: 229). Kanarya tanımımız, kültürel, biyolojik, zoolojik sınıflandırmalarımıza (önermemelerimize) bağlıdır.

Blanshard'a göre tutarlılığı doğruluğu sınaıa yolu olarak kabul etmek, doğruluğun veya gerçekliğin (reality) doğası hakkında bize birtakım sonuçlar çıkarabilme imkânı tanıır. Doğruluğun sınaıa yolunun tutarlılık olarak kabul edilmesi, dolaylı olsa da, doğruluğun doğasının da tutarlılık olduğunu kabul etmek demektir. Böyle bir durumda tutarlılık tüm doğruluk sınaıalarında kullanılmalıdır. Dolayısıyla doğruluğun tutarlılık olmadığını söylerken de tutarlılığı kullanmamız gerekir. Halbuki bunu yapmak bizi tutarsızlığa götürecektir çünkü doğruluğun tekabüliyet olduğunu düşünen biri, ne doğruluğun tutarlılık tarafından sınaıanmasını ne de herhangi bir güvenilir sınaıa yolunun olduğunu kavrayamaz. Keza, doğruluğu tekabüliyet olarak görmek demek, saf olgunun varlığını ve bu saf olgunun tümüyle önermeye uygun olduğunu kabul etmek demektir. Oysa Blanshard böyle bir saf olgunun var olmadığını düşünür.⁷¹ Ferdin tecrübe ile elde ettiğı önerme ise vazıhtır ki olgunun kendisi değildir ve kendi ötesinde başka olgularla sınaıanması gerekir. Blanshard'ın ifadesiyle “Eğer olguyu yalnız kendi düşüncelerimiz aracılığıyla bilebiliyorsak, aslolan,⁷² sonsuza kadar bizden uzaklaşır; eğer olguları doğrudan

⁷⁰ Anlam dünyamızın.

⁷¹ Blanshard'ın yanı sıra Bradley de saf/ham olgunun olmadığını düşünmektedir. Bradley'in saf/ham olgu ile ilgili düşünceleri için bkz. bu metin s. 31-32.

⁷² The original.

bilebiliyorsak, doğruluğu tekabüliyet olmayan bir bilgiye sahibiz.”dir (Blanshard, 1964: 267-269).

Nihâyetinde, doğruluğun zemini olarak tekabüliyeti ve doğruluğu sınama yolu olarak tutarlılığı bir araya getirmeye çalışmak, bir “sınama” değildir ve neticesi tutarsızlıktır. Doğruluğu sınamanın tutarlılık haricindeki alternatif yollarının ortaya çıkardığı tutarsızlık, tutarlılığın doğrunun zemini olduğu sonucunu çıkarmamızı sağlayacaktır (Blanshard, 1964: 269).

2.3.Önermedeki Fazlalık Olarak “Doğru”: İndirimcilik Teorileri

İndirimcilik teorileri (Deflationism)⁷³, Gottlob Frege, Frank P. Ramsey, Alfred Jules Ayer gibi düşünürlerin çalışmaları sebebiyle 20. yüzyılın öne çıkan doğruluk teorilerinden biri olmuştur. İndirimciliğin doğruluğa metafizik karşıtı bir cepheden bakması öne çıkmasının sebeplerinden biri olarak gösterilmektedir. İndirimcilik doğruluk teorisine göre, bir ifadenin doğruluğunu iddia etmek sadece o ifadenin kendisini ifade etmek demektir. Örneğin, “Kar beyazdır.” ifadesine “doğru” demek esasında “Kar beyazdır.” ifadesini tekrarlamaktan başka bir şey değildir. İndirimcilik, tekabüliyet teorilerinde ileri sürüldüğü gibi doğruluğun bir zemini olmadığını dolayısıyla doğruluğun herhangi bir içeriğe de sahip olamayacağını söyler (Stolijar ve Damnjanovic, 2014). Besler’in (2015) ifadesiyle indirimcilik “doğruluğun içerikli bir kavram olmadığı ve indirgemeci bir felsefi çözümleme gerektirmediği yönündeki yadsıyıcı iddiadır.”.

İndirimcilik teorilerinden biri olan Fazlalık Teorisi⁷⁴ de diğer doğruluk teorileri gibi tekabüliyet teorisinin eksiklikleri sebebiyle ortaya çıkmıştır. Fazlalık Teorisi Tepe’nin (Tepe, 2016: 180) ifadesiyle “Uygunluk [tekabüliyet] kuramına bir seçenek sunma yerine, daha çok bu kuramı eleştirmeye, onun temelinde yatan varsayımın yanlışlığını ya da doğruluk ifadelerinde bulunduğu inandığı ‘taşırılığı’ göstermeyi amaçlar.”.

⁷³ Farklı biçimlerde isimlendirilen indirimcilik teorileri (the Redundancy Theory, the Disappearance Theory, the No-truth Theory, the Disquotational Theory, the Minimalist Theory) üzerinde henüz bir uzlaşıya varılamamıştır. Burada indirimcilik teorilerinden biri olan Fazlalık Teorisi’nin önemli temsilcilerinden Frank P. Ramsey ve Alfred Jules Ayer’in görüşlerine yer vermekle iktifa edilecektir.

⁷⁴ Redundance Theory.

Frank P. Ramsey'e göre doğrulukla ilgili problemler esasında lisanî karışıklıkların eseridir. Doğruluk ve yanlışlık önermeye ilişkindir dolayısıyla önermelerde açıkça verilmiş veya tarif edilmiş olmalıdır. Örneğin, "Sezar'ın öldürüldüğü doğrudur" önermesi, Sezar'ın öldürülmüş olduğundan başka bir anlama gelmez keza bu durum önermenin aksi için de geçerlidir. Bu tarz cümleler bir üslup olabileceği gibi olayı vurgulamak için veya savunulan iddiayı kanıtlamak için de kullanılabilir (Ramsey, 1927: 157-158). Ramsey'e göre problem önermelerin tarif edildiği fakat açıkça verilmediği durumlarda ortaya çıkar. Örneğin, her dâim doğru söyleyen birini tanıyalım ve "O her zaman doğru söyler." şeklinde bu durumu ifade edelim. Burada kastedilen o kişinin her zaman doğruyu söylediğidir. Ramsey'e göre böyle bir durumda o kişinin dâima doğru söylediğini "doğru" kelimesini kullanmadan ifade etmenin yolu yokmuş gibi görünür. Oysa tam olarak böyle değildir. Ramsey'e göre söz konusu cümle: "Her P için, eğer o P olduğunu iddia ediyorsa, P doğrudur." şeklindedir. Şu hâlde açıkça görülür ki: "P doğrudur" önermesi "P" ile aynı işlevi görmektedir dolayısıyla "Sezar öldürüldü." cümlesi ile "Sezar'ın öldürüldüğü doğrudur." cümlesi aynı değerdedir. İngilizce'de bulunan "doğru-dur" (is true) kelimesi cümleye yüklem anlamı katar. Oysa "P"nin kendisi hâli hazırda bir yüklem içermektedir. Ramsey, söz konusu durumun ancak bir "a, R, b" ilişkisi içerisinde açıklanabileceğini düşünür.⁷⁵ Buna göre "X her zaman haklıdır." cümlesi "her a, R, b için eğer x aRb'yi iddia ediyorsa, o hâlde aRb'dir" için "doğru-dur" (is true) kelimesi açıkça gereksiz bir ekten yani "fazlalık"tan ibaret olacaktır. Çünkü önermeden atılması bir eksikliğe sebep olmayacaktır. Dolayısıyla tüm önerme biçimlerinde, kimi zaman çok daha karmaşık da olsa, bu durum geçerli olacaktır. Ramsey'e göre mesele doğruluğun veya yanlışlığın doğasında değil önermenin veya iddianın doğasındadır. Açıktır ki yargı tahlil edildiğinde doğruluk problemi de ortadan kalkar (Ramsey, 1927: 158).

Alfred Jules Ayer'e göre ise "Doğruluk nedir?" sorusunun kendisi doğruluk problemini doğuran şeydir. Halbuki bu sorunun kendisi bir problem içermez dolayısıyla bu problemten doğan bir doğruluk teorisine de lüzum yoktur. X'in doğası nedir? gibi sorular esasında bir sembol olarak kullanılan X'in tanımını sorar.

⁷⁵ a, R, b: a Relation b.

X'in tanımının⁷⁶ sorulduğu ve içinde X geçen cümlelerde esasında öğrenilmek istenen, söz konusu cümlelerin, içerisinde X veya eşanlamlısının bulunmadığı cümlelere nasıl tercüme edilebileceğini sormaktır. Şu hâlde “Doğruluk nedir?” sorusu da söz konusu cümlelerin nasıl “(önerme) p doğrudur” şekline çevrilebileceğini sormak demektir (Ayer, 2012: 87).

Ayer, “P doğrudur” biçiminde kurulan cümlelerin içerdiği “doğrudur” kelimesinin mantıkî olarak gereksiz olduğunu söyler. Örneğin Gülbahar, “Malatya’nın bir sanayi şehri olduğu doğrudur.” desin, esasında Gülbahar’ın söylediği Malatya’nın bir sanayi şehri olduğundan başka bir şey değildir veya Gökçe “Dünya’nın yuvarlak olduğu yanlıştır.” desin, burada da Gökçe sadece Dünya’nın yuvarlak olmadığını söyler. Şu hâlde bir önermenin doğru olduğunu söylemek yalnızca o önermeyi onaylamak, aksi ise yanlışlamak anlamına gelir. Bu da “doğru” ve “yanlış” kelimelerinin esasında hiçbir şey söylemediğini sadece cümle içerisindeki önermeyi onaylama ve yanlışlama işlevini yerine getirdiğini gösterir. Bu zeminde düşünüldüğünde “doğruluk” kavramını tahlil etmenin de bir anlamı yoktur (Ayer, 2012: 88)⁷⁷.

Ayer’in burada giriştiği tahlil önermenin kendisiyle yani şekli ile sınırlıdır. Halbuki soru “Bir önermeyi doğru veya yanlış yapan şey nedir?” şeklinde olsa, sorulmak istenen önermelerin nasıl geçerli olduğu olacak, dolayısıyla mesele doğruluğun ne olduğu değil, bir önermeyi doğru yapan şeylerin neler olduğuna dönüşecektir (Ayer, 2012: 90). Dolayısıyla ancak bu anlamda bir doğruluk sorunundan bahsetmek mümkün olacaktır.

2.4. Pragmatik Bir Fayda Olarak “Doğru”: Pragmatist Teori

Hakîkati, insanî tecrübe ile doğruluk arasındaki yakın rabıtada gören Pragmatist Teori’nin ünlü savunucuları Charles Peirce, William James ve John Dewey’dir. Peirce’in çalışmaları pragmatizmin temelini oluştursa da pragmatizmin bilhassa Amerika üzerinde tesirli bir felsefe olmasını sağlayan William James’tir. Peirce’e göre bir fikrin eylemlerimiz üzerindeki tesiri o fikrin anlamının ne olacağını belirler. Bu düşünce sonradan James tarafından pragmatizmin düsturu hâline getirilecektir.

⁷⁶ X'in doğası nedir? Sorusunda olduğu gibi.

⁷⁷ Ayer’in örneklerini daha iyi anlaşılması için değiştirdik.

Peirce'in mezkûr prensibine göre aynı pratik sonuca sahip iki fikir aynı anlama sahipken, pratik bir neticesi olmayan fikirler anlamsızdır. Ona göre doğruluk, tahkik eden (investigate)⁷⁸ herkesin nihâyetinde kabul etmek durumunda olduğu bir fikirdir. Dolayısıyla kabul edilen bu fikir insanlar arasında kurulan bir ortaklığın neticesidir. Fakat fikirdeki bu ortaklık rastgele veya öylesine bir birlik değil, bir tahkikatın, ilmî bir mülâhazanın neticesi olmalıdır (Lynch, 2001: 185-186).

James'in çokça alıntılanan tanımına göre pragmatik metot: "İlk şeylerden, prensiplerden, 'kategorilerden', varsayılan gerekliliklerden uzak durma; son şeylere, meyvelere, neticelere, olgulara bakma tutumudur." (William, 1931: 54-55). Ona göre pragmatik metot, "Dünya tek mi, çok mu?", "Hayatta bir zorunluluk var mı, yok mu?" gibi "bitmeyen" metafizik tartışmaları nihâyete erdirebilecek bir yöntemdir. Pragmatik metot bunu, her kavramı kendi pragmatik sonuçlarını göz önünde tutarak yapar (William, 1931: 45). Metafizik teorilerin belirli kavramlarla arayışı⁷⁹ sonlandıran mâhiyetinin aksine⁸⁰ pragmatik metot, arayışı sonlandırmaz. Fert, her kelimenin kendi pratik değerini,⁸¹ kendi tecrübesi içinde ortaya çıkarmalıdır. Dolayısıyla pragmatik metot bir çözüm veya iş değil varolan gerçekliklerin nasıl değiştirileceğini gösteren bir yol olarak görülmelidir. James'in ifadesiyle: "Böylece teoriler, şifrelerini çözdüğümüzde rahat edeceğimiz cevaplara değil, araçlara dönüşür." (William, 1931: 53).

James, Schiller ve Dewey gibi filozofların, "[Hâlihazırda tecrübemizin bir parçası olan] Fikirler tecrübelerimizin diğer kısımlarıyla tatmin edici bir ilişki kurmamıza yardım ettikleri ölçüde doğrudurlar." şeklinde özetlediği görüşlerine katılır. Bu doğruluk anlayışına göre herhangi bir fikrin, tecrübemizin herhangi bir parçasından diğerine kurduğu ilişki, tatmin edici, basit, verimli, güvenli olduğu müddetçe

⁷⁸ "Araştırmak" veya "soruşturmak" yerine bu iki kavramı da kapsayan "Bir şeyin ne olduğunu, doğru olup olmadığını anlamak için yapılan araştırma, soruşturma" (<http://lugatim.com/s/tahkik>) anlamına gelen "tahkik etmek" fiilinin Peirce'in kastettiği anlama çok daha yakın olduğunu düşünüyoruz.

⁷⁹ Quest.

⁸⁰ James'e göre metafizik felsefede kimi kavramları öğrenmek bir nevi kâinatın sırrını çözmek anlamına gelir. "Tanrı, madde, enerji, mutlak" gibi kavramları öğrenenlerin felsefî sorgulamaya devam etmeleri gerekmez.

⁸¹ Cash-value.

doğrudur. Böyle bir doğruluğa James doğruluğun “araçsal”⁸² yaklaşımı der (James, 1931: 58). James’e göre kişilerin eski fikirlerini bırakmaları çok zordur. Eski fikirlerin işe yaramadığının tecrübe edildiği durumlarda “yeni düşüncelerin” devreye girmesiyle ancak eski fikirlerden vazgeçilebilir. Böylece bu yeni fikir doğru olur. İşe yaradığı müddetçe eski doğrular da kabul edilir. Yeni doğru, eski doğruların yanına eklenir. Şiddetli bir geçiş yerine yumuşak bir geçiş yaşanır. Şeylere doğru dememizin sebepleri aynı zamanda şeylerin doğru olmalarının sebebidir (James, 1931: 58-65).

James (1931: 68-69), pragmatist doğruluğun somut olgulardan doğduğunu söyler. Özel durumlarda geçerli olduğu görülen böyle bir doğru, iş gördüğü müddetçe genele yayılabilir. Gerçeklik ve zihin arasında mutlak surette boş bir düşünceden ibaret olan tekabüliyet teorisinin yerine pragmatizm, yeni ve eski düşüncüyü âhenkli biçimde bir araya getirerek elde edilen düşüncelerimiz ile bunların birer parçası oldukları tecrübelerin büyük evreni arasındaki zengin ve aktif ilişkiyi koyar.

Pragmatizme göre bir fikir hayatımıza kattığı “kâr” oranında doğrudur. Farklı bir ifadeyle kârlı olduğu kadar “iyi”dir. Dolayısıyla doğru, “iyinin bir türü”dür. James’in ifadesiyle “Doğru, inanç minvalinde kendisini iyi olarak kanıtlayan, kesin ve tayin edilebilir sebeplerle iyi olan her ne var ise onun adıdır.” (James, 1931: 76).⁸³ İyi, pratik faydamız için inanmamız gereken şeydir. Doğru ve iyinin bu anlamda bir farkı yoktur. Pratik faydasından dolayı doğru kabul ettiğimiz tasavvurumuz tesadüfen daha hayatî bir fayda ile çatışmadığı müddetçe doğru kalacaktır (James, 1931: 77).

James’e göre doğruluk içkin bir ilişki biçimi, bir işleyiştir. Ferdî olduğu kadar içtimâîdir. Keza tek tek bireylerin yüz yüze elde ettikleri tecrübelerden doğan doğruluk, güven esasına göre cemiyete yayılır ve geçerliliğini sürdürür. Doğruluk, tıpkı para gibi birileri onu reddetmediği müddetçe geçerlidir (James, 2001: 215).

Tekabüliyet teorisinin üzerine inşâ edildiği “kopya” düşüncesi ise tasavvurlarımızın tümüyle nesneye uygun olamaması sebebiyle problemlidir. Örneğin, “geçmiş zaman, güç, doğallık” birer gerçeklik olmasına rağmen tekabüliyet teorisinin ileri sürdüğü

⁸² Instrumental.

⁸³ “The true is the name of whatever proves itself to be good in the way of belief, and good, too, for definite, assignable reasons.”

gibi kopyalanması mümkün değildir. Gerçekliğe “uygunluk” en geniş anlamıyla, aracısız o gerçekliğe veya o gerçekliğin çevresiyle ilişkiye girmek demektir. Böyle bir uygunluk düşüncesi çoğu zaman zihnimizi gerçekliğe uygun şekilde düşünmeye yönlelteceğinden olumsuz bir olgu olacaktır. Her ne kadar gerçekliğin kopyalanması, en önemli uygunluk yollarından biri olsa da esas yol değildir. Böyle bir uygunluk düşüncesinde esas olan yönlendiriliyor olmaktır. Başka bir ifadeyle herhangi bir fikir, pratik veya teorik olarak, gerçeklik veya gerçekliğe ait şeylerle başa çıkmamıza yardımcı oluyor, gerçekliğin tüm düzeniyle tam anlamıyla uyuşmamızı sağlıyorsa, o fikir gereksinimlerimizi karşılamak için yeterli olacak ve o gerçeklik için doğru olacaktır. James’e göre isimler de mezkûr silsilede olduğu gibi zihnî resimlere uygun oldukları müddetçe doğru, aksi hâlde yanlıştır (James, 2001: 218).

Doğruluk, tek değil çoktur. Sağlık, zenginlik, güç gibi gerçekliklerle girilen bir tecrübe ilişkisinin neticesinde elde edilebilir, şeylerden önce değil sonradır (James, 2001: 222). Pragmatist doğruluk, geçmişten günümüze biriken doğrulardan elde edilir. Bir tecrübe ve zaman meselesidir. Mutlak, mükemmel, reflektif düşünceden ibaret olan bir doğrudan/hakîkatten⁸⁴ söz etmek bu sebeple mümkün değildir. Doğruluk ebedî bir mutasyon sürecinden başka bir şey değildir. Doğruluk, olgudan doğar fakat olgu ile ilgili her yeni tecrübe yeni doğruların ortaya çıkmasına sebep olabilir (James, 2001: 223).

Sonuç olarak tekabüliyet, tutarlılık veya pragmatik teorilerde ortak olan bazı temel hususlar olduğundan söz edilebilir. Öncelikle tüm bu teoriler bir doğrunun varlığını kabul eder. Hakîkat herşeyi kapsayan metafizik bir mutlaklıktan ziyade önermenin doğruluğu ile sınırlıdır ve somuttur. Hakîkatin veya doğruluğun varolduğunun kabulü onun bir şekilde muhâtaba aktarılması ihtiyacını ortaya çıkarır. Her halükârda anlaşmayı sağlayacak bir dile ihtiyaç vardır. Doğruluk teorileri için hakîkatin/doğruluğun muhâtaba aktarılması “doğruluk taşıyıcısı”nın işidir. Yukarıda da görüldüğü gibi doğruluk taşıyıcısı günlük hayatta kullandığımız kelimelerden müteşekkil önermeler olabildiği gibi tamâmıyla yapay diller, önermeler de olabilir. Doğru önermeler doğru şeylerin varlığını işaret eder. Yani zihinden bağımsız bir gerçeklik (reality) varsayılmaktadır. Bu gerçeklik herhangi bir nesne, cisim

⁸⁴Truth.

olabileceği gibi bir olay veya olgu da olabilir. En nihâyetinde önermelerin söz konusu gerçeklikle kurduğu ilişkinin (state of affairs) mâhiyeti farklı doğruluk teorilerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Gerçek, doğru ve hakikat kelimelerinin anlamlarındaki çokluk, hakikat kavramının açıklığındaki müphemliğin bir nişânesi olmasının yanında, hakikatin/doğrunun/gerçeğin, zaman, yer ve kültürlere göre farklı mânâlar kazanan bir yorum meselesi olduğunu da göstermektedir. Dolayısıyla bir önermenin anlamlı olması ve anlamındaki çokluk her ne kadar önermenin doğruluğunu öncelese de, sabit bir doğrudan, sabit bir ilişkiden (state of affairs) veya hakikatten söz etmemizi zorlaştırmaktadır. Bu durumda anlam çokluğu doğruluk meselesinin altında yatan esas meseledir.

3. HERMENEUTİK: ANLAMA OLARAK HAKİKAT

Doğruluk mu önce gelir, yoksa anlam mı? Herhangi bir metnin anlamını kavramadan onun doğru veya yanlış olup olmadığını ileri sürmemiz mümkün müdür? Anlamın ferdin hayatıyla olan yakın bağı, doğruluk veya hakikat kavrayışı üzerinde ne derece müteessirdir? Bu ve benzeri sorular doğruluk ve anlam meselesinin içiçe geçtiğinin bir işareti olarak 19. yüzyılın sonlarından itibaren farklı düşünürler tarafından defaatle dile getirilmiştir. Nihâyetinde anlamın dolayısıyla doğrunun konuşulan, anlaşılan, iletişim kurulan dilin içerisinde cereyan eden bir fenomen olduğu hususunda birleşilmiştir. Anlam meselesi doğruluktan evvel ele alınması gereken bir husus olarak öne çıkmıştır.

Kitle iletişim araçlarının gelişiminin anlam meselesinin büyümesinde önemli tesirleri olduğu da ortadadır. Zira artık kişilerarası iletişimin görece açık ve seçik mesajlarının yerini kitle iletişiminin karmaşık ve kapalı mesajları almıştır. Billhassa tek başına değil bir metin hâlini alan önermelerdeki doğruları tespit etmek zorlaşmıştır. Yazı anlamı hapsedtiği gibi saklamaktadır. Anlamın ortaya çıkarılması için fazladan bir çaba gerekmektedir. Yorum, sonsuz sayıdaki anlamın açığa çıkarılması için elzem bir faaliyete dönüşmüştür. Önermenin doğruluğundan ziyade metin içerisindeki önermenin anlamının yorum yoluyla doğru bir biçimde nasıl ortaya çıkarılabileceği tartışılır olmuştur. Dolayısıyla doğru olan da anlamla, anlamayla birlikte değişmiştir.

Bu bölümde: Anlamayla birlikte değişen doğrunun, yorumla nasıl ortaya çıkarılabileceği, yorumun bir yönetime ihtiyacı olup olmadığı, yaşantının yorumdaki ve anlamadaki yerinin ne olduğu soruları Schleiermacher, Dilthey, Heidegger ve Gadamer'in düşünceleri üzerinden ele alınmaktadır. Mezkûr filozofların hermeneutik düşüncelerinde önemli bir yer tutan “Hermeneutik Döngü” kavramı ise Gadamer ile ilgili bölümün sonuna eklenmiştir. Bu bölümün esas amacı haber doğruluk/hakikat ilişkisinde yorumun oynadığı rollerle ilgili çıkarımlarımızın nazarî zeminini hazırlamaktır.

3.1.Schleiermacher: “Anlama Sanatı”

Friedrich Schleiermacher, hermeneutiği klasik, mahdut yerinden ayırarak, cihanşümul bir bilime ve anlama sanatı hâline getirmeye çalışan ilk kişidir.

Schleiermacher hermeneutiği, sadece metni anlamakta kullanılan bir kurallar silsilesi olmaktan kurtarıp, “onu tüm dogmatik ve vesileci yönlerinden çözmeye gayret” etmiş, her türlü yazılı ve sözlü ifadeleri anlamamanın ilkelerini tespit eden, bu ilkeleri uygulama yollarını araştıran bir mâhiyete büründürmüştür (Gadamer, 1995: 14-15).⁸⁵

Schleiermacher, hukukî ve dinî metinlerle sınırlı kalmayan bir “anlama sanatı” olarak hermeneutiği tasarlamış, düşüncenin ifade edilmesiyle ilgili kuralları belirleyen retorikten, ifadeyi anlamayı esas alan ve bunun kurallarını bulmaya çalışan hermeneutiği ayırmıştır. Palmer’e göre (2015: 132) Schleiermacher’ın tasarladığı bu genel hermeneutiğin zemininde, “Yazılı veya sözlü olsun tüm ifadeler gerçekten nasıl ‘anlaşıyor’ ?” sorusu yatar.

Klasik hermeneutik, insanın düşündüklerini en uygun kelimeleri seçerek ifade ettiğini varsayar dolayısıyla kelimeler ve kelimelerin taşıdığı kavramlar açıktır. Muhâtabı anlamak için fazladan bir çabaya girmek gerekmez çünkü anlama tabiidir, olağandır. Schleiermacher’ın hermeneutiğe getirdiği önemli yeniliklerden biri de burada kendini gösterir, ona göre tabî olan anlama değil *anlamamadır* (Schleiermacher, 1977: 110). Anlamanın olağan dışı olması, özel bir çaba gerektirmesi yalnız yazılı metinleri değil, sözlü ifadeleri, diyalogları da kapsar çünkü hermeneutik yalnız yazılı metinlere uygulanan bir yöntem değil hayatın ihtiyaç duyulan her türlü ifadesine yönelik bir “anlama sanatı”dır (Schleiermacher, 1998: 5-6).

Bir “anlama sanatı” olan hermeneutiğin zemininde ise dil vardır zira dil farklı bir ifadeyle konuşma olmadan düşünce sahibi olmak mümkün değildir. Konuşmak için bir başkasının varlığına ihtiyaç duyulur fakat dil olmadan da kimse düşünemez. Düşünceler, dilde tecessüm eder, cümlede netleşir. Her ne kadar dilin ardındaki düşünceyi anlamaya çalışması beklense de hermeneutik evvela, dilden yola çıkmalı ifadenin mantıkî yapısını ele almalıdır. Her ifade ancak ait olduğu tarihîlik içerisinde

⁸⁵ Dilthey’in ve nihâyetinde Gadamer’in hermeneutiğin evrenselliği düşüncesini üzerine inşâ edecekleri mezkûr fikrin zemininde Özlem’e göre Alman Filolog A. Böckh vardır. Buna göre Böckh, filolojiyi salt edebî eser tahlili için kullanılan bir saha olmaktan çıkarmış, muayyen bir zaman kesiti [tarihîlik] içerisinde ibdâ edilen her türlü yazılı eserin yorumlanmasıyla ortaya çıkacak bir temel bilim olarak görmüştür. Dilthey Böckh’ün tesiriyle “hermeneutiği her türlü metnin açıklama [yorumlama] kurallarının öğretisi” olarak benimsemiştir (Dilthey, 2017b: 125, 135; 21 nolu açıklama). Üstelik Dilthey da Böckh’ün tesiri altında kaldığını belirtmiştir (Dilthey, 2017b: 110).

anlaşılabilir çünkü her bir ifade hayatın bir anının ifadesidir ve ancak bu şekilde anlaşılabilir (Vial, 2013: 47-50).

Hermeneutik dilin biçimiyle, gramerle ilgili olduğu kadar ifade edenin zihnî yapısıyla da ilgilidir. Anlamaya tâlip kişi, ifadenin doğduğu dimağı kavramadan, Birand'ın ifadesiyle: "...başkaları ile ilgili olan bir yaşantı bağıllığını anlamak söz konusu olduğu vakit, hayal gücümüz kendi içimizdeki bütün kuvvet ve çabaları harekete geçirerek bu yabancı ruh durumunu kendi içimizde kurmamıza" yardım etmeden gerçekten muhâtabını anlamış olmayacaktır (Birand, 1998: 48). Dolayısıyla hermeneutik sadece gramatik yapıyı incelemez, aynı zamanda metni oluşturan zihni de inceler. Schleiermacher bu düşünceden hareketle hermeneutiğin, metnin diline yönelen "Gramatik"⁸⁶ ve metni oluşturan ferdin zihnine yönelen "Psikolojik"⁸⁷ yorum olmak üzere iki katmana sahip olduğunu belirtir. Bu iki yorumlama biçimi birbirine üstün olmadığı gibi anlama için başka bir yola da gerek yoktur (Schleiermacher, 1998: 9-12).

Gramatik yoruma göre her ifade kendi menbasındaki düşünceyi gösterir. Schleiermacher anlamayı müşahhas bir zeminden, ifadenin gramatik yapısından başlatır. Mecazlar, teşbihler, kelimelerin dilin bütünlüğü içerisindeki yerleri, üslup, cümle yapısı vb. unsurlar gramatik yorumun içerisinde yer alır. Gramere dayanan yorum nesneldir (Schleiermacher, 2015: 76). Bununla birlikte zaman içerisinde dilde kullanılan kelimelerin anlamlarının değiştiği de mâlûmdur. Değişen bu anlamları göz önünde bulundurmamak yorumcunun görevi olmalıdır. Yorumcu ele aldığı metnin doğduğu tarihî ortamı, kelimelerin o devirdeki kullanıma biçimlerini, üslûbu bilmeli, kelimelerin ihtivâ ettiği anlamları öğrenmeli, kelimenin ardında yatan düşünce bütünlüğünü göz önünde bulundurmalıdır. Zaman içerisinde kelimelerin anlamlarında ortaya çıkan farklılıklar, yorumcunun içinde bulunduğu çağın ve eserin çağının farklı karakterler taşıması gibi etmenler yazar ile yorumcu arasında bir yabancılaşmaya sebep olur. Hermeneutik işte bu yabancılaşmanın getirdiği yanlış anlamayı bertaraf edecek yöntemdir. Hermeneutik "anlama sanatı" olduğu kadar "yanlış anlamadan sakınma sanatı"dır (Tatar, 2016: 33-34). Bu durum yabancı dilde

⁸⁶ Grammatical.

⁸⁷ Psychological.

okunan bir metin için de geçerlidir. Schleiermacher, tarihî metinlerde ve yabancı dildeki metinlerde yukarıda îzah edilen bir yorumlama yönteminin izlenmesi gerekliliğini vurgularken çağdaş ve yorumcunun kendi diline ait metinlerde buna ihtiyaç olmadığını belirtir. Çağdaş metinler yorumlayan kişinin ait olduğu bir bütünlüğe dâhildir, bu tarz metinleri teşekkül ettiren kelimeleri anlamak için özel bir çaba gerekmez (Bilen, 2016: 77-79). Kişi bir dilin tarihini ve işleyişini bütünüyle anlamadan o dili de anlayamayacaktır (Schleiermacher, 2015: 82).

Gramatik yorumlama ile birlikte kelimeler arasında parça bütün ilişkisi kurulur. Bu yorumlama biçimi aynı zamanda incelenen eserde bir anlam bütünlüğü olduğunu da kabul eder (Schleiermacher, 2015: 85). Kelimeler cümlelerin bütününe aittir ve kelimenin ancak bu şekilde bir anlamı olabilir. Benzer biçimde yazarın tek bir metni de çalışmalarının bütününe ait bir parçadır ve ancak bütüne bakarak anlaşılabilir. Dahası bu metin aynı zamanda ait olduğu türün veya tüm bir edebiyat külliyyatının içerisinde bir anlam taşır. Keza aynı metin tümüyle yazarın iç dünyasına aittir. Anlama ancak bu öznel ve nesnel bütünlük içerisinde ortaya çıkar (Gadamer, 2009: 41).

Metindeki parça bütün ilişkisini farklı bir ifadeyle siyak ve sibakı, merkeze alan gramatik yoruma karşılık olarak psikolojik yorum, metnin yazarının zihnini yeniden inşâ etmeyi amaçlar. Bu ise evvela kişinin kendi şuurunu bir tarafa bırakıp yazarın şuuruna girmek istemesini gerektirir (Schleiermacher, 2015: 76). Burada amaç yazarın davranışlarının sebebini oluşturan ve onları yönlendiren şeyleri bulup derin psikolojik tahliller yapmak değil, metnin yazarının tecrübesini yeniden inşâ etmek, böylece yazarın ifadelerini yorumlayarak düşüncelerine ulaşmaktır (Palmer, 2015: 137). “Yanlış anlamadan sakınma sanatı” olan hermeneutik anlama, ancak metnin dili ile (gramatik), yazarın şahsî zihnî dünyası (psikolojik) bir bütün hâlinde tahlil edilebildiğinde ortaya çıkacaktır (Tatar, 2016: 34). Bu süreç iki yöntemle gerçekleştirilir. İlki yazarın kendine has taraflarını anlamaya yönelik “hadsî”⁸⁸,

⁸⁸ “Intuition” kelimesini “ilâhî” (Palmer, 2015: 137, Tercüme, İbrahim Görener) veya “sezgisel” (Bilen, 2016: 80) tercümelerinin yerine, anlamı daha belginleştirdiğini düşündüğümüz “Bir şeyi dolaysız, aracısız kavrama. Akıl yürütme ve muhâkemenin tersine bir bütünün birden kavranması. Bir bağlantının birden vasıtasız keşfedilmesi. Doğrudan bilgi, tecrübi sezgi, nesnelerin ilişkilerini kuran

ikincisi ise yazarın eser verdiği saha içerisinde yerini anlamaya yönelik “mukayeseli” metottur. İlk metot, ifadelerin ardındaki fikrî dünyaya nüfuz etmek için gerekliken ikinci metot, eserin sahasında bıraktığı izi, tesiri ele alır ve diğer eserlerle olan ilişkisini mukayese yoluyla değerlendirir (Schleiermacher, 1998: 100).

Schleiermacher’a göre dil sınırsız bir yapıya sahiptir yani dili sınırlayan ancak onun pratik ve fertlerin kendilerine has kullanımıdır. Kelimelerin kendine has kullanımı düşüncenin sınırsızlığı ile birlikte ele alındığında, yazarın kullandığı kelimelerin bir tercih olduğu görülür. Bu tercihleri tahlil etmek yazarın zihnî yapısına nüfuz etmek demektir (Schleiermacher, 1998: 58, 68-69). Farklı bir ifadeyle dilin gramer ve lügat malzemesi sınırlıdır. Dil, muayyen kuralları ve ifade imkânlarına sahiptir. Bu sınırlı ve sayılı malzeme ile insanlar sayısız, sonsuz cümleler/ anlam birlikleri kurabilir. Dilin yapısının sınırsızlığı değil ifade imkânları, anlam teşkili imkânları sınırsızdır.

Görüleceği gibi psikolojik ve gramatik yorumlama birbirini tamamlar niteliktedir. Fertleri anlamak evvela kullandıkları kelimeleri anlamak, dili kullanma becerilerindeki hâkimiyeti tahlil etmektir. Dil, tekrarlardan müteşekkilse de dili tekâmül ettiren tekrarlar değil, yaratıcı ve özgün ifadelerdir. Bu nadir ve kendine özgü ifadeler, hem dilin gelişmesi için birer örnek hem de birer dehâ ürünü olduklarından değerlidir. Bu ifadelerin yoğun olarak kullanıldığı eserler klasikleşir ve sonraki nesiller ancak bu eserleri idrak ederek yeni ve kendilerine has eserler ortaya koyabilirler (Bilen, 2016: 83).

Palmer’e göre (2015: 139) Schleiermacher hermeneutiği, birbirinden kopuk birtakım kurallar yığını olmaktan kurtarıp yasalara bağlı bir bilime çevirmeye çalışmıştır. Schleiermacher’ın hermeneutiği, tüm metinlerin yorumlanmasında kullanılan ilmî bir yöntem olarak tasarlaması, hermeneutiğin cihanşümullüğünün önünü açtığı kadar, tin⁸⁹ bilimlerinin⁹⁰ (Geistesswissenschaften) pozitivist metotlarla araştırılabileceği

sezgi” (Bolay, 2018: 236) anlamına gelen “hads” kelimesinin nispet eki almış hâlini kullanmayı tercih ettik.

⁸⁹ “Akıl, can, hayalet, ruh, zekâ, zihin” anlamlarına gelen “Geist” kelimesinden türeyen “Geistig” kelimesi Türkçede “aklî, manevî, zihinsel, tinsel” kelimeleriyle karşılanmaktadır (Bknz. Geist ve Geistig maddeleri http://mydictionary.ddns.net/dictionary/tr_de/translation). Özlem’in tarifiyle “tinsellik”: “İnsan duygu ve düşüncesinden, insan emeğinden çıkmış, zaman içerisinde toplumsal yaşama mâl olmuş ve dolayısıyla tarihsellik” kazanmış “dil, ekonomi, din, ahlâk, hukuk, sanat, siyaset, bilim, teknik, devlet, felsefe” ve benzerleridir. Özlem’in de vurguladığı gibi Türkçede hermeneutik

düşüncesinin de pekişmesini sağlamıştır denilebilir. Oysa Dilthey, tin bilimlerinin tabiat bilimlerinde olduğu gibi mutlak yasalara bağlı biçimde işlemesinin mümkün olmayacağını görmüş, dolayısıyla hermeneutiğin mutlak yasalara sahip bir metot olamayacağını kavramıştır.

3.2.Dilthey: Hayatın İfadelerini Anlamak

Wilhelm Dilthey, Schleiermacher'ın genel hermeneutik düşüncesini izlemiş ve tıpkı Schleiermacher gibi Dilthey da hermeneutiği “kayıt altına alınmış ifadeleri anlama yöntemi” (Dilthey, 1976: 261) veya “yazılı eserlerin açılınması sanatının öğretisi” olarak görmüştür. Buna rağmen Dilthey, Schleiermacher'ın ileri sürdüğü gibi anlamanın yalnızca yazarın zihnine girme işi veya yazarın zihninin yeniden inşâ edilme işi olduğu düşüncesini de eleştirir. Ona göre hermeneutik Schleiermacher'ın tarif ettiğinden çok daha geniş bir epistemolojik uygulama sahasına sahiptir. Hermeneutiğin gayesi insan hayatının ifadesi olan nesnelerin tamamıdır dolayısıyla hayatın her veçhesiyle ilgili bilgi edinmeyi kolaylaştırmak için hermeneutik yöntemin kapsamı genişletilebilir. (Ormiston ve Schrifft, 1990: 14). Keza tin bilimlerinin esasını oluşturan hermeneutik kuram romantik düşüncenin belirsizliklerine veya şüphe uyandıran öznelliğine bırakılamayacak kadar önemlidir ve tarih biliminin kesinliği üzerine kurulmalıdır (Dilthey, 2017b: 113).

Tin bilimlerinin felsefî zeminini teşkil etmeyi amaçlayan ve tarih biliminin kesinliği üzerine kurulan Dilthey'in hermeneutik yöntemi, doğa bilimlerinin “bilimsel” (empirik) yöntemlerle elde ettiği kesinlik kadar güvenilir olacaktır. Dilthey'a göre hermeneutiğin esas gayesi en az tabiat bilimlerinin kesinliği kadar kesin bir yöntemi

üzerine ilk çalışmaları yapan Kâmiran Birand eserlerinde “manevî, maneviyat” terimlerini, tin, tinsel, terimlerinin yerine kullanmıştır (Bknz. Birand, K. (1954). *Dilthey ve Rickert'te Manevî İlimlerin Temellendirilmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları) Manevî ve maneviyat terimlerinin zamanla dinî bir mâhiyet kazanması ve “manevî bilimler”in toplumu, metafizikî, dinî bir perspektiften ele alması Özlem'in de vurguladığı gibi Geist, Geistig terimlerinin esas mânâlarını çarpıtmış görünmektedir. Altı çizilmesi gereken husus dinin de diğer tinsellik formları gibi (bilim, siyaset, hukuk, sanat, felsefe vd.) bir tinsellik formu olduğudur (Dilthey, 2017b: 132, Özlem'in 9 numaralı açıklaması). Biz de Özlem'in bu kaygılarını paylaşıyoruz ve “Geist”ı tin, “Geistig”i ise tinsel olarak kullanmayı tercih ediyoruz.

⁹⁰ Şu ana kadar Türkçede “manevî bilimler”, “insan/sosyal bilimleri/bilimler” son olarak da Arslan ve Yavuzcan'ın tercümelerinde (Bknz. Gadamer, H. G. (2008). *Hakikat ve Yöntem I. Cilt*, Tercüme: Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan. İstanbul: Paradigma Yayınları, Türkçede Gadamer'e Önsöz sayfa XVI) “anlam bilimleri” olarak Türkçe'ye aktarılan Geisteswissenschaften'ı 87'inci dipnotu esas alarak “tin bilimleri” şeklinde kullanmayı tercih ediyoruz.

tin bilimlari için de geliştirmektir. Oysa tabiat bilimlerinde kullanılan yöntemin tin bilimlerine birebir uygulanması mümkün olmaz çünkü tabiata ait olgular “açıklanırken”, insan hayatına ait olgular ancak “anlaşılabılır” (Ormiston ve Schrift, 1990: 14). İnsan bilimlerinin nesnesi konumundaki tinsel dünya, üzerinde hâkimiyet kurulmak istenen bir gerçeklikten ziyade, insanın kavramayı istediğı bir gerçeklik sahasıdır (Dilthey, 2017: 22).

Tabiatın açıklanması tümüyle akla dayanır, açıklamanın yolu ise deneydir. Deneylerden çıkan tekil sonuçlar tümevarım yöntemiyle genelleştirilir mââmâfih bu genelleştirilmiş bilgiler de tek başına yeterli değildir. Zira tek tek nesnelerden elde edilen sonuçların rastgele genelleştirilmesi rasyonel değildir. Çünkü doğa bilimlerinin meselesi tek tek nesnelerden elde edilen sonuçları düzensiz ve âhenksiz bir yığın hâline getirmek değil, tek tek deneylerden elde edilen sonuçlar arasında sebep-sonuç ilişkileri kurmak ve bunları mutlak yasalara bağlamaktır. Mesele deneylerden elde edilen bilgileri kullanarak, nesneler arasındaki sebep-sonuç ilişkilerinin tâbi olduğu yasalar hakkında öngörude bulunmak, doğa hakkında bütüncül bir kavrayış geliştirmektir. Tespit edilen bu yasalardan yola çıkarak akli açıklamalar yapmaktır. Tabiatın açıklanmasında kullanılan deney, özne ve nesne ikiliğine dayanır. İnsan bir özne olarak tabiatı soyutlaştırarak nesneleştirir. Farklı bir ifadeyle insan tabiattan kendini soyutlar, bilgi, özne ve nesne arasında kurulacak *doğru ilişkinin* neticesidir. Bu ilişkinin doğru kurulmasını ve denetlenmesini sağlayacak olan ise *yöntemdir* (Birand, 1954: 2-5). Dilthey’a göre doğa bilimlerine hâkim olan mezkûr yöntem düşüncesi tin bilimlerinin çalışma sahasına da tesir etmiş, pozitivistler,⁹¹ insanın yaşantısına ait olguların ancak doğa bilimlerine uygun metodoloji ile ele alınırsa bir bilim “rütbesine” sahip olacağını savunmuşlardır (Dilthey, 2017: 23).

⁹¹ Cevizci’ye göre (1999: 707) pozitivism: “Doğa bilimlerinin yöntemlerini, yani pozitif ya da deneysel yöntemleri kullanarak ve bu bilimlerin ulaştığı sonuçlardan yararlanarak, fizikî ve insanî fenomenleri içine alan, bütün bir fenomenler dünyasının birlikli bir resmine ulaşmaya çalışan, geleneksel felsefenin metafiziksel soyutlamalarına ve İlkçağ ile Ortaçağ metodolojisinin empirik gerçekliğinin dışına çıkarak, fenomenal görünüşlerin gerisinde gizli özler, şeylerin arkasındaki fail ya da ereksel nedenler arama ve idelere, türlere, kavramlara gerçeklik yükleme eğilimine karşı çıkan bir akım olarak pozitivism, dolayumsuz algının olgu ve nesnelere yönelip, olgular arasında varolan ilişkileri, deneyim dünyasındaki düzenlilikleri, tecrübenin dışına çıkmadan keşfetmenin önemini vurgular.”

Oysa Dilthey’ı ilgilendiren esas mesele “insanla tarihsel ve psikolojik açıdan uğraşmaktır.”.⁹² Dilthey, bilginin salt algı ve tasarımla elde edilebilecek bir şey olmadığına kanîdir. İnsanı, isteyen, arzulayan, amaçlayan, hisseden yönüyle, iç-tecrübesiyle, tarihîliği ve dili kullanan bir varlık olarak⁹³ ele almak gerektiğini düşünür. Çünkü bilen öznenin duyumsama ve tasarımlama fiillerinin yanında isteme, arzulama, empati, sempati, antipati⁹⁴ vs. gibi psişik bütünlüğü de saklıdır. Öyle ki doğa bilgisini elde etmek isteyen kişi, duyumsama ve tasarımlama öğelerini ele alırken psişik bütünlüğün diğer öğelerini dışarıda bırakmıştır. Dolayısıyla dış dünyanın aynı zamanda bir açıklama olan bilgisi “fenomen” olarak kalmıştır. Oysa isteme, amaçlama, arzulama, sempati vb. psişik bütünlük insana ait ve insana has olduğundan çok daha kesin veriler sunar.⁹⁵ İnsanı incelemek demek bahsedilen “total kimliği” farklı bir ifadeyle “varoluşunun bütünlüğü”ne ulaşmak demektir. “... kişisel yaşamın birliği, dış dünya, dışımızdaki bireyler, onların zaman içerisindeki yaşamları

⁹² Dolayısıyla tin bilimleri, doğa bilimlerini önceler zira tin bilimlerinin konusu kişiye duyumsama yoluyla verilmez. Aksine tin bilimleri “iç gerçeklikle” ilgilidir. Farklı bir ifadeyle kişi evvela yaşadığı cemiyet içerisinde, tarih ve kültür içerisinde kendi benliğini, “tekilliğini” inşa eder. Doğa bilimleri böyle bir öznenin doğayı nesneleştirmesinin sonucudur (Dilthey, 2017b: 92-93). Ayrıca Bknz. Bollnow, 1995: 90-91

⁹³ Tinselliği veya rûhîliği içerisinde (Geist).

⁹⁴ Sempati (Nachfühlung), empati (Einfühlung) ve antipati (Missfühlung) Dilthey’in “anlamanın psişik kaynaklarına işaret etmek” için sık sık kullandığı üç terimdir. Dolayısıyla bu üç terim arasındaki farkları bilmek, Dilthey’in düşüncesini kavramak için gereklidir. Özlem’e göre (Dilthey, 2017b: 129 Özlem’in 3 numaralı açıklaması) Dilthey’da kullanılan şekliyle empati: “Kişinin kendisini başkasının yerine koyarak (transpozisyon) onun düşüncelerini ve duygularını anlama yeteneği”, sempati: “Başkalarının duygularını ve düşüncelerini olumlayıcı bir tavırla kendinde hissedip yaşama”, antipati: “Başkalarının duygularını ve düşüncelerini olumsuzlayıcı bir tavırla kendinde hissedip yaşama”dır. Özlem’e göre Dilthey, anlamanın gerçekleşmesi için bu üç kavramdan empatiye büyük önem verir zira sempati ve empati hayatın her anında ötekiyle ilişkilerimize eşlik eder ve dolayısıyla tüm münâsebetlerimizi etkiler. Empati ise ne müspet ne de menfî bir taraf içerdiğinden ötekini anlamaya çok daha uygundur. [Özlem’in bu tanımlamaları psikoloji literatürüne de uygundur Bknz. “Empati” (Eşduyum), “Sempati” (Duygudaşlık) maddeleri, Bakırcıoğlu, R. (2012). *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Anı Yayıncılık].

⁹⁵ Dilthey’a göre insan dış dünyayı tasarımlamıştır, dolayısıyla gerçekliğini kanıtlayamaz. Dış dünyanın bilgisi sadece bir “fenomen” olarak bilinebilir. Diğer taraftan dış dünyanın gerçekliğini ispatlayamayan özne için öznenin kendisi çok daha kesin veriler sunar. Özlem’e göre Dilthey’in bu düşünceleri Vico’nun: İnsanın doğa tarafından yapılmışlığından dolayı doğayı mutlak surette bilemeyeceği (keza doğayı mutlak surette onun yapıcısı olan Tanrı bilebilir) mâmâfih insanın ancak kendisi tarafından yapılan tarih ve toplumu ve bu “yapılmış” dünyadaki yeriyile kendini doğaya nazaran daha kesin bilebileceği düşüncesiyle benzerdir. (Dilthey, 2017: 30, 16’ncı açıklama, Vico’nun bu düşünceleri için Bknz. Löwith, K. (2017) Vico. İçinde *Tarih Felsefesi* (Derleyen: Doğan Özlem). İstanbul: Notos Kitap. Ayrıca Bknz. Vico, G. (2007) *Yeni Bilim*, (Terc. Sema Önal). Ankara: Doğu Batı Yayınları). Aynı şekilde Löwith de Vico’da Dilthey’in temel düşüncelerinin ipuçlarını bulmanın mümkün olduğunu söyler (Löwith, 2017: 284).

ve bu yaşamların birbirlerine karşılıklı etkileri” yani “insanın istek, duygu ve amaç koymaya dayalı gerçek yaşama süreci”dir esas olan (Dilthey, 2017: 16-17).

Hülâsa tin bilimlerinin *hem nesnesi hem de öznesi insandır*. Hakkında bilgi edinilmek istenen de, bilgi edinmek isteyen de insandır. Fakat bu özne Descartes’in cemiyetinden ve tarihinden kopuk öznesi değildir. Aksine tümüyle tarihîliğin ve tinselliğin inşâ ettiği bir öznedir. Dolayısıyla esas olan bu tinsel sahadır. Tinsel sahanın kökenlerinde ise *irade* vardır. İnsana eylemlerinin sorumluluğunu yüklenmeyi sağlayan da bu irade özgürlüğüdür. Bu irade sayesinde insan, doğanın nesnel zorunluluklarından ayrılır ve tarihin bütünlüklü sahasına geçer. Tarih, bir makine gibi işleyen tabiata aykırı olarak insan iradesine dayalı fiillerin sahasıdır.⁹⁶

Diğer taraftan fert, bu bütünlüğün anlamına ancak kendi tecrübeleri ve sınırlı zamanlılığı mesâbesinde nüfuz edebilir. “İşte tin bilimlerinin konusu, tamamen insanî/tarihsel olan bu süreçtir.” (Dilthey, 2017: 25).

Dilthey bu ayrımın farkında olmakla birlikte *nesnellik* idealinden vazgeçmez fakat nesnelliğin tabiat bilimlerinde olduğu vaziyette tin bilimlerinde geçerli olmayacağını düşünür. Tabiat bilimlerinde insan duyumsayarak elde ettiği bilgilerden yola çıkar oysa tin bilimlerinde salt beş duyudan yola çıkarak bilgiye ulaşmak mümkün değildir. İnsan bilimleri iç tecrübeyle kavranan olgularla ilgilenir. Dilthey’in formüle ettiği hermeneutik yöntem *hayat tecrübesi* “Erlebnis”⁹⁷, ifade “Ausdruck”⁹⁸ ve *anlama* “Verstehen” arasındaki ilişkiyi esas alır (Toprak, 2016: 89).

⁹⁶ “Bu bütün insanın kendi içinde süreçleşen her şeyi, kendi emeği ve kendi atılımlarıyla başardığı her şeyi içine alır.” (Dilthey, 2017: 25).

⁹⁷ Dilthey tabiat bilimlerindeki tecrübeden tin bilimlerindeki tecrübeyi ayırtmak, her iki sahaya ait tecrübe kavramlarını vâzih ve belgin hâle sokabilmek için iki farklı tecrübe kavramı ihdas etmiştir: İç-tecrübe, (Erlebnis, Lived-experience), dış-tecrübe (Erfahrung).

İç tecrübe, kişiye önceden verili değildir bilakis kendi gerçekliği ile bizim için “öylece oradadır”. İç-tecrübe refleksif bir yapıya sahiptir, ne hareket ne içerik, ne özne ne de nesne ikiliğini barındırır. O tamâmiyle bir refleksif şuurdur. Bir anda elde edilen bir şey değildir (Dilthey’in hermeneutik düşüncesini Schleiermacher’ın psikolojik yer değiştirmeye dayanan romantik hermeneutiğinden ayıran önemli noktalardan birisi de burasıdır.) bir süreklilik ve tekâmül içerir. İç-tecrübe şimdide mündemiç olan geçmişin mââmâfih her bir iç-tecrübe birbiriyle bağlantılı tecrübeler sisteminin de bir parçasıdır (Dilthey, 1985: 223-225).

Dış-tecrübe ise (Erfahrung) hayata dâir, kişinin dışından gelen genel, sıradan tecrübe anlamına gelir. Dış tecrübe duyularla elde edilir. Tin bilimleri iç-tecrübeye dayanırken tabiat bilimleri, duyular yoluyla elde edilen verilerin soyutlanması yoluyla elde edilen bilgileri esas alır (Throop, 2002).

Hayat tecrübesi, yaşama tecrübesi veya iç-tecrübe insanın kendini, zihnini ve ruhunu anlamlı şekillerde konuşarak ifade etmesi ve nesnelleştirmesidir (Orniston ve Schrift, 1990: 15). “Her anlama bir yeniden üretimdir.”. Böyle bir “yeniden üretim”i ancak kişinin iç-tecrübesinden yani *yaşantısından* yola çıkarak aydınlatmak mümkündür. Yaşantı, kişinin “şurada burada, parça parça yaşadığı hallerin içsel bağlamı”, girift iç-tecrübelerinin toplamıdır. Her ferdin yaşantısı kendisine aittir. Farklı bir deyişle yaşantı “bir öznenin bir yükleme bağlı olması gibi, bizim kişiliğimize/kişiselliğimize bağlıdır.” (Dilthey, 2017c: 38-39). Bu bağlamda anlama, yorumcunun, ötekinin zihnî nesnelleştirmelerini yeniden inşâ etmesi, yorumcunun kendi zihnini ötekinin zihninde yeniden keşfetmesi demektir.

Yeniden keşif, ötekinin hâlinin “analojik” çıkarımıyla mümkündür. “Bu çıkarım, *dışsal/fiziksel* olandan *benzerlik* yoluyla *içsel* olana giden bir çıkarımdır.”. Ferdî yaşantımızdaki bâtinî olanın dışavurumunun benzerini ötekinde müşâhede eder ve bu zâhirîlikten, ötekinin bâtinîliğine benzerlik kurarak, benzetme yoluyla geçeriz. Fakat bu geçişle elde edilen şey, ötekinin bâtinîliğinin kendi zihnimizde “kaba ve şematik bir temsilinden” başka bir şey değildir. Keza, hakîkî anlama ancak ötekinin dışavurumunun/ifadesinin ait olduğu bağlamın bilgisine, ötekinin yaşantısına bağlıdır. Bu yer değiştirme/transpozisyon ise ancak ötekiye duyduğumuz sempatinin derecesine göre değişir. Fert, sempati duyduklarını çok daha iyi anlamaya meyilliyken, sempati beslemediklerini daha az anlar (Dilthey, 2017c: 39-40). Farklı bir ifadeyle “anlamanın dereceleri öncelikle ‘ilgi’ye bağlıdır.”. İlgi arttıkça anlama derecesi de artacaktır (Dilthey, 2017b: 94-95).

Bununla birlikte mezkûr keşif veya yer değiştirme işi, yorumcu ile ötekinin zihni arasında bir benzerlik olmasını da gerektirir. Anlama, iç-tecrübeden yola çıkar ve zihnî bir süreçtir, aklî teorilerden uzaktır ve tamdır. Anlamak salt düşünme işi değil aynı zamanda yer değiştirme işidir. Yorumcu, ötekinin tecrübesinde inşâ ettiği

⁹⁸ Dilthey’da ifade: Salt konuşma ile insan zihninin dışa vurulması değil jest, mimik, her türlü metin, sanat eseri, kurum vb. kapsayan “hayat ifadeleri”dir. İfade, her ne kadar “insan zihninin -bilgi, duygu ve isteğinin- ‘nesnelleştirilmesi’ ” olsa da tümüyle öznel bir mâhiyete sahip şeylerin nesnelleştirilmesi demek de değildir. Burada ifadenin aktarılmasında araç olarak kullanılan dil ne kadar ortaksa, tecrübenin öteki tarafından anlaşılması da o kadar mümkündür. Bu da demektir ki ifade psikolojide olduğu gibi tam mânâsıyla kişiye ait değil, tecrübenin “sosyal-tarihsel gerçekliğinde kendisini gösteren sosyal-tarihsel bir gerçektir” (Palmer, 2015: 165, 168).

dünyayı anlamayla birlikte tekrar inşâ eder. Anlama, şuurlu bir iş değil, olsa olsa şuursuz bir keşiftir (Palmer, 2015: 155, 169).

İç-tecrübe veya hayat tecrübesi şuurlunda olunan bir mâhiyete sahip değildir: İç-tecrübe, bilincin özne-nesne ikiliğine dayanan bir yansıtma değil, bu ikilikten önce bulunan, hayatla olan doğrudan temasın neticesidir (Birand, 1954: 15-18). Dilthey’ı Schleiermacher’dan ayıran taraf, Schleiermacher’ın söz konusu yeniden inşâ sürecini tamâmiyle psikolojik terimlerle ifade etmesi ve yazarın zihninin psikolojik durumunun yeniden inşâ edilmesi gerektiğini belirtmesidir. Oysa Dilthey’da anlama olay veya nesne olmasına bakmadan tarihî olanın yeniden inşâsını sağlamaktır böylece Dilthey Schleiermacher’ın düştüğü psikolojik sorunlardan kaçınmaya da çalışmıştır (Orniston ve Schrift, 1990: 15). Dolayısıyla tin bilimleri iç-tecrübeye, tabiat bilimleri ise duyumsamayla elde edilen soyutlamalara dayanan dış-tecrübeye dayanmaktadır.

Tin bilimlerinde tabiat bilimlerine benzer biçimde tek tek olgulardan genellemeye gidilememesi⁹⁹ nesnellik idealine ulaşmayı arzulayan Dilthey’ı, Kant’ın kategoriler düşüncesini tarihe uyarlamaya sevketmiştir. Ancak bu sayede tin bilimlerinin konusu olan olgular nesnelleştirilebilir olacaktır. Nasıl Kant “Saf Aklın Eleştirisi”yle tabiat bilimlerinin felsefî zeminini kurmuş, metafizik alanla bilinebilir alanı birbirinden ayırarak tabiat bilimlerinin sınırlarını çizmişse, Dilthey da “Tarihsel Aklın Eleştirisi”ni yazarak tin bilimlerinin felsefî zeminini kurmak ve sınırlarını çizmek istemiştir (Riedel, 2016: 60). Fakat burada esas olan kategoriler “Saf Aklın Eleştirisi”nde olduğu gibi “durağan, zamansız ve soyut” olmamalı, hayatın hareketliliğine ve akışına uygun olmalı, hayat tecrübesinin içerisinden çıkarılmalıdır (Palmer, 2015: 152-153). Farklı bir ifadeyle hayat tecrübesinin geçiciliği, kategorilerin içeriğinin de geçici olması gerektiğini göstermektedir

Doğa bilimlerinin geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde tasavvur ettiği zaman akışı, tin bilimlerinin konusu olan iç-tecrübeye uymaz. İç-tecrübenin tâbi olduğu zaman, geçmişi ve geleceği şimdide harmanlar. Şimdinin muvakkatlığında zuhur edenler,

⁹⁹ Zira tin bilimlerindeki her bilme işi aynı anda hem özne olan insanı hem de nesne olan insanı değiştirir ve bu dâimî değişim tümevarım yönteminde sürekli bir genişlemeye sebep olur keza yasalara ulaşmak mümkün olmaz.

geçmişin kişiye kattığı hayat tecrübesine göre ve geleceğin ne olacağına yönelik beklentilerle birlikte anlam ve değer kazanır (Palmer, 2015: 162, 172). Tin bilimlerinin dayandığı esas nokta böylesi bir zamanın içinde bulunan *hayattır*. Hermeneutiğin konusu hayatın dışı vuran ifadeleridir.

Hayat ifadeleri, içerisinde bulunulan durumu anlatan eylemler olabileceği gibi bu eylemlerden ve tarihî olaylardan çıkarılmış kavramlar da olabilir. Her ne kadar eylemleri, tavır ve davranışları içerisinde bulunulan durumla birlikte düşünmek ve anlamak kolaysa da bu eylem, tavır ve davranışlardan türeyen dil ifadeleri olarak kavramları anlamak karmaşık ve zor olabilir. Dilthey’a göre bu iki durumu karşılayan iki tür anlama vardır. “Doğrudan/Temel” anlama ve “Dolaylı/Yüksek” anlama (Toprak, 2016: 92-93). Temel anlama: Tekil bir ifade ile o ifadenin anlamı arasındaki rabıtayı anlamaktır. Temel anlamada esas olan tekil “dışlaştırmanın” yine tekil olarak anlaşılmasıdır. Yüksek anlamada ise söz konusu tekil dışlaştırma kendisinden hareketle anlaşılır. Anlamanın mümkün olması ancak ifade ile ifade edilen şey arasındaki “kurallı ilişki”ye bağlıdır (Bollnow, 1995: 85).

Temel anlama, bir sebep-sonuç ilişkisinin neticesi değildir. İfade yaşantıya sonradan eklenen bir şey değil, yaşantıyla iç içedir. Dolayısıyla “yaşantı ve ifade arasındaki bağın doğrudanlığı, bu ifadenin anlaşılmasındaki doğrudanlığa tekabül eder.”. Bu duruma bir misal olarak jest ve korku arasındaki doğrudan bağ gösterilebilir. Jest, içkin olanın (korku) dışarıya yansıtılması yani ifadesidir ve bu ikisi birbirini izleyen bir sebep-sonuç ilişkisi değil anlık olarak ortaya çıkan bir tümlüktür ve doğrudan anlaşılır. Temel anlama edimi anlıktır ve teorik bir çabayı gerektirmez. Temel anlama, anlayanın anlanan şey ile paylaştığı ortaklıktan kaynaklanan, üzerinde düşünmenin lazım gelmediği yaşantıya dayanır.¹⁰⁰ Bu ortak ve paylaşılan dünya [nesnel tin]¹⁰¹ tüm insanlar için geçerli genellikleri kapsar. Örneğin, koşan birinin

¹⁰⁰ Dilthey’a göre temel anlama şu üç ifade sınıfı için geçerlidir: “1. Anlatma (tümce), 2. Eylem 3. Yaşantı ifadesi (dar anlamda).” (Bollnow, 1995: 86).

¹⁰¹ Nesnel tin, anlamanın vuku bulduğu insana “verili” olan ortaklaşalık zeminidir. Her tekil ifade nesnel tinin içerisinde yer alır ve burada anlam kazanır. Fert, mutlak surette ben-sen ilişkilerinin inşâ ettiği böyle bir ortaklaşalık çemberinde yaşar ve böyle bir ortaklaşalık çemberinde yaşadığı için, tam anlamıyla bu anlama ortamı içerisine “battığı” için anlar. “İnsanın bu dünyada karşılaştığı her şey, ancak bu ortamdan hareketle anlaşılabilir.” (Bollnow: 1995: 88-90).

terleyeceğini, düşen birinin canının yanacağını biliriz. Bu gibi durumları anlamak için ayrıca çaba sarf etmemiz gerekmez. (Bollnow: 1995: 87-95)

Diğer taraftan yüksek anlama, temel anlamaların üzerine inşâ edilir. Temel anlama, tekil ifade (dışlaştırma) ve onun anlamı arasında gerçekleşirken, yüksek anlama için çeşitli ifadelerin (dışlaştırmaların) toplamından hareket etmek gerekir (Toprak, 2016: 95-97). Farklı bir ifadeyle yüksek anlamada bitevi parçadan bütüne doğru bir hareket vardır. Temel anlamamanın basit şekillerini bir araya getiren yüksek anlamamanın karmaşık şekilleridir: “Anlama edimi derece derece zorlaşır. Fakat edim olarak özünde aynı kalır.”. Temel anlamadan yüksek anlamaya geçilmesinin esas sebebi teorik bir bilme ihtiyacı değil, tam aksine, hayatın kendisinden kaynaklanan müphemliklerin ve güçlüklerin “dışlaştırma ile içsel olan arasındaki normal bağ”ı “zedelemesi”dir.¹⁰² Şu hâlde salt doğrudan anlama ile hayatın giriftliğini anlamak pek mümkün değildir. “Yüksek anlama, bildik olan ile anlaşılmaz olan, yani bildik olanın alanı içinde bir belirsizliğin ortaya çıktığı bir sınırdaki harekete geçer.” (Bollnow, 1995: 94-95). Böyle durumlarda anlamak istediğimiz nesnenin karmaşık mâhiyeti bir yönetime ihtiyaç duymamıza sebep olur. Burada esas olan doğada olduğu gibi genel olan değil, insana özgü tekil olandır. İnsana, ferde has olan, anlamamanın anahtarına dönüşür. Yorumcu, metnin yazarına has olanı, ferdi olanı anlamadan metni anlamayacaktır. Bu minvalde gerçekleşecek “yüksek anlama” ancak bir yöntemle kabildir (Bollnow, 1995: 95-97). Böylesi bir yüksek anlama Dilthey’a göre “Her zaman belli ölçüde dehaya özgü bir yöne sahiptir.”. Zira “derinlikli” anlama için ötekine “içsel yakınlık, yatkınlık ve sempati”nin yanında “analitik ve refleksif” düşünmeyle, yani tüm psişik ve zihni donanımla birlikte yaklaşmak gerekir. “Transpozisyonu [kendini bir başkasının yerine koyma] mümkün kılan bu içselleştirme hâli, hermeneutiğin tüm kurallarının dayandığı temeli oluşturur (Dilthey, 2017c: 42).

¹⁰² Bollnow (1995: 95) yüksek anlamamanın sebeplerini şu şekilde tanımlar:

“Birini gülerken gördüğümde ve bunun bana göre hiçbir sebebinin olmadığını sandığımda veya birisi masum bir bakıştan büyük bir rahatsızlık duyduğunda, ben artık bunları doğrudan anlayamam. Ve işte anlamamanın yüksek formuna geçiş, benim artık ilgili kişinin tüm yaşamına geri dönerek, o kişinin özel yaşam koşullarına ve o kişinin karakterine yönelerek, daha önce bana anlaşılmaz görüneni anlaşılır kılma çabamla gerçekleşir. Artık burada ancak bütünden hareketle benim için bulmacamsı görünen şeyi açık hâle getirebilirim.”.

Sonuç olarak yaşıntıyı düşüncesinin merkezine almasına, tabiat bilimlerinin yöntem anlayışını eleştirmesine rağmen Dilthey, nesnellik idealinden vazgeçememiştir. Dilthey, halefi düşünürler tarafından da ekseri bu yönüyle tenkit edilmiştir. Zira her ne kadar hayatı düşüncelerinin merkezine alsalar da Heidegger ve Gadamer, nesnel ve mutlak bir anlamaya ulaşmak, epistemolojik bir yöntem ortaya koymak yerine hermeneutik düşüncelerini ferdin tarihîliğinden ve varoluşundan yola çıkarak geliştirmişlerdir.

3.3.Heidegger: Varoluşun Anlamı

Martin Heidegger'in hermeneutik düşüncesine nüfuz edebilmek, evvela varlıkla ilgili düşüncelerini ortaya koymayı yahut varlıkla ilgili düşüncelerinden yola çıkmayı zarurî kılar. Dolayısıyla tezin bu faslında evvela Heidegger'in varlıkla ilgili ardından anlama ve hermeneutikle ilgili düşüncelerine değinilecektir.

Heidegger'e göre felsefede varlık fikri unutulmuştur. Ona göre varlık üzerinde mütâlaa edebilmek için özneyi nesneden ayırmadan konuşabilmenin imkânından hareket etmek gerekir. Antik felsefede varlık, nesneleri bilebilmek için gerekli kategorilerin kaynağı iken, çağdaş felsefedeki kategoriler¹⁰³ varlıklar arasındaki rabitaların kurulma imkânı olarak yerini korumaya devam etmiştir. Varlık nedir? Sorusunun unutulmuş olması, varlık dendiğinde mütemadiyen ne olduğu bilinmeyen fakat üzerinde konuşulabilen müphem bir şeyin anlaşılmış olması, bir “ortalama varlık anlayışı”nın gelişmesine sebep olmuştur.¹⁰⁴ Heidegger'e (2018: 20-21, 24)¹⁰⁵

¹⁰³ Bknz. Aristoteles. (2016). *Kategoriler*. (Tercüme: Saffet Babür), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları; Kant, I. (1998). Immanuel Kant: *Arı Usun Eleştirisi*. (Tercüme: Aziz Yardımlı) İstanbul: İdea Yayınları; Hegel, F. (2011). *Mantık Bilimi*. (Tercüme: Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları.

¹⁰⁴ Dünyayı veya doğayı esas alan belirli bir zamanda “mevcut bulunan” anlamında varlık (Heidegger, 2018: 52, 88).

¹⁰⁵ Heidegger'in ünlü eseri “Varlık ve Zaman”ın tercümesindeki zorluk Türkçe tercümelerde birtakım tutarsızlıklara sebep olmuştur. Dolayısıyla çalışmamızda mezkûr eserin Türkçede bulunan üç farklı tercümesinden de faydalanılmıştır. Esas olarak Ökten'in 2018 yılında yayımlanan tercümesi kullanılmış (Ökten, son tercüme yazdığı önsözde önceki tercümesinin “geçerliliğini yitirmiş” olduğunu belirtmiştir.) fakat bununla da yetinilmemiş Ökten'in önceki tercümesi (Heidegger, M. (2011) *Varlık ve Zaman*, Ter: Kaan Ökten, 2'nci Baskı. İstanbul: Agora Kitaplığı Yayınları) ile Yardımlı'nın tercümesinden de (Heidegger, M. (2004). *Varlık ve Zaman*, Ter: Aziz Yardımlı, 1'inci Baskı. İstanbul: İdea Yayınları) faydalanılmıştır. Ayrıca Türkçe tercümelerde karşılaşılan tutarsızlıklarda Varlık ve Zaman'ın İngilizce baskısına da başvurulmuştur (Heidegger, M. (1985). *Being and Time*, Ter: John Macquarrie ve Edward Robinson. Oxford: Basil Blackwell). Çalışmadaki alıntılar ve referanslar ise Ökten'in 2018 yılında yayınlanan son tercümesindendir.

göre “*Bu ortalama ve müphem varlık anlayışı bir olgudur*” ve esas üzerine düşünülmesi gereken de budur.

Hâkim varlık anlayışının altında gerçekleşecek bu düşünüş ile varlığın esasını anlamak pek mümkün değildir. Zira “ortalama varlık anlayışı”nın perdesi altındaki bu zihnî çabanın hakîkî bir neticesi olmayacaktır. Demek ki unutulmuş varlığı açığa çıkarmak için yeni bir yol, yeni bir terminoloji gerekmektedir¹⁰⁶ (Heidegger, 2018: 25). Diğer taraftan bu işin kendisi aynı zamanda “antik çağ ontolojisinin geleneksel envanterinin varlık sorusu kılavuzluğunda destrüksiyonu”dur (Heidegger, 2018: 48-49). Farklı bir ifadeyle yeniden inşa edebilmek için yıkılması, elden geçirilmesi, revizyona tâbi tutulmasıdır.

Bir masa, bir kuş varolan olabilir fakat varlık olamaz. Yukarıda da değinildiği gibi felsefe tarihi varolanları bir varlıkmış gibi ele almıştır. Bu da demektir ki varolanı önceleyen bir varlıktan söz etmek gerekir. Dolayısıyla varlık kavramı nesnelerin varlığından veya herhangi bir isme eklenen ve ismi yüklem yapan “dır”¹⁰⁷ ekinin kattığı varolma anlamından farklı olmak durumundadır. Heidegger’e (2018: 24) göre felsefe geleneği varlık düşüncesini varolanlarla karıştırmıştır.

Oysa Varlık,¹⁰⁸ varolandan farklıdır (Heidegger, 2018: 22). Fakat hakkında bir şeyler söylenen her şey de varolandır. Heidegger için esas mesele Varlığın anlamının “*hangi varolana bakarak*” okunacağıdır. Varlık sorusunun çalışılmasında önceliği olan varolan hangisidir ve nasıl bir önceliği vardır? (Heidegger, 2018: 26).

“Bakma, anlama, kavrama, seçme, erişme gibi unsurlar, soru sormanın tesis edici tutumları olduğundan bunlar belirli bir varolanın varlık moduslarıdır.”¹⁰⁹ Bu varolan *herhangi* bir varolan *olmayıp* soruyu soran olarak hep bizleriz.” (Heidegger, 2018: 26-27). Şu hâlde Varlık meselesini ancak Varlığı kendine mesele edinen bir varolan çözebilir. Varlığı kendisine mesele edinen yegâne varolan ise insandır.

¹⁰⁶ Varlık ve Zaman’ın anlaşılmasındaki zorluklar da bu “yeni terminoloji”den kaynaklanır.

¹⁰⁷ Kuş-tur, kitap-tır, ev-dir, yemek-tir, insan-dır vs. gibi isme eklenen ve o ismi yükleme çeviren “dır” kopulası ismin bir varlık olduğu izlenimini verir, oysa ismin nitelediği şey sadece bir varolandır.

¹⁰⁸ Buradan itibâren varolanı önceleyen Varlık büyük harfle yazılacaktır.

¹⁰⁹ Modes of Being.

Dolayısıyla insan, yani Heidegger'in deyişiyile Dasein,¹¹⁰ Varlığı kendisine mesele edinen tek Varlıktır. Heidegger'in kelimeleriyle "Dasein'ın ontik müstesnalığı, bir varolan olarak onun kendi varlığı içinde bizâtihi bu varlığı *mesele* etmesinde yatar." (Heidegger, 2018: 33). "Dasein kendini dâima kendi varoluşundan hareketle anlar: yani kendinin bir olanağı olan kendi gibi olma ya da olmayışıyla." (Heidegger, 2018: 35). Demek ki Dasein "kendini kendi varlığı içinde anlayarak varlıkla ilişkilenen bir varolandır." ve varolmaya devam etmektedir. Dasein'ın kendini anlamasının yolu "varolanın varlığının bilimi"yle yani fenomenoloji ile mümkündür. Heidegger'e göre fenomenoloji "kendini-kendinde gösteren" olarak fenomenin, kendisinin görünür kılınmasını sağlayan logosla birleşmesinin doğurduğu bir yöntemdir (Heidegger, 2018: 60, 58, 63). "Fenomenolojik betimlemenin yöntemsel anlamı *tefsirdir*.". Farlı bir ifadeyle "Dasein fenomenolojisi, sözcüğün aslı anlamıyla hermeneutiktir yani tefsir etme işini ifade etmektedir." (Heidegger, 2018: 69-70). Dolayısıyla hermeneutik, Dasein'ın hep bir dünya içinde varolanlarla mütemadiyen ilişki içerisinde bulunmasını ve varolmaya devam etmesini açıklayacak, ortaya çıkaracak esas yol olmaktadır.

Dasein'ın dünya-içinde-varolması diğer varolanlardan farklıdır. Dasein'ın dünya içinde olması, dünyaya âşinâ olması, dünyada "eğleşmesi" ve "ikamet etmesi" anlamına gelir. Dasein dışındaki varolanlar her ne kadar dünya içinde mevcut olsalar da bir dünyaya sahip değildirler. Zira onlar ne birbirleriyle varolmaktadırlar ne de Dasein'a benzer bir varoluşa sahiptirler. Dasein'ın "kendine özgü mevcut-olmaklık"ı

¹¹⁰Heidegger Dasein'ı (Orada Varlık, Being there) şu şekillerde tanımlar:

"Başka olanakların yanı sıra soru sorma varlık olanağına da sahip olup hep biz kendimiz olan bu varolana terminolojik bakımdan Dasein diyoruz. Varlığın anlamına ilişkin sorunun açıkça ve şeffaf olarak formüle edilmesi, bir varolanın (Dasein'ın) öncelikle kendi varlığı bakımından uygun biçimde açığa kavuşturulmasını talep etmektedir" (Heidegger, 2018: 27).

"Dasein'ın şu veya bu tutum içinde olduğu, öyle ya da böyle her dâim belirli bir tutum gösterdiği varlığına varoluş diyoruz. Öte yandan söz konusu varolanın özünün belirlenimi, konusal içeriklerinden neliklerin bildirilmesi suretiyle icra edilemeyeceğinden, bilakis onun özü hep kendi varlığını bizâtihi kendisinininkini olarak ifâ edişinde yattığından, Dasein terimi bu varolanı adlandırmak için seçilmiş saf varlık ifadesidir" (Heidegger, 2018: 34).

“olgusal mevcut olma”dır. Heidegger “Her bir Dasein’in kendi Dasein olgusunun olgusalılığına *faktisite*”¹¹¹ der (Heidegger, 2018: 95-98).

Dasein bir “dünya- içinde- varolur” öyle ki dünya içinde varolma Dasein’in bazen sahip olduğu bazen olmadığı bir nitelik değil, onun başka varolanlarla “yüz yüze gelebilmesini” sağlayan, “hergünlülüğü” içinde hareket ettiği temel “konstitüsyonu”dur. Onun kendisine ait bir karakterdir (Heidegger, 2018: 101-102, 110). Dasein’in mevcut olduğu dünya, nesnel, ilmî metotlarla elde edilen verilerin tasarladığı cihanşümül bir bütün değil, muayyen, mahdud kavrayışlarla çevrelenmiş, fenomenlerle muhâsara edilmiş bir bütündür. Farklı bir deyişle dünya, özne-nesne ayrımından evvel mevcuttur, yani dünya her türlü nesnellik ve öznellikten önce vardır. Her varlık ancak mevcut dünya bağlamları çerçevesinde bir varlık olarak kavranabilir. Sadece insanın yani Dasein’in bir dünyası vardır, geri kalanlar dünyada mevcut olanlardır. İnsan bu kendine ait dünyayı fark etmekte zorlanır, her şeyi onun içinden görmekte fakat onsuz hiçbir şeyi kendi hâlinde görememektedir (Palmer, 2015: 191-192).

Dasein, mezkûr “görme” yani bilme ile hâlihazırda “keşfedilmiş dünya”ya dâir hep yeni bir “varlık duruşu” kazanmış olur. Bu yeni duruş bir bilime dönüşebilir fakat bilim bu dünyanın özneye nüfuz etmesiyle meydana gelmez. “Bilme, Dasein’in dünya-içinde-varolmada temellenmiş bir modusudur.” (Heidegger, 2018: 106-107). Dasein’in bakışını, dikkatini öncelikle yöneltmesi gereken hergünlülüğü üzerinde kurulu kendine en yakın dünya yani “çevreleyen-dünya”dır. Heidegger, Dasein’in çevreleyen-dünya ile ilişkisi esnasında etrafındaki varolanlara “bir şey içinlikleri” ile bakıp onları bu şekilde “kendine maletmesi”ne malzemenin “el-altındalığı” der. Malzemenin el-altındalığını ortaya çıkaran şey ona salt nazarî bir bakış değil “bir-şey-için-bakış”tır, yani onu bir şey için kullanmaktır, onun kullanışlılığıdır (Heidegger, 2018: 116-120).¹¹² Dasein’in kullanımına her gün hazır bulunup el-

¹¹¹ Heidegger’e (2018: 98) göre faktisite: “ ‘Dünya içinde’ bir varolanın dünya-içinde-varolması (kendi dünyası içinde karşılaştığı varolanın varlığıyla ‘yazgısal olarak’ bağlanmış bir varolan olarak kendini anlayabilmesi).” demektir.

¹¹² Heidegger’in (2018: 118) meşhur çekiç örneğinde olduğu gibi, çekicinin el-altındalığını ortaya koyan ona yönelttiğimiz salt nazarî bakışımız değil ona bir iş için bakışımız, onu bir iş için kullanmamız ve onun buna elverişli olmasıdır.

altında olanlar, bu mutatlıkları içerisinde dikkat çekmezler. Ne zaman bu el-altında olan kullanışlılığını yitirir veya toptan noksan olur o zaman bir “kırılma” yaşanır. Keza “bu durumda bir-şey-için-bakış boşa gider ve noksan olanın aslında *ne için* ve *ne ile* el-altında-olduğu görülür.” (Heidegger, 2018: 125). Farklı bir ifadeyle insanın her an birlikte olduğu ve bu yakın ilişkiden dolayı fark etmediği varolanlar, aletler, araçlar el-altında-bulunanlar ancak işlevlerini yerine getiremeyecekleri bir “çözülme” neticesinde anlaşılırlar.¹¹³ Misalen kırık bir çekiç, çekicinin anlamını ortaya çıkarır. Dolayısıyla herhangi bir nesnenin anlamı, fonksiyonel ve işler hâldeyken değil, işlevini kaybettiğinde veya düzeni bozulduğunda kavranabilir (Palmer, 2015: 191-193). Heidegger’in ifadesiyle “bir şey ne ise o olarak ve kendi olanağı içinde kavranabilmektedir.” (Heidegger, 2018: 479).

Dasein’ın dünyasından başka dünya yoktur fakat Dasein’ın dünyası aynı zamanda “birlikte-dünyadır” keza dünya içinde olmak demek aynı zamanda başkalarıyla birlikte olmak demektir. Dasein kendini “öncelikle ve çoğunlukla kendi dünyasından hareketle anlar” ve bu anlama esnasında başkalarını da kendi “çevreleyen-dünyasında” bir mevcut olan olarak değil birer Varlık olarak tanır (Heidegger, 2018: 190).

Dasein, “kendi şuradalığı olarak var olmaktadır.”. Farklı bir ifadeyle Dasein, kendi şuradalığına yani hergünkülüğüne “fırlatılmıştır” (Heidegger, 2018: 209-213). Bu varoluşu sağlayan anlamadır. “Dasein var olduğu müddetçe kendini olanaklardan hareketle anlamaktadır ve anlayacaktır.” Fırlatılmışlık, ileriye doğru, ölüme doğru devamlı bir tasarlama. Bu da demektir ki anlama “gelecek üzerine temellenmektedir” (Heidegger, 2018: 517). Öyle ki bu “en zati irtibatsız, anlatılamaz olanak” olarak ölüme doğru, ölümün doğurduğu “kaygı”¹¹⁴ ile ilerleyen tasarım, Dasein’ın kendi dünyasını kendinden hareketle anlayabilmesini sağlar. “Bizâtihi varoluşu anlamak demek, dünyayı da anlamak demektir hep.” (Heidegger, 2018:

¹¹³ Ökten’in tercümesiyle “parıldayıverirler” (Heidegger, 2018: 125).

¹¹⁴ “Kaygı, tekinsizlik içine fırlatılmış çıplak Dasein’ın bizâtihi kendisi için kaygı duymasıdır.” (Heidegger, 2018: 508). Heidegger “korku”yu “kaygı”dan ayırır, ona göre “Korkunun nedeni, çevreleyen-dünya içinde ilgilenilen varolanlardır.” Buna karşın kaygı, Dasein’ın kendisinden doğar. Korku “dünya-dâhilinde karşılaşılardan üzerimize çöker.”. Kaygı ise “fırlatılmış ölüme doğru varlık olarak dünya-içinde-varolmaktan yükselir.” (Heidegger, 2018: 509-510).

228-229, 376, 458). Zira Dasein “kendini öncelikle ve çoğunlukla ilgilendiklerinden *hareketle* anlar. Herkes ne yapıp ediyorsa öyle *var* olur.” (Heidegger, 2018: 361, 499). Farklı bir ifadeyle anlamak, Dasein’ın fırlatılmışlığı içinde kendine “açımlanmasıdır” (Heidegger, 2018: 278).¹¹⁵

Yorumlama ise “anlamanın icra” edilişidir.¹¹⁶ Anlamanın üzerine kurulur fakat anlamayı yorumlama ortaya çıkarmaz (Heidegger, 2018: 232). Her ne kadar dil anlamın oluşturulmasında ve taşınmasında tesirli ise de anlamlılık,¹¹⁷ dilden öncedir. Yani anlamlılık “dilden daha önce var olan ve dünyadaki ilişkiler bütünü içerisinde yerleştirilmiş olan bir şeydir.”. “... anlamlılık, insanoğlunun nesneye kazandırdığı bir şey olmayıp, bir nesnenin, dil ve kelimelerin ontolojik açıdan mümkün olduğunu temin ederek insana verdiği şeydir.”. Dolayısıyla yorum, anlaşılan şeye fazladan bir değer vermek değil, anlamanın sarıh bir biçimde takdiminden ibarettir (Palmer, 2015: 194).

Farklı bir ifadeyle dünya içindeki varolanların birbiriyle ilişkisinin ortaya çıkardığı anlamlılığa Dasein zaten sahiptir, bu hermeneutik *ön-sahiplik*, her zaman belli bir cihettedir, yani yorumlama dâima bir *ön-bakış* üzerine kurulmaktadır. Dasein’ın ön-sahipliğindeki anlamalara yön veren ön-bakıştır. “Her nasıl olursa olsun tefsir [yorumlama], hep nihâî biçimde veya bazı çekincelerle belirli kavramlar üzerine karar kılmış olmaktadır. Yani tefsir [yorumlama], belirli bir *ön-kavrama* üzerine temellenir.” (Heidegger, 2018: 235). Dolayısıyla yorumlamanın esasını ön-kavrama teşekkül ettirir:

“Tefsir [yorumlama] verili olanın önkoşulsuz olarak kavranışı değildir asla. Tefsirin [yorumlamanın] özel bir somut örneği olan metin yorumu, çoğunlukla ‘şurada yazılı olana’ kendini dayandırdığını savunsa da, ‘şurada yazılı olan’ öncelikle tefsir edenin [yorumlayanın] kendiliğinden anlaşılan, üzerinde tartışma yapılmayan peşin kanaatinden başka bir şey değildir aslında. Bu da zorunlu olarak her tefsirin [yorumlamanın] hareket noktası olup hep tefsirde ‘sabit’ olanın önceden verilisi içinde bulunmaktadır yani ön-sahip-olmaklık, ön-bakış ve ön-kavramada (Heidegger, 2018: 235)”.

¹¹⁵ Dasein’ın kendini kendinin dolayımından yola çıkarak anlaması dâima gerçeklikler üzerinden değil, kimi zaman mit ve büyüler üzerinden de olmuştur (Heidegger, 2018: 465).

¹¹⁶ Alm. “Auslegung”-İng. “Interpretation”, Ökten’in tercümesiyle “tefsir”, Yardımlı’ya göre “Yorumlama”, biz de “tefsir” yerine daha yerleşik olduğunu düşündüğümüz için “yorumlama”yı tercih ediyoruz.

¹¹⁷ Bedeutsamkeit.

Bir başka deyişle anlama, Dasein henüz nesnelerle herhangi bir doğrulama ilişkisi içerisine girmeden evvel vardır. Keza nesnelerin kendisi dil tarafından belirlenir. Hermeneutik ön-kavrama, dil, nesneyi belirlemezden ve “bir şey” olarak açığa çıkarmazdan evvel o nesnenin bir şey olarak görülmesi, kabul edilmesidir. Hermeneutik, dil tarafından gösterilen, açığa çıkarılan (fenomen) nesnenin, ifade edilmesi ve açıklanması olarak insanın varlık yapısının bir süreci olmaktadır (Bilen, 2016: 133). Heidegger’e göre ilişkiler toplamı olan bu dünyada bir Varlık olan Dasein mütemadiyen anlamaktadır. Anlama, insan varoluşunun hareketle dışa vurulmasıdır. İnsanın dünyada yaptığı tüm yapıp etmeler anlamamanın sahası içerisine girmektedir. İnsan hayatı tümüyle bu anlama faaliyeti ile birlikte sürüp gider. Keza anlama insanın ontolojik yapısına aittir. Dasein’in bu dünya ile olan ilişkisi bir anlama ilişkisidir. Anlama insana aittir, “*Dolayısıyla yalnızca Dasein anlamlı ya da anlamsız olabilir.*” (Heidegger, 2018: 237). Bu ilişkinin “ufku” ise zamandır.

Dasein’in var olma “minvali” varlığı varolmak suretiyle zaman sayesinde anlamasında yatar. Heidegger’in esas gayesi de “*tüm ontolojilerin merkezi sorunsalının doğru olarak görülen ve doğru olarak açığa kavuşturulan zaman fenomenine dayanmakta olduğunu ve bunun nasıl böyle olduğunu*” gösterebilmektir. Ona göre varlığın anlamına yönelik somut bir cevaba ulaşmak ancak zaman meselesinin çözülmesiyle mümkündür.¹¹⁸ Keza, Dasein’in varlığı anlamını zamanda bulmaktadır. Dolayısıyla Dasein tarihîdir. Kendi hakkında aktarılan birtakım yorumlara dâhil olmuştur. Farklı bir ifadeyle Dasein kendini evvela aktarılan bu Dasein yorumları sayesinde anlar. Bu sayede gelenekleri keşfeder ve korur (Heidegger, 2018: 43-45). Dasein’in varoluşunun ölüme yönelmişliği, Varlığın bir başlangıcı olmayıp fırlatılmış olması, herhangi bir şeyin zaman içinde oluşu ve zamanın ölçülebilir olması, Varlığın anlama ufkunun zaman olduğunu gösterir. Tarihîlik işte Dasein’in bu muvakkatlığından kaynaklanır. Tarihîlik, Dasein’in “kendi varoluşunu edimleriyle ortaya koyması veya yorumlaması”dır (Bilen, 2016: 125). Yani Dasein fiilî olarak varolmaya devam eder. Geçen, geçmişte kalan: “Bir malzeme ilişkisine ait olup da el-altında-olan olarak karşılaşılan ve dünya-içinde-

¹¹⁸ “Varlığın temporalitesinin”. Heidegger zaman kavramının farklı kullanımlarının doğurabileceği karışıklığı önlemek için “varlığın asli anlam belirlenimine ve onun zamandan doğan karakter ve moduslarına varlığın temporal belirlenimi” der (Heidegger, 2018: 43).

varolan ilgilenici Dasein tarafından kullanılan *dünyadır*. *Dünya* artık var değildir. Fakat o dünyanın daha önceki *dünya-içindeliği* ise hâlâ mevcuttur.” (Heidegger, 2018: 560). Dolayısıyla Dasein “*asla* geçmiş olamaz.”. Keza Dasein bir mevcut olan değil, varolmaya bitevi devam eden bir Varlıktır (Heidegger, 2018: 561). Heidegger’in tarih anlayışı tek düze (linear) bir sıra izlemez aksine insan geçmişini, gelecekle ilgili tasarımına göre yeniden şekillendirebilir. Şu hâlde geçmiş ve gelecek şu anda verdiğimiz tasarıma göre yeniden şekillenmektedir. Ferdin devamlılığı tarihin devamlılığının da esasıdır. Gelenek Dasein’ın tarihle ilişkisini kurmasını sağlar. Gelenek vasıtasıyla tarihte bulunan bir kişi veya olayı tekrar değerlendirmek mümkündür. Gelenek içerisindeki olay ve kişileri bize aktaran bir özne yoktur, yani tarih ontolojiktir. Dasein’ın Varlığı anlaması, açığa çıkarması, ifade etmesi onun ontolojik tarafına ait bir özelliktir (Bilen, 2016: 126, 131). Dolayısıyla anlama da Dasein’ın varlık yapılarından biri olmaktadır.

Bir diğer varlık yapısı ise anlamadan ayrılamayan ifade yani dildir. Dasein’ın anlaşılabilirliğinin dile gelişini *söz* sağlar. Yorumlamanın ve yorumlamanın gerçekleşmesini sağlayan yargıda bulunmanın esasında söz vardır. Anlam, varolanların birbiriyle ilişkisinin dile gelmesi, söz ise bu ilişkiyi dile getirendir. Heidegger “sözün açıkça-dile-dökülüşüne” *dil* der. Demek ki dil, anlaşılır sözcüklerin bütünüdür. Dil de bir el-altında-olandır, mevcut olandır (Heidegger, 2018: 249-250). Mâmâfih söz söyleyebilmek için söze açık olmak, duymak ve anlamak gerekir. Çünkü sadece “anlayan duyabilir” (Heidegger, 2018: 254). Diğer taraftan çok konuşmak [lakırtı]¹¹⁹ anlamayı arttırmaz, tam aksine anlamayı örter, “sahici söz”, “sahih susmayla” mümkündür (Heidegger, 2018: 255).

Heidegger Varlık ve Zaman’da hakîkatin şu ana kadar üç esas anlayışla ele alındığını belirtmiştir:

“1. Hakîkatin ‘yeri’ beyandır (yargıdır). 2. Hakîkatin özü yargı ile nesnesinin ‘uyuşumunda’ yatar. 3. Mantıkbilimin atası Aristoteles hem hakîkate aslî yeri olarak yargıyı tayin etmiş, hem de hakîkati ‘uyuşum’ olarak tanımlamanın yolunu açmıştır.” (Heidegger, 2018: 324).

¹¹⁹ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Heidegger, 2018: 259-263.

Her ne kadar Heidegger’e göre hakîkatin “uyuşum”da aranması “çok genel ve boş” olsa da, felsefe geleneğinin ısrarla hakîkati uyuşumda aramış olması bu bakışın haklılık payının olması gerektiğini göstermektedir. Ona göre uyuşum, yargı ile gerçeklik arasındaki bir ilişki değildir. Mesele varolanın kendini göstermesi, “hakkında beyanda bulunulmanın (yani varolanın kendisinin) kendini *kendisi gibi göstermesidir*.” (Heidegger, 2018: 329). Diğer bir deyişle ifadenin doğru olduğunun söylenmesi, varolanın “kendi keşfedilmişliği içinde” ifade edilmesi, “gösterilmesi”dir (Heidegger, 2018: 330).

Dolayısıyla hakîkat keşiftir. Heidegger’in ifadesiyle: “Varolanı kendi örtüklüğü içinden çekip çıkarmak ve örtük olmayışlığı (keşfedilmişliği) içinde görünür kılmak.”tır. Keşfedici olan Dasein “hakîkî” olduğu gibi varolanın keşfedilmişliği de hakîkattir¹²⁰ (Heidegger, 2018: 330). Bu keşfedilmişlik, hep muayyen bir dünyada ve bu muayyen dünya dâhilinde varolanların çevresi içerisinde varolan Dasein’in fırlatılmışlığı üzerine teşekkül eden “özü itibâriyle olgusal” açılanmışlığının üzerine kurulmuştur.¹²¹ Dasein’in “özü itibâriyle kendi açılanmışlığı olarak” varolması onun “hakîkat içinde varolması”dır (Heidegger, 2018: 333). Yani “*Ancak ve yalnızca Dasein var ise hakîkat ‘vardır’*. Dasein esasen var ise o *takdirde* varolanlar keşfedilir ve o *müddetçe* açılanır.” (Heidegger, 2018: 340).¹²² Diğer taraftan Dasein özü itibâriyle düşmüşlük içinde bulunduğundan “kendi dünyasında kaybolmuştur”. Dasein’in lakırtı, merak ve müphemlik içindeki düşmüşlüğü yüzünden keşfedilmiş ve açılanmış olan varolanlar gizlenmiş ve örtülmüştür. Dolayısıyla Dasein “hakîkat içinde vardır” demek kadar Dasein “hakîkatsizlik içinde vardır” demek de doğrudur (Heidegger, 2018: 334). Düşmüşlük varolanları gizler, örter ve onların kendisini göstermesini engeller, Dasein, ancak onların bir yansımasını görür. Bu da demektir ki “Varolanlardan hakîkati (keşfedilmişliği) öncelikle hep zorlayarak elde etmek gerekir.” (Heidegger, 2018: 335).

¹²⁰ Heidegger’e göre hakîkat (“A-letheia” kelimesinin Sokrates öncesi anlamına uygun olarak), örtük ve gizli olmama anlamlarına gelmektedir (Woleński, 2004).

¹²¹ Söz ile beyan edilen ve anlaşılan dünyanın üzerinde teşekkül eden açılanmışlığının.

¹²² “Newton yasaları, çelişmezlik önermesi ve esasen tüm hakîkatler Dasein *var* olduğu müddetçe hakîkidirler.”. “Ebedi hakîkatlerin” var olup olmadığı da Dasein’in ezeli ve ebedi olup olmadığına bağlıdır keza Dasein’in ezeli ve ebedi olup olmadığı kanıtlanmamıştır (Heidegger, 2018: 340).

Sonuç olarak Dilthey'in yaşama dünyasını esas alan, Heidegger'in ontolojik temellere dayanan hermeneutiği Gadamer'in hermeneutiğini ve hakikat anlayışını şekillendirmiştir. Gadamer, Dilthey'in yaşamaya vurgusunu alırken onun epistemolojik bir yönüme dönüşen hermeneutik çözümlemesini reddetmiştir. Heidegger'in fırlatılmışlık düşüncesi, hakikatın kendisini açması, açarken sürekli olarak bir tarafını kapatması gibi düşünceleri Gadamer'in hermeneutik düşüncesinde tesirli olmuştur. Gadamer, Heidegger'in düşüncesine katkısını bilhassa anlama kavramının ontolojik zemine oturtulmasında, yöntem tartışmalarından uzaklaşıp sanat ve tarih tecrübesini hermeneutik çözümlemenin bir parçası hâline getirmesinde görmektedir.

3.4.Gadamer: Anlamanın Ufku

Tin bilimleri ve tabiat bilimleri arasındaki ayrımın takılı kalmaktansa anlamamanın nasıl vuku bulduğunu çok daha geniş bir bakıştan ele alan Hans George Gadamer, Heidegger'in varoluşa dayanan anlamasını, tarihîlik düşüncesini kendi hermeneutik çözümlemesinin zeminine koymuştur. Gadamer de kendinden önceki hermeneutikçiler gibi yaşantıyı düşüncesinin merkezine yerleştirmiştir. Yorum gelenek içerisindeki anlamamanın parlatılması veya gösterilmesinden ibarettir. Hermeneutiği bir yöntem olarak düşünmekten uzaklaşması, metnin yorumlanma biçimlerine odaklanması Gadamer'i tezimiz için mühim kılmaktadır. Dolayısıyla Gadamer'in düşüncelerini önceki düşünörlere nispeten daha ayrıntılı incelemek haberin anlaşılmasını belirleyen hermeneutik unsurları anlayabilmemiz için gereklidir.

3.4.1.Hermeneutiğin Zemini Olarak Dil ve Hermeneutiğin Evrenselliği

Gadamer'e göre metinleri anlamak ve yorumlamak esasında bilimle ilgili değil, "insanın dünya tecrübesi" ile ilgilidir. Hermeneutik, klasik anlamının ihâta ettiğı biçimde, bilimin herhangi bir tecrübe nesnesini belirli yol ve yöntemlerle (ispat gayesiyle) anlaması da değil, geleneğin terekkesinden neşet eden insanî tecrübenin bilgisi ve hakikatleri ile ilgilidir (Gadamer, 2008: XXXIII). İnsanın dünya ile girdiğı her türlü ilişkiyi içine alan şümüllü bir mâhiyeti olan anlama fenomeninin ve ondan doğan tin bilimlerinin, empirist bilim haricindeki tecrübe tarzlarıyla, sanatın, felsefenin ve tarihin tecrübesiyle güçlü bağları ve sıkı ilişkileri vardır (Gadamer, 2008: XXXIV). Gadamer'e (2008: XXXVI-XXXVII) göre felsefî tecrübede ve

“sanat eserinde, başka bir yolla ulaşamayacağımız bir hakîkatin tecrübe edilmesi” bilimin kendi sınırlarını çizmesini salık veren “çok keskin bir ikazdır.”. Tarihî geleneği tüm biçimleriyle araştırma nesnesi olarak kabul eden tin bilimlerinin hakîkatleri, sanat tecrübesinden kazanılan hakîkatlere benzerdir.

Gadamer’e göre hermeneutik, bu hakîkatleri ortaya çıkaracak bir metod değildir. Hermeneutik, Heidegger’in “zamansal Dasein analitiğinin, anlamının yalnızca öznenin mümkün farklı davranışlarının biri değil, bizâtihi Dasein’ın varlık/oluş modu” olarak göstermesinde olduğu gibi “Dasein’ın, kendi sonluluğunu/sınırlılığını ve tarihselliğini oluşturan temel devinim-içinde oluşunu gösterir ve bu yüzden onun dünya ile tecrübesinin tümünü içerir.”. Dolayısıyla anlamının evrensel olmasını sağlayan şey nesnesinin şümüllü biçimde düşünülmesidir (Gadamer, 2008: XLIII). Gadamer bu sayede “genel bir yorum teorisi ve bu yorum teorisinin yöntemlerinin farklı bir açıklamasını geliştirmek” istemez. Gadamer’in (2008: XLV) esas gayesi “her anlama modunda ortak olan şeyi keşfetmek ve anlamının asla verili bir nesneyle değil, etkisinin tarihiyle sübjektif bir ilişki olduğunu, başka bir söyleyişle anlamının anlaşılan şeyin varlığına/oluşuna ait olduğunu” göstermektir.

Bir sanat eserinin içerisine doğduğu dünyanın estetik değerleri dikkate alınarak yapılması lakin doğduğu zamandan yıllar sonra bile muhâtablarına estetik haz vermesinde olduğu gibi anlama eylemini “estetik farklılaşmanın buyurduğu düşünülmüş hazla” sınırlamak da mümkün değildir. Zira her iki anlama da hermeneutik bir evrende cereyan eder. Benzer biçimde hermeneutiğin “evrenselliği, başka bakımlardan da, keyfî olarak sınırlanamaz ya da kısıtlanamaz.” (Gadamer, 2008: XLIV-XLV). Dil, “anlamının içinde gerçekleştiği form”dur. Dilin insanla ilgili tüm sahayı kuşatması hermeneutiğin evrensel olmasını sağlar (Gadamer, 2008: XLIX). “*Anlaşılabilen varlık dildir.*” (Gadamer, 2009: 297). İnsanın dünya ile rabitasını, geçmişi ile geleceği arasındaki bağı kuran anlaşılabilen varlık olan dildir. Dolayısıyla Gadamer’e (2009: 299) göre hermeneutik, insan bilimlerinin esası değil “felsefenin evrensel boyutudur.”.

Her ne kadar konuşmada anlam, soru-cevap şeklinde, belirli bir amaca yönelerek gelişen niyetlerin okunması biçiminde iletirse de yazılı gelenekte böyle değildir.

Yazılı gelenekte anlamın iletilmesi işi hermeneutiğin görevidir (Gadamer, 2009: 150). Her ikisinde de esas olan dildir. Her diyalog¹²³ “ortak bir dili varsayar ya da ortak bir dil yaratır.” (Gadamer, 2009: 164). Diyaloğun gerçekleştiği mecra olarak dil, hakîkî anlamının ve anlaşmanın esas ortamıdır (Gadamer, 2009: 170).

Yabancı bir dili anlamada da esas olan o dili tercüme etmek değildir. Gadamer’e göre “bir yabancı dili anlamak, onu kendi dilimize tercüme etmeye ihtiyaç duymadığımız anlamına gelir.”. Tercüme edilen dili her ne kadar anlamış gibi görünsek de bu hakîkî anlama değildir, keza dilin anlamına, yani hakîkî anlamaya, ancak dilin içerisinde yaşayarak erişmek mümkündür. “Dilde ustalık kazanmak söyleşide [diyalogda] anlamaya/anlaşmaya varmanın zorunlu ön şartıdır.” (Gadamer, 2009: 171).

Gadamer’e göre diyalogda anlamaya erişmek için geçerli her şeyin, hermeneutikte bir karşılığı vardır. Nasıl diyaloğun muhâtablarının aynı dili kullanmaları, birbirlerinin düşüncelerine, bakışlarına açık olmaları gerekiyorsa, metni anlamak isteyen de metnin dilini bilmesi, metnin bakışına açık olması gerekir (Gadamer, 2009: 172). Gadamer’e göre “*Dil anlamının vuku bulduğu evrensel ortamdır/araştır. Anlama yorumunda gerçekleşir.*”. Açıktır ki her anlama bir yorumdur, “her yorumlama nesnenin kelimelerde dile gelmesine ve fakat aynı zamanda yorumcunun kendi diline gelmesine imkân sağlayan dil ortamında gerçekleşir.” (Gadamer, 2009: 177).

Hermeneutik metinde, yazıda temerküz eder, zira “dil hakîkî idealitesine¹²⁴ yazıda kavuşur; çünkü yazılı bir gelenekle karşılaşmasında anlayan bilinç tam hâkimiyet elde eder.” (Gadamer, 2009: 180). Schleiermacher’ın yazının hermeneutik problem içindeki yerini küçümsemiş olmasını tenkit eden Gadamer’e göre hermeneutiğin esas görevi sözlü ifadelerden ziyade metinleri anlamaktır. Keza yazı, hem müellifinden hem hitap ettiklerinden hem de okuyanlarından bağımsız bir varlığa sahip olduğu nispette hermeneutik problemin merkezinde yer alır. Zira “Yazıda sabitleştirilen şey, kendisini okuyabilen herkesin eşit pay sahibi olduğu herkese açık bir anlam alanına sahip olur.” (Gadamer, 2009: 181). Yazıda zapt altına alınan anlam kendi başına

¹²³ Metne soru sorarak da diyaloga girilebilir. Bknz. bu çalışmada “3.4.8.Soru Cevap-Diyalektiği”.

¹²⁴ Geistigkeit.

varolur. Çünkü yazı, “ifadenin ve iletişimin bütün duygusal unsurlarından tümüyle kopmuştur.”. Dolayısıyla yazı “dilnin soyut ideal durumudur”. Gadamer’e (2009: 182-183) göre bu kendi başına varolabilirlik yazılı şeyin anlamının tespit edilebilir, mütemadiyen dile getirilebilir olmasını sağlar. Ancak tekrar edilebilir olan sabitlenmiş, donmuş, olduğu gibi geçmişten kalan bir anlam değil, yazının şimdiki anlamının paylaşımıdır. Her ne kadar konuşmaya nispetle bilincin yazıya hâkimiyeti çok daha mümkünse de yazı “bir tür yabancılaşmış konuşmadır ve yazının işaretlerinin tekrar konuşmaya ve anlama taşınması gerekir”. Yazılmış anlam kendine yabancılaştırılmış anlamdır, dolayısıyla hermeneutik, anlamın tekrar kendine taşınması işidir.

Anlama yorumdur, yorum ise kişinin içinde bulunduğu çağın kavramlarından, kendisini ve toplumu etkileyen en büyük gelenekten yani dilinden bigâne olamaz. Öyle ki yorum esnasında kişinin çağının kavramlarından, kendi kavramlarından kurtulmak istemesi veya böyle bir çabaya girişmesi hem imkânsız hem de saçmadır. Gadamer’e göre yorumlamanın tam mânâsı “kişinin kendi ön-kavramlarını, metnin anlamı bizimle gerçekten konuşur hâle gelecek şekilde oyuna sokması”dır.¹²⁵ Dolayısıyla her yorumcu, kendisini ait olduğu hermeneutik duruma uygun hâle getirmeli, yorumladığı metnin diline hâkim olduğu kadar, geleneğine ve tarihine de hâkim olmalıdır. Gadamer’e göre hermeneutik duruma uygunluk, yorumun doğruluğunun sübjektif olması anlamına gelmez. Zira “konuşan kişiye ve kendisiyle konuşulan kişiye bağlı olmayan konuşma olamaz.”. Bu uygunluk durumu “*anlamın bizâtihi kendisinin somutlaştırılmasından* başka bir şey değildir.”. “Yorum sadece anlamayı apaçık hâle getirir.” (Gadamer, 2009: 189-190). Mâmâfih yorum esnasında kullanılan kelimeler ve kavramlar ne bir el aleti ne de araçtır. Keza yorum esnasında “oyuna” sokulan her kavram ve kelime sabit değildir, kavramlar ve kelimeler, hermeneutik duruma uygun biçimde değişmeye devam etmektedir. “Yorumcu, kelimelerini ve kavramlarını, önce aletlerini alan ve işi bittikten sonra da kaldırıp bir kenara atan zanaatkâr gibi kullanmaz.”. Gadamer’e (2009: 197) göre yorumcu “her anlamanın kavramlarla dokunduğunun farkına” varmalıdır.

¹²⁵ Her ne kadar kişi “kendisini ve kavramlarını” yoruma yani “oyuna” soktuğunu bilmesede de (Gadamer, 2009: 197).

3.4.2. Anlamanın Önyapısı ve Anlamanın Şartı Olarak Önyargı

Gadamer'e göre her doğru yorum, kavranması pek mümkün olmayan düşünce itiyatlarının yönlendirdiği muhtelif fantezilerden ve kısıtlamalardan korunmalı, bakışını “şeylerin bizâtihi kendilerine” yöneltmelidir. Dolayısıyla yorumcu, kendini sadece şeylerin yönlendirmesine izin vermeli, kendisinden doğan “zihin sapmalarına” itimat etmemelidir. Keza metni anlama çabasındaki kişi biteviye tasarlama, “projekte/teşmil” etme faaliyetiyle meşgul olduğu için yorumcu olarak metnin ilk anlamını bütüne teşmil edecek, bu ilk anlam da kişinin o metni okurken sahip olduğu muayyen beklentilere uygun olacaktır. Bu “ön-projeksiyon”¹²⁶ veya “ön-teşmil”, fert anlama nüfuz ettikçe ortaya çıkan şeye göre mütemadiyen değişecek, gözden geçirilecektir (Gadamer, 2009: 5-6). Ön-projeksiyon, ön-kavrayıştan¹²⁷ doğar.¹²⁸ Şeylerin kendisinden hareket etmeyen yorumcu, şeylerin kendisinden doğmayan ön-kavrayışlarla hareket edecek dolayısıyla yanlış anlamalar doğacaktır. Gadamer'e göre buradaki tek “objektivite/nesnellik” ön-kavrayışın henüz işlenişi esnasındaki “doğrulanişdır”. Ön-kavrayışlar ilk ele alınışlarında yorumcuyu herhangi bir yere götürmüyorsa, keyfidir. Neticede yorumcu, metne yaklaşırken yalnız kendisinde mevcut ön-kavrayışlarla hareket etmemeli, metinde mevcut bulunan ön-kavrayışların “meşruiyetini-yani kaynağını ve geçerliliğini” sorgulamalıdır (Gadamer, 2009: 6).

Anlamak isteyen kişi kendi ön-kavrayışlarına takılı kalmamalı, metni veya öteki kişiyi anlamak için o metinle veya kişiyle ilgili tüm ön-kavrayışlardan kurtulmalıdır. Mesele, anlaşılacak istenen metne veya kişiye tümüyle *açık kalmaktır*. Bu durum karşıdaki kişinin veya metnin anlamını kendi anlamlar bütünüme göre bir yere yerleştirmemize engel değildir, bilakis bu konumlandırma işi sürekli devam eder.

¹²⁶ Vorentwurf.

¹²⁷ Fore-conception.

¹²⁸ Gadamer'in anlama ile ilgili bu düşüncelerinin esasını Heidegger'in düşünceleri oluşturur. Heidegger'e göre anlama, “yorumlanacak şeyin ve içinde yer aldığı bağlantıların genel kavrayışı” mânâsında bir ön-niyet (vorhabe veya fore-having), bu genel kavrayışın sadece bir boyutuna yönelen bir görüş olarak ön-görüş (vorsicht veya fore-sight) ve şeyleri anlamakta “emrimize amade kavramları” kullanıyor olmamız hasebiyle bir ön-kavrayış ile (vorgriff veya fore-conception) gerçekleşir (Gadamer, 2009: 9 Çev. Notu). Ayrıca bkz. bu metin “3.3.Heidegger: Varoluşun Anlamı”.

Fakat kişi bu konumlandırma işinin doğuracağı “ihtimaller yelpazesi”nde her şeyin mümkün olmayacağını da bilmelidir. Keza kişi anlamaya çalıştığı şeyi yanlış anlamasına sebep olabilecek kendi gelip geçici n-kavrayışlarına kapılmamalı, metne açık olmalı ve metnin asıl anlamını anlama niyeti göstermelidir. “Hermenoytik eğitimli/donanımlı bilinç” anlamaya açık olduğu metnin farklılığına duyarlı olmalıdır. Gadamer’in ifadesiyle “Metni anlamaya çalışan kişi daha ziyade, onun kendisine bir şey söylemesine hazır olmalıdır.”. Ancak bu sayede “metin kendisini çıplak tekiliği” ile sunabilir ve “kendisine özgü objektif hakikati kişinin kendi n-anlamaları [n-kavrayışları]¹²⁹ karşısında açıkça” sergileyebilir (Gadamer, 2009: 8-9).

Gadamer’e göre her anlamının altında yatan bir önyargı vardır. Aydınlanma’nın geleneğin gücünü yok sayan ve kendisini belirleyen bir esas önyargı olarak “nyargıya karşı önyargılı” olması, üzerine inşâ edildiği rasyonalizmin yani modern bilimin “herhangi bir şekilde kuşku duyulabilen hiçbir şeyi doğru” kabul etmemesi, önyargı kavramının menfi mânâlar taşıyormuş gibi görünmesine sebep olmuştur (Gadamer, 2009: 11).

Aydınlanma’nın mezkûr önyargısı, “insan otoriteden” ve “aceleyle yargıda bulunmaktan” doğan iki esas kaynağa sahiptir. Buna göre fert yargıda bulunmak için ya başkalarının görüşlerini olduğu gibi kabul eder, otoriteye uyar ya da kendi başına aceleyle karar verir. Gadamer’e göre Aydınlanma’nın karşısında durduğu esas şey ise Kitab-ı Mukaddes ve onun dogmatik yorumudur. Mâmâfih Aydınlanma, Hristiyanlığı yani Batı geleneğini “rasyonel ve önyargısız” olarak anlamak ister fakat yazılı olanın otoriter yapısı¹³⁰ farklı bir eleştirel çabayı gerektirir. Aydınlanma için Kitab-ı Mukaddes de hiçbir mutlakıyete sahip olmayan diğer her şey gibi aklın muhkemesine konu olabilen bir şeydir. Dolayısıyla “geleneğin muhtemel/mümkün

¹²⁹ Almanca “tutma, kavrama,” anlamlarına gelen (<https://www.dict.cc/?s=griff>) *Griff* isminin önüne “(-den, dan) nce, evvel” anlamlarına gelen *Vor* zaman edatı getirilerek oluşturulan *vorgriff* kelimesi (<https://www.dict.cc/deutsch-englisch/vor.html>) İngilizceye “fore-conception” olarak tercüme edilmiştir (Gadamer, 2006: 269; Heidegger, 1985:191). *Vorgriff*, Türkçeye Arslan ve Yavuzcan tarafından *n-anlayış* (Gadamar, 2009: 9), kten tarafından ise *n-kavrama* olarak tercüme edilmiştir (Heidegger, 2018: 235). Ökten’in tercümesinin *Vorgriff*’in Almanca’daki mânâsına daha yakın olduğunu düşündüğümüzden bu çalışmada *n-anlayış* yerine *n-kavrayış*’ı kullanmayı tercih ettik.

¹³⁰ Yazılı olanın kendiliğinden bir kanıt veya ispat gibi ortada olması.

hakîkati, aklın ona bahşettiği güvenilirliğe bağlıdır.”. “Her tür otoritenin nihâî kaynağı gelenek değil akıldır.” (Gadamer, 2009: 14). Gadamer’e (2009: 19-20) göre esas mesele ise Aydınlanma’nın dayattığı “tüm önyargıların aşılması” düşüncesinin kendisinin bir önyargı olduğunun gösterilmesi ve bunun ortadan kaldırılmasıdır. Gadamer’e göre “en özgür insanî varoluş” bile mahdud ve muayyendir. Dolayısıyla Aydınlanma’nın iddia ettiği gibi mutlak bir aklın hâkimiyeti altında bulunmak mümkün değildir. Akıl insan için ancak somut tarihî şartlarda mevcuttur. Farklı bir ifadeyle akıl, kendi kendisine hâkim değil, içinde bulunduğu şartlara tâbi bir mâhiyete sahiptir. Dolayısıyla tarih bize ait değildir fakat biz tarihe ait olabiliriz: “[Kendimizi] apaçık şekilde içinde yaşadığımız aileyle, toplumla ve devletle anlarız. Bireyin kendi kendisinin-bilinci tarihsel hayatın kapalı devrelerinde parıldayıp sönerek titreşen bir bilinçtir yalnızca. *Bu yüzden bireyin varlığının tarihsel gerçekliğini oluşturan şey, yargılarından çok önyargılarıdır.*” Önyargıları “rehabilitate” etmek, insanın tarihî oluşuna farklı bir ifadeyle insanın sonluluğuna/sınırlılığına “hakkını teslim etmek” için şarttır. Mâmâfih bu “rehabilitasyon” meşru önyargıların varlığını da kabul etmeyi gerektirir.

Gadamer’e göre önyargı: “Bir durumu belirleyen unsurların tümü nihâî şekilde gözden geçirilmeden önce verilen yargı anlamına gelir.”. Dolayısıyla önyargı “kesinlikle yanlış yargı anlamına gelmez; hem pozitif hem de negatif değere sahip olabilecek bir düşünce unsurudur.”. Müspet değere sahip önyargılar “meşru önyargılardır” (Gadamer, 2009: 11-12). Mesele önyargıları meşru yapanın, onları “sayısız başka önyargılardan” ayıranın ne olduğunun ortaya çıkarılmasıdır (Gadamer, 2009: 20).

Önyargıların, “otoriteden” ve “acelecilikten” doğan önyargılar olarak ikiye ayrılması Gadamer’e göre Aydınlanma’nın Descartes’in Kartezyen felsefesine dayanan rasyonel yöntem fikrine uygundur. Buna göre, “acelecilik” kişinin kendi aklını kullanmasından doğan, “otorite” ise kişinin kendi aklını hiçbir şekilde kullanmamasından doğan hataların kaynağıdır (Gadamer, 2009: 21). Oysa Gadamer’e göre önyargının kaynağının otorite olması, otoritenin “hakîkatin kaynağı” olmasına mâni değildir. Aydınlanma’nın “akıl ve özgürlüğe tümüyle tezat bir kavram” olarak sunduğu otorite, tam tersine bilgiye dayanır. “...kişilerin otoritesi nihâî noktada aklın köleleştirilmesine ve reddine değil, kabullenme eylemine ve

bilgiye - yani, yargılamada ve öngöründe ötekinin bize üstün olduğunun ve bu sebeple öncelik taşıdığıının, bizim karşımızda ayrıcalıklı olduğunun bilgisine dayanır.”. Dolayısıyla gerçek otorite bir ihsan değil bir kazanımdır. Otorite talebinde bulunacak kişi onu kazanmak zorundadır. Şu hâlde otorite bir rıza ilişkisi, kendi aklının sınırlarının şuuruna varıp başkalarının bilgisine, aklına “bel bağlama/güvenme” işidir. Gadamer’in ifadesiyle otoritenin “emirlere körü körüne itâatle hiçbir alâkası yoktur fakat *bilgiyle* vardır.”. Her ne kadar otorite itâat altına almaya muktedir bir yapıya sahipse de, mezkûr itâatin kaynağı bilgidir. Otoriteye itâat, otoritenin söylediklerinin akıldışı ve keyfi olmamasıyla, söylenenlerin doğruluğunun teyit edilebilir olmasıyla ilişkilidir: “Bu, hocanın, âmirin, uzmanın talep ettiği otoritenin özüdür.” (Gadamer, 2009: 24-25).

3.4.3. Gelenek ve Otorite

Gadamer’e göre gelenek ve otorite arasındaki rabıtayı Aydınlanma’nın romantik eleştirisinde aramak gerekir. Buna göre romantizm, bir otorite formu olarak geleneği savunur. Gelenek, bize “intikal/tevarüs” eder ve “açıkça temellendirilmemiş”tir. Tabiatıyla bize tesir eder, tavır ve davranışlarımızı belirler, bize şekil verir. Keza ahlâk da böyledir. Ahlâkın gücü de böylesi bir intikale dayanır. Kişi her ne kadar ahlâk kurallarının sorumluluğunu hür bir şekilde üstlense de ahlâk kurallarının kendisi hür bir kavrayışın eseri değildir. Farklı bir ifadeyle ahlâk kurallarını sebepler göstererek temellendirmek mümkün değildir. “İşte bu tam da gelenek diye adlandırdığımız şeydir: Sebeplendirilmeden geçerli olmak.” (Gadamer, 2009: 25-26). Farklı bir ifadeyle gelenek, içinde insanın kendini bulduğu süreçtir.

Gadamer, Aydınlanma’nın mezkûr gelenek tenkidinin, farklı bir deyişle gelenek ile akıl arasında kayıtsız şartsız bir tezat ilişkisi bulunmadığını düşünür. Ona göre geleneğin içinde mutlak bir özgürlük ve tarih unsuru vardır. “En hakîkî ve saf gelenek bile” kendini yenilemez ve zamana uymaz ise yok olur. Şu hâlde gelenek de doğrulanmalı ve tashih edilmelidir. Gelenek dâima kişinin içinde olduğu bir kavrayış biçimidir. Kişi “dâima geleneklerde konuşlanmış” durumdadır (Gadamer, 2009: 27). “Bir gelenekte konuşlanmış olmak bilginin özgürlüğünü kısıtlamaz, tersine onu mümkün kılar.”(Gadamer, 2009: 139).

Gadamer anlamanın, metin ile anlayan arasındaki bir tür gerilimden doğduğunu ifade eder. Bu gerilim anlayanın metne olan “âşinâ”lığı ile “yabancı”lığı arasında yaşanır.

Kişi aynı gelenek yapısı içerisinde bulunduğundan metne âşinâdır fakat metnin üretildiği zamana uzaklığı, metnin konusuna, üslubuna, temasına yabancı kalmasına sebep olur. Anlama böylesi bir gerilim içinde oluşabilir. Bu gerilim olumsuz gibi görünse de anlamının oluşması için elzemdir. Bu arada kalma veya parçalanmışlık durumuna Gadamer “zaman mesafesi” der. Zaman mesafesi geçmişin bugüne aktarılmasında işlev gören verimli bir kaynaktır, bir gelenek içindeki devamlılığı sağlar, geleneğin yapısını oluşturur. Gadamer’in düşüncesinde dil ile birlikte evrenselliği sağlayan gelenek zaman mesafenin ürünüdür. Evrensellik anlama fiili esnasında gelenekle girilen diyalogdur. Bu diyalog vasıtasıyla gelenekte bulunan önyargılar sorgulanır, sorgulamalar yeni tecrübelerin yani yeni önyargıların kaynağı olur (Gadamer, 2008b: 230-232).

3.4.4.Zaman Mesafesinin Yorumdaki Yeri

Romantik hermeneutik anlamayı, “orijinalin yeniden üretimi olarak” görür, dolayısıyla yorumcunun yazarı, yazarın kendisinden daha iyi anlama imkânına sahip olduğu söylenebilmektedir. İlk anlamaya yani orijinal anlamaya göre son anlamının üstün olması, romantik hermeneutiğin anlamının şartlarından olarak gösterdiği *yorumcunun yazarın zihnine yerleşmesi* fikrinden ziyade yorumcu ile yazar arasındaki tarihî mesafeden ve bu zaman uzaklığının ortaya çıkardığı anlamının, ilkinde nazaran çok daha şümüllü oluşundan kaynaklanır. Metin, tarihin her farklı safhasında farklı biçimde ele alınacak dolayısıyla tarihin o an içinde bulunulan safhasına has biçimde anlaşılacaktır. Metin yorumcusuyla konuşur, dolayısıyla metnin esas anlamı, yazarı veya “ilk izleyicileri/okuyucuları”na bağlı değildir çünkü “Metin onlarla özdeş değildir.”. Şu hâlde yorumcu metni, yazarından daha iyi anlayabilir hatta anlamalıdır (Gadamer, 2009: 47-48).

Gadamer’e göre anlamının salt “yeniden üreten” değil aynı zamanda “üretici” bir faaliyet olması, metnin anlamının, ekseri yazarı aşmasının sebebidir. Gadamer romantik hermeneutiğin “daha iyi anlama” olarak ifade ettiği bu durumun, metnin daha iyi bir anlaması değil “farklı tarzda” bir anlaması olduğunu söyler. Keza “Anlama aslında hem daha açık fikirleri dolayısıyla öznenin daha üstün bilgisi anlamında hem de bilincin bilinçdışı üretiminden temel üstünlüğü anlamında daha iyi anlama değildir.” (Gadamer, 2009: 48).

Gadamer'e göre bu *farklı tarzda anlama*, romantik hermeneutiğin tasavvur ettiği hermeneutik döngü düşüncesini parçalamaya kâfidir. Çünkü artık romantik hermeneutiğin ileri sürdüğü gibi öznel olanla ve onun bütünle olan ilişkisinin yerine, yorumlanan şeyle, yorumlanan şeyin hakîkatı ile ilgilenilmektedir. Metin artık salt bir yaşantı ifadesi değil, bir hakikat iddiasıdır (Gadamer, 2009: 48).

Gadamer'in zaman mesafesi ile ilgili düşüncelerini Heidegger'in ontik zaman kavrayışından bigâne düşünmek yanlış olur. Keza Gadamer, zaman mesafesini de tıpkı Heidegger'in Dasein'in "varlık/oluş" modunu zamana göre değerlendirdiği gibi yorumlamış, zamanı şimdinin kök saldıgı bir zemin olarak telakkî etmiştir. Buna göre zaman mesafesi, metni yorumlayanın kendini çağının efkârına taşımasını gerektiren, yorumcunun metni, çağının düşünce dünyasıyla yorumlamasını şart koşan, bu sayede kendini bir "objektiviteye/nesnellığe" yönelten "tarihselciliğin naif [bir] ön kabulü" olamaz. Gadamer, zaman mesafesinin anlamayı engelleyen ve sürekli büyüyen bir "uçurum" değil, "geleneğin sürekliliği" ile dolu, "anlamayı mümkün kılan üretici ve pozitif bir durum" olduğunu düşünür. Örneğin, çağdaş sanat eserleri hakkındaki yorumların ciddi derecede müphem olması, bu eserlere "doğrulanamaz önyargılarla" yaklaşmamızdan, bu önyargıların büyüklüğünden ve üzerimizdeki güçlü tesirinden kaynaklanır. Bu hâl söz konusu eserlere, esas muhtevâlarına/anlamlarına uygun olmayan fazladan bir "tını/rezonans" vermekte, dolayısıyla anlaşılamamalarına sebep olmaktadır. Fakat bu çağdaş eserlerin, şimdiyle arasındaki türlü münasebetler yitip gittiğinde, ancak o zaman esas anlamları ortaya çıkabilir ve hatta bu anlamlar "otorite ve evrensellik talebinde" dahi bulunabilir (Gadamer, 2009: 49).

Metnin şimdiki zamanla arasındaki bağların yitip gitmesi metnin hakîkî anlamının ortaya çıkmasına imkân sağlar mââmâfih metnin anlamının keşfedilmesi sonlu bir yapıya sahip değildir. Metnin anlamını keşfetmek sürekli bir uğraşıdır. Anlamı müphemleştiren şeyler bu süreçte elenecek, anlamın "unsurlarını ifşa edecek yeni anlam kaynakları" doğacaktır. Zaman mesafesinin kendisi de sürekli olarak genişlemeye ve değişmeye devam edecektir. Gadamer'e göre zaman mesafesinin bu "eleme/filtreleme" işinin sabit bir anlama ulaşmada menfî tesirleri olduğu kadar "lokal/sınırlı" önyargıların bertaraf edilmesinde ve ayrıca hakîkî anlamın

“gerçekleşmesini” sağlayacak önyargıların açığa çıkmasında müspet tesirleri de olacaktır (Gadamer, 2009: 51).

Gadamer’e (Gadamer, 2009: 52) göre yanlış anlamalara sebep olan yanlış önyargıları müspet olanlardan ayırabilecek “hermenoytik eğitilmiş zihin” aynı zamanda tarihî bilince de hâiz olan bir zihindir. Mâmâfih böyle bir zihni dahi mütemadiyen belirleyen önyargıların farkına varmak pek kolay değildir. Hatta esas mesele de budur. Gadamer, böyle bir farkına varışın ancak gelenek içinde mukim bir metinle karşılaşmaktan doğan “provokasyon” neticesinde gerçekleşebileceğine kanîdir keza anlama ancak “bir şey bize hitap ettiğinde başlar.”. Bu açık kalış ve anlamak için “önyargıları askıya almak” Gadamer’e göre “bir soru’nun mantık yapısına sahiptir.”. Çünkü soruyu soru yapan şey, “İhtimallere açık olmak ve ihtimalleri açık tutmaktır.”.¹³¹

Metnin mukim kavranışına aykırı bir iddiayı ileri süren herhangi bir önyargı, metnin mevcut anlamının sorgulanmasına da sebep olabilir. Böyle durumlarda esas olan aykırı önyargının görmezden gelinmesi değil, mukim önyargının “riske” atılarak “oyun”da tutulmasıdır. Keza, ötekinin “hakikat iddiası”nın geçerliliği ancak riske atılan ve oyunda kalması sağlanan mukim önyargıyla sağlanabilir. Gadamer’e göre hakikat iddiasında bulunan öteki önyargının hesap dışında bırakılması tarihselciliğin bir tavrıdır.¹³² Gadamer’e göre tarihselciliğin bu tavrı, kendisinin de tarihe ait olduğunu yani tarihî bir mâhiyete sahip olduğunu unutmasından, kendi uyguladığı yöntemin ilmî/metodolojik olduğuna inanmasından kaynaklanmaktadır. Oysa hakikî tarihî düşünüş, kendi tarihîliğini de hesaba katmalıdır. Bununla birlikte tahlil ettiği tarihî nesnenin mutlakıyet içermeyen, yukarıda ifade edildiği biçimiyle mukim ve öteki önyargıların karşılaşmasının doğurduğu bir birlik olduğunu da bilmelidir.¹³³

¹³¹ Bknz. bu metinde “3.4.8.Soru-Cevap Diyalektiği”.

¹³² Tarihselcilik (Historicism): “Tarihsel fenomenlerin biricikliğini ve bireyselliğini vurgulayan; her tarihsel dönemin, o döneme damgasını vuran fikirler ve ilkeler aracılığıyla yorumlanması gerektiğini ve dolayısıyla, geçmişteki insanların eylemlerinin, tarihçinin kendi çağına ait değer, inanç ve motifler temele alınarak açıklanamayacağını savunan görüş olarak tarihselcilik, insanların, kurumların, toplumların, kısacası her şeyin tarihsel gelişmesinden ve kendi kültürel ve tarihsel bağlamından dolayı, her ne ise o olduğunu, bir şeyin tarihine ilişkin bir tasvirin, o şeye ilişkin yeterli bir açıklama sağladığını” iddia eden görüştür (Cevizci, 1999: 827).

¹³³ Mukim önyargının karşısına çıkan ve anlamın sorgulanmasına sebep olan öteki önyargıyla olan ikiliğinin oluşturduğu “oyun”.

Nesnesini tahlil eden “hermenoytik tarih”in kendini anlama kabiliyetini hâiz “etkin tarih” olması gerekir. Keza, “*Anlama temelde tarihin etkisi altında bir olaydır.*” (Gadamer, 2009: 51-53).

3.4.5.Etkin Tarihî Bilinç ve Ufukların Kaynaşması

Gadamer’e göre etkin tarihî bilinç¹³⁴ anlamayı gerçekleştiren unsurlardan biridir. Etkin tarihî bilinç, içinde bulunulan “hermenoytik *durumun* bilincidir.”. Durum, kişinin dâima içinde bulunduğu vaziyettir ve durumu tam mânâsıyla tanımlamak yani “etkili tarih üzerine refleksiyon” mümkün değildir. Bu mümkünsüzlüğün kaynağı insanın tarihî bir mevcudiyete sahip olmasıdır. Gadamer’in ifadesiyle “*Tarihsel olmak kişinin kendisi hakkındaki bilgisinin asla tam olamaması demektir.*”. Durum, “görüş imkânını sınırlayan bir bakış açısı”dır. Şimdiye aittir dolayısıyla sınırlı ve sonludur. Gadamer her an içinde bulunduğumuz şimdiye ait, sınırlı ve sonlu olan bu hermeneutik duruma “ufuk” der. Ufuk, “Belirli bir hâkim noktadan görülebilen her şeyi içine alan görüş alanıdır.”. Yani hermeneutik ufuk, sınırlı, dar olabileceği gibi geniş de olabilir. Hatta genişleyebilir ve yeni ufuklara da açılabilir. Ufuksuz fert kendisine yakın olanları büyütürken uzağında kalanları göremez. Oysa ufuk sahibi, hem yakınındaki hem de uzağındaki şeylerin önemine vâkıftır (Gadamer, 2009: 55-57).

Bir metni tarihîliğinde anlamak demek, kişinin kendisini o metnin “konuştuğu” tarihî ufka yerleştirmesi demektir. Gadamer’e göre ötekini anlama çabasındaki ferdin kendisini ötekinin ufkuna, konumuna yerleştirmesi meşrudur fakat bu durumda fert geçmişten gelen metnin anlamını, uzlaşmasız yani ötekini sorgulamaksızın olduğu gibi anlamaya başlar. Oysa bu, ferdin kendisini anlamaya katmaması, ötekinin ufkunda erimesi mânâsına gelir. Tarihi düşünüş -ferdin kendini metnin tarihî durumuna/ufkuna koyarak metni tekrar “inşâ etmeyi” denemesi- anlamayı sağlar gibi görünür fakat tam da bu yüzden anlamayı engeller. Keza fert artık geçmişte “herhangi bir hakikat bulma iddiasından” vazgeçmiştir (Gadamer, 2009: 57-58).

¹³⁴ “Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein”, Gadamer’in ifadesiyle (2009: 55): “Tarihin etkisi altındaki varlığın bilinci.”.

Yorumlama çabası içerisine giren fert yani yorumcu ufku içindedir. Onunla birlikte hareket eder ve yorumcunun hareketiyle birlikte ufuk da değişir. Dolayısıyla yorumcunun kendini konumlanadirmek, yerleştirmek istediği tarihî mevzi yani ufuk da değişir, “Geçmişin ufku dâima devinim hâlinedir.”. Tarihî bilinç de ufku içindedir, ufuk tarihî bilinci muhâsara altına almıştır. Yorumcu kendisini tarihî bir ufka yerleştirdiğinde: Kendi ufkundan bigâne yabancı bir ufka girmiş olmaz, bilakis ferdin ve tarihî metnin ufku her ikisini de kapsayan büyük bir ufuk oluşturur. Dolayısıyla yorumcunun kendi geçmişini yani tarihî bilinci ile ötekinin yani metnin tarihî bilincini kapsayan, geleneğin ve geçmişten tevarüs edenlerin teşekkül ettirdiği “insanî hayat” söz konusu “hareket eden ufku şekillenmesine katkıda bulunur.” (Gadamer, 2009: 59).

Şu hâlde geleneği anlamak için tarihî ufku bilmek şarttır fakat bu yorumcunun kendisini ötekinin ufkuna tümüyle yerleştirmesi yani kendi ufkundan sıyrılıp ötekinin ufkuna geçmesi demek değildir. Yorumcu, kendi ufkunu muhâfaza ederek, ötekinin mahfuz ufkuna konumlanmalıdır. Anlama “öteki kişinin parçalanamaz bireyselliği”nde mümkün olacak, bu sayede anlamaya talip olan ferdin ufku, ötekinin tikelliğini aşacaktır (Gadamer, 2009: 60).

Gadamer’e göre böylesi bir tarihî ufku kazanmak kolay değildir çünkü fert dâima “korku ve umutla” kendi tekiliğine ve tarihî bilincine yakın olanın tesiri altındadır. Nihâyetinde bu tesir, kişinin karşısında duran metne muayyen tarihîliği ve kendi önyargıları ile yaklaşmasına sebep olur. Farklı bir ifadeyle fert geçmişi kendi tarihî bilinçliliğinde yorumlamaya eğilimlidir (Gadamer, 2009: 60-61).

Yukarıda da ifade edildiği gibi yorumcuyu belirleyen şimdinin ufku bitevi mevcut önyargılarımızı sınamaktadır. Dolayısıyla şimdinin ufku sabit ve değişmez bir mâhiyete sahip değildir. Gadamer’e göre söz konusu sınaama işinin büyük bölümü ferdin geçmişini karşısına alıp, parçası olduğu ufku anlama gayreti çabası esnasında gerçekleşir. Şu hâlde vâzıhtır ki: “Şimdinin ufku geçmişsiz şekillenmez.”. “Anlama dâima kendi başlarına varoldukları farz edilen bu ufukların kaynaşmasıdır.”. Ufukların kaynaşması bir gelenek içinde gerçekleşir ve dâima devam eder. Bu kaynaşmada eskinin yeniye açık bir üstünlüğü de yoktur (Gadamer, 2009: 61-62). Dolayısıyla okuyucunun gelenekte mündemiç metinle her karşılaşması, metnin ufku ile şimdinin ufku arasında bir gerilim yaratır ve bu tecrübe, hermeneutik ufuklardan

herhangi birini bir diğetine üstün kılmaz ve diğetini “asimile” etmez, her iki ufku ve bu gerilim tecrübesini olduğı gibi ortaya koyar. Bu tarihî ufku geleceğı, şimdiye taşınması, yani ufukların kaynaşmasıdır. Ufukların kaynaşması, etkin tarihî bilincin işidir ve bir fiildir dolayısıyla bir “uygulamadır” (Gadamer, 2009: 63).

Anlama ufukların kaynaşması ile gerçekleşir. Metin her okuyucu tarafından farklı ufuklardan yeniden okunur. Okuyucunun ufku metnin ufku ile her seferinde yeniden kaynaşır, yani okur metni ikinci kez okuduğunda ilk okumasından farklı bir anlam pekâlâ elde edebilir. Anlama bu hâliyle tamâmıyla yoruma dönüşür. Yorum sırasında kişinin kendi kavramlarından yani ufkundan sıyrılması mümkün olmamakla birlikte böyle bir çaba da saçmadır. Anlama kişinin ufkunu yani önyargılarını ve geleneğini metnin bize tesir eden tarihîliği ile diyaloga sokması demektir (Gadamer, 2009: 189).

3.4.6.“Uygulama” Olarak Yorum

Gadamer’e göre yorumcu, anlamak istediğı metnin tarihî ufkunu dâima şimdiki zamanda mevcut kendi ufkuyla karşılaştırmalıdır. Bu karşılaşmalar, “hermonoytik uygulama problemi”ni açığa çıkarır. Gadamer’e (2009: 64) göre uygulama, anlama ve yorum arasında birleştirici bir safha olarak en az anlama ve yorum kadar hermeneutik sürecin “temel bir unsurudur.”.

Gadamer, uygulamanın hermeneutik anlama için önemini, yasaların ve vahiyyelerin yorumlanma biçimlerinden örnekler vererek anlatır. Örneğın hukukî hermeneutikte sabit metin yargılama esnasındaki somut koşullara uygulanarak yorumlanır. Yani hâkim yorum anında metne başvurur ve somut yorum ile metin arasında bir gerilim oluşur. İşte bu uygulamadır. Gadamer’in ifadesiyle: “Yasa tarihsel olarak anlaşılacak üzere var değildir, hukukî geçerliliğı yorumlanarak somutlaştırılmak üzere vardır.”, aynı durum bir kurtarıcı olarak görülen kutsal metinlerin yorumlanması için de geçerlidir. Her farklı vaziyet, her farklı somut hâl bu metinlerin “yeni ve farklı bir tarzda anlaşılmasına imâda bulunur. Burada anlama dâima uygulamadır.” (Gadamer, 2009: 65). “Yorumun işi her özel davada *yasayı somutlaştırmaktır* - yani *uygulamadır*.” (Gadamer, 2009: 95). Yasanın hayat karşısında dâima noksan kalması, yasa ile somut yorum arasındaki gerilimin esas sebebidir. Bu eksiklik yasanın yetersizliğinden değil, insanî hayatın yasanın mahdut ve muayyen dünyasına nazaran “zorunlu olarak kusurlu” mâhiyette olmasından, yasanın olduğı gibi uygulanmasının mümkün olmamasından kaynaklanır (Gadamer, 2009: 79).

Dinî metinlerin tebliğ edilmesi de -yasanın yargılama esnasında somutlaşması gibi- vaaz sürecinde gerçekleşir. Yargılama ile vaaz arasındaki fark ise yasanın somut şartlara göre uyarlanmasındaki “yaratıcı katkı”nın, tebliğde geçerli olmamasıdır. Tebliğ, vaaz esnasında içeriğiyle ilgili yeni bir mâhiyet kazanamaz. Oysa yasanın her uygulandığı yasaya yeni bir ek getirebilir. Vaiz cemaat karşısında hâkimin sahip olduğu otoriter güce sahip değildir fakat tebliğ ettiği metin Tanrı’nın kelâmı olduğundan kendiliğinden bir otoritedir (Gadamer, 2009: 96-97).

Uygulama, anlama fenomenine sonradan eklenmediği gibi anlamının “ârızî” bir unsuru da değildir. Uygulama anlamayı tümüyle belirleyen bir mâhiyete sahiptir. Yorumcu, metni kendisine uygulamaya gayret eder yani kendi hermeneutik durumunu metne teşmil eder (Gadamer, 2009: 87). Dolayısıyla her hermeneutik faaliyet türü için, “anlaşılması gereken anlam yalnızca yorumda somutlaşarak tam anlamıyla kavranabilir” denilebilir (Gadamer, 2009: 99).

Metnin her okuması bir uygulamadır. Keza okuyucunun/yorumcunun kendisi de “kavradığı anlamın içindedir.”. Metni anlama gayreti içindeki her yorumcu anlamaya çalıştığı metne aittir. Şu hâlde okuyucunun, gelecek nesillerin her yeni okumasının/uygulamasının yeni anlamlar doğuracağını da bilmesi gerekir (Gadamer, 2009: 110).

3.4.7. Tecrübe

Tecrübenin Gadamer’in hermeneutik düşüncesinde hususî bir yeri ve önemi vardır. Çünkü tecrübe, Gadamer’in hermeneutik düşüncesinin zeminini oluşturan unsurdur. Keza tecrübe kavramı, tin bilimlerini doğa bilimlerinden ayıran adeta bir sınır çizgisi veya eşiktir. Gadamer’e göre tecrübe kavramının tümüyle bilime dayalı bir bakış ile değerlendirilmiş olması ve tecrübenin *iç tarihîliğinin* göz önünde bulundurulmaması, tecrübe kuramındaki en büyük eksikliktir. Öyle ki bilim, tecrübeyi tümüyle tarihîliğinden soyutlamak ve bu sayede onu nesnelleştirmek istemiştir. Bilimin bu hususta kullandığı yöntem deneydir. Böylece bilim, tecrübelerin herkes tarafından tatbik edilebilir olmasını istemiştir. Tıpkı doğa bilimlerinde olduğu gibi tin bilimlerinde de deneyin doğrulanması sürecinin tümü kontrol edilmek istenmiştir: “Tecrübe yalnızca doğrulanıyorsa geçerlidir; bu yüzden değeri, ilkece tekrarlanabilir olmasına bağlıdır.”. Dolayısıyla bilimde tecrübenin tarihîliğine yer yoktur (Gadamer, 2009: 119). Oysa Gadamer’in tin bilimlerinde tasavvur ettiği tecrübe iki türdür.

İlki, hayatın olağan akışından doğan beklentilerin vuku bulmasıyla oluşur, diğeri ise bir beklentiye karşılamayan, mâruz kalınan ve tamâmıyle yeni *olanın* tecrübesidir. Tamâmıyle yeni, herhangi bir beklentiye cevap vermeyen, mâruz kalınan, dâima negatif olan tecrübe “hakîkî anlamıyla tecrübe”dir. Tecrübenin negatifliği: Varolan duruma mütemadiyen karşı, aykırı bir tarafı olması, tecrübenin “prodüktif” tarafını gösterir. Bu negatif taraf, tecrübeye konu olan durumla ilgili tafsîlatlı ve şümüllü bilgi edinilmesini sağlar. Şu hâlde hakîkî tecrübe, nesnesi hakkında mutlak surette daha fazla bilgi vermelidir. Gadamer bu tarz tecrübeye “diyalektik tecrübe” der (Gadamer, 2009: 128-129).¹³⁵

Tecrübe negatif doğası gereği sürekli yenilenir. Dolayısıyla tecrübeli kişi her şeyi bilen, her şeye vakıf kişi değil bilakis fazla tecrübenin kazandırdığı bilgi sayesinde esnekliğe (saplantılı fikir ve düşüncelerden uzaklığa), açıklığa (yeni tecrübelerle açıklığa) sahiptir. Tecrübe kazanılan bir şeydir fakat tecrübeye tamâmıyle kapalı olmak da mümkün değildir çünkü insan hayatının doğası -insanın tarihîliği- tatmin edilemeyen beklentiler, hayal kırıkları ve başarısızlıklarla doludur (Gadamer, 2009: 132-133). Bu negatiflik insanın kendi sınırlılığının farkına varmasını da sağlar. İnsan hem yapabilecekleriyle hem belirli bir zamanda hapsolmesiyle yani tarihîliği ile sınırlıdır. Tecrübeli kişi, kendi sınırlarını, tarihîliğini idrak eden ve bu sınırlılıklar içinde hareket eden kişidir: “Tecrübe bize reel olana rıza göstermemizi öğretir.” (Gadamer, 2009: 133-134).

Tecrübeyle ilgili bu genel mülâhazalara rağmen Gadamer için esas olan “hermeneutik tecrübe”dir. Hermeneutik tecrübenin, tecrübe etmesi gereken şey ise gelenektir. Geleneği anlamak, geleneğe ait olan şeyin “ötekinin hayatının ifadesi” olarak görülmesi değil, hermeneutik öznenin (Ben) ve ötekinden (Sen) ayrı bir anlama sahip olduğunun görülmesidir.

Hermeneutik tecrübe, bir nesne olmayan Sen’in yani ötekinin tecrübesidir. Dolayısıyla hermeneutik tecrübe yukarıda izah edilen (konusu nesne olan) tecrübe

¹³⁵ Bu düşüncelerin Hegel’in diyalektiğine (Her şey negatîfin emeğiyle olur.) benzerliği vâzıhtır, ki Gadamer de bunu kabul eder: “... tecrübe dâima reddin/negation tecrübesidir: Bir şey olmasını varsaydığımız şey değildir. Başka bir şeyin tecrübesini yaşadığımızda, şu iki şey de değişir: Bilgimiz ve bilgimizin nesnesi. Artık daha iyi biliriz ve bu nesnesin kendisinin ‘testi geçmemesi’ anlamına gelir. Yeni nesne eski nesne hakkındaki hakîkati içerir.” (Gadamer, 2009: 130-131).

düşüncesinden farklıdır. Hermeneutik tecrübenin konusu fert olduğundan bu tecrübe türü aynı zamanda “ahlâkî/moral bir fenomendir.” (Gadamer, 2009: 135). Sen’in söylediklerine mutlak açıklık hermeneutik tecrübenin esas şartı olduğu kadar hakîkî insanî ilişkilerin de gereğidir. Kişinin geleneğin söyleyeceği şeylere açık olması farklı bir ifadeyle tarihî etkin bilincin geleneği tecrübe etmesi ve ondan gelecek hakikat iddialarına açık olması, hermeneutik tecrübenin tarihîliği aşması anlamına gelir. Gadamer’e (2009: 140-141) göre “Hermenoytik bilinç, zirvesine, kendisinin metodolojik kesinliğinde değil, kendisini tecrübeli insanî dogmanın mahpus durumundaki insandan ayıran tecrübeye âmâde olmaklıkta yükselir.”. Bu açıklık, tarihî etkin bilincin ayırıcı özelliğidir ve bu açıklığı mümkün kılan ise *soru*’dur.

3.4.8.Soru-Cevap Diyalektiği

“Bir soruyu anlamak onu sormak demektir.” (Gadamer, 2009: 160).

Gadamer’e göre: “Sorular yöneltmeksizin tecrübelerle sahip olamayız.” (Gadamer, 2009: 141). Kişi hâkimiyeti altında bulunduğu önyargılarından sıyrılmak için soruya ihtiyaç duyar çünkü herhangi bir nesnenin şu veya bu şekilde olduğunu tayin etme işi soruya bağlıdır. Sorgulama işi, sorgulanan şeyi muayyen bir bakışa oturtur keza sorunun kendisinin de bir anlamı vardır. Soru ile sorgulanan şey açık kılınır, soruyu açık kılan ise cevaptır: “Cevabın anlamı sorunun anlamında yatar.” (Gadamer, 2009: 142) . Bilmek isteyen kişi soru sorar, sorular bilmek istenen şeyin kendisini açmasını sağlar. Dolayısıyla diyalektik soru-cevap şeklinde doğar ve ilerler: “Sorgulamanın anlamı sorgulanan şeyin sorgulanabilirliğini îfâ etmesidir.” (Gadamer, 2009: 143).

Sorunun açık olması, bu açıklığın sınırsız olması demek değildir. Sorunun açıklığı ufkuyla sınırlıdır. Belirli bir ufuk içerisinde sorulmayan soru boş bir soru olacaktır. Gadamer’in ifadesiyle soru “yöneltmeli” dir. Bu yöneltme, ufuk dâhilindeki ön kabullerle anlamlı olur. Ön kabullere göre sorulmamış “yamuk soru” açık değildir dolayısıyla yanlış sorulmuştur. Yamuk soru, kişiyi “belirsizlik alanında belirliliğe götürüyormuş izlenimi” veren fakat bunu gerçekleştiremeyen sorudur. Soran kişiye doğru bir istikamet veremeyen yamuk soruya bir cevap verilmesi de mümkün değildir (Gadamer, 2009: 144):

“Onlara (yamuk sorulara) yanlış diyemeyiz, çünkü onlardan doğru bir şeyler çıkarabiliriz, fakat hiçbirini haklı olarak doğru diye adlandıramayız; çünkü, onlar herhangi bir anlamlı soruya tekabül etmezler ve onları

düzeltilmediğimiz müddetçe hiçbir doğru anlamları yoktur. Anlam dâima mümkün bir soruya yönelimin anlamıdır. Doğru anlam sorunun gösterdiği istikametle uyumlu olmalıdır.”.

Soru dâima müspet ve menfi yargıları içinde taşır. Cevap, soruyu çözen sebeplerin bir ihtimalin lehinde diğerlerinin aleyhinde olmasıdır. Soruya konu olan nesne ancak karşı iddiaların tamâmıyla yanlış oldukları ortaya çıktığında bilinebilir. Soru sormak esasında soru soranın “bilmediğini bildiğini” varsayar, dolayısıyla sorunun kaynağı bilgi yoksunluğudur. Diğer taraftan bilmediğinin farkında olmayan kişi kanaatlerle hareket etmeye eğilimlidir. Gadamer’e göre soruları baskılayan şeyin kendisi kanaattir. Kanaat ilginç şekilde yayılmacıdır, kanaat “dâima genel kanaat” olmak ister (Gadamer, 2009: 146). Tecrübenin dâima negatifi içinde taşınması ve bu negatifliğin soru biçiminde ortaya çıkması sorgulama işinin kişiye ait bir eylem olmasından ziyade bir mâruz kalma olduğunu gösterir. Gadamer’e (2009: 147) göre mâruz kalınan soru kişiye baskı yapar ve kişi soruya direnemez. Dolayısıyla, “Sorgulama ile anlama arasındaki yakın ilişki, hermenoytik tecrübeye hakîkî istikametini veren şeydir.” (Gadamer, 2009: 159).

Hermeneutiğin görevi metinle diyaloga girmektir. Bir metnin yoruma konu olması onun evvela yorumcusuna soru sormasını gerektirir. Metni anlamak, metnin sorduğu soruyu anlamak demektir. Hermeneutik ufka sahip fert, esasında metnin sorduğu sorunun ufkuna sahip olan kişidir. Fert, metnin anlamına ancak -farklı cevapları da taşınması mümkün olan- “sorunun ufkuna” vakıfsa erişebilir (Gadamer, 2009: 152). Metinle yorumcu arasında karşılıklı bir sorgulama ilişkisi vardır. Yorumcu metnin cevabı olduğunu düşündüğü soruyu, onu sorgulayarak tekrar inşâ eder aynı esnada metin de yorumcuya soru sorar.¹³⁶ Geleneğin cevap verdiği soruyu tekrar inşâ etmek, metnin bize sunduğu tarihî ufku aşmadan mümkün değildir. Bu inşâ neticesinde yorumcu, geçmişin tarihîliği içindeki kavramları kendi kavramları içerisinde tekrar kazanırsa, ancak o zaman anlama gerçekleşebilir (Gadamer, 2009: 158).

Neticede, anlama soru-cevap diyalektiğinde olduğu gibi bir mütekabiliyet ilişkisine bağlıdır. Her ne kadar metin “Sen” gibi yorumcuyla konuşmasa da anlamak isteyen yorumcu metni “konuşur hâle” getirebilmelidir. Yorumcunun metinden cevap

¹³⁶ Bu inşâ faaliyeti ne tarihselciliğin yorumcuyu metnin tarihîliğine yerleştirmesi ne de romantik hermeneutiğin yorumcunun kendisini yazarın yerine koymasına benzer.

beklemesi, hem kendisinin hem de metnin geleneğe ait olduğunu gösterir. Etkin tarihî bilinç, yorumcu ile metnin ufkunu birleştiren şeyin kendisidir (Gadamer, 2009: 163).

3.4.9.Hermeneutik Döngü

Schleiermacher'a göre herhangi bir metin, yazarın çalışmalarının tümüne, yazarın çalışmalarının tümü ise metnin ait olduğu edebî türün veya edebiyatın tümüne ait olmalıdır. Metnin, yazarın dışındaki bu objektif konumlanışına benzer biçimde yazarın hayatının bir parçası olarak iç dünyasında da öznel bir konumu vardır. Anlama birbirinden ayrı gibi görünen nesnel ve öznel parçaların birliğinde gerçekleşebilir (Gadamer, 2009: 41). Dilthey da anlamının Schleiermacher'da olduğu gibi bütün ile parça arasındaki ilişkinin bir neticesi olduğunu düşünür. Buna göre parça bütüne anlam katar, aynı zamanda parçayı anlayabilmek ancak parçanın bütün içerisindeki yerinin tayin edilmesiyle mümkündür (Palmer, 2015: 173). *“Tekilden bütüne; bütünden tekrar tekile.”* gitmek bir cümlemin anlaşılmasında şarttır. Cümlemin farklı bir deyişle bütünün anlaşılması için ise kelimeleri anlamak gerekir. Dolayısıyla hermeneutik anlamının nesnesi olan eseri anlamak yaratıcısının ferdiliğine ve eserin içerisinde yer aldığı yazılı eserler arasındaki yerine bağlıdır (Dilthey, 2017b: 117).

Modern hermeneutiğin antik konuşma sanatı retorikten alarak metne uyguladığı “bütünü ayrıntılara, ayrıntıları bütününe göre anlama” kuralının ortaya çıkardığı bu dâirevî yapıya göre bütün tarafından belirlenen parçalar bütünü belirlediğinde anlama gerçekleşir. Parçaların anlamlandırılması, daha önceden belirlenmiş ve metnin durumuna göre değişebilecek bir zemin üzerinde cereyan eden bütünden parçaya, parçadan bütüne işleyen daimî bir çabadır. Gadamer'in (2009: 40) ifadesiyle “Detayların bütüne armonisi doğru anlamının kriteridir.”.

Gadamer'e göre bu dâirevî yapı 20. yüzyıl boyunca, bütün-parça ilişkisinin şekli nesnel yapısı ve yazarın öznel refleksif düşüncesi çerçevesinde, “bütünün sezgiyle tahmini ve müteakiben onun parçalar hâlinde ifadesi çerçevesinde” ele alınmıştır. Buna göre dâirevî anlama hareketi, “metin boyunca ileriye ve geriye doğru gidip gelerek döner ve metin mükemmelen anlaşıldığında” durur. Bu görüş Schleiermacher'ın “keşif” düşüncesiyle zirveye ulaşır, keza keşifle birlikte kişi

kendisini tümüyle yazarın zihnine yerleştirir, metni tümüyle anlar (Gadamer, 2009: 43).

Dilthey ise anlamın bütüne yönelik bir his olduğunu düşünmüştür. Ona göre iç-tecrübelerden (parçalar) teşekkül eden hayat (bütün), iç-tecrübelerde mündemiç anlamların bütüne tesiri mesâbesinde değişir ve şekil alır. Anlam, muayyen bir zamanda, muayyen bir birleşimde teşekkül eden ve ancak muayyen bir konumdan görebildiğimiz parça ve bütün arasındaki ilişkiden ibaret tarihî bir yapıdır. Dolayısıyla herhangi bir şeyin anlamlı olup olmayışı tamâmiyle bağlamından kaynaklanır. Anlam bir perspektif meselesidir. Katı ve mutlak değildir. Palmer'in ifadesiyle: "Yorum dâima yorumcunun bizzat içerisinde bulunduğu konumda durur." (Palmer, 2015: 173-174, 175). Bu da demektir ki hermeneutik döngüde anlama için sabit ve değişmez bir nokta yoktur. Anlama her zaman döngünün belirli bir noktasından başlar ve bu noktaya dayanarak gerçekleşir, dolayısıyla herhangi bir şeyin bu ilişkiler ağından bigâne biçimde anlaşılması mümkün değildir. Anlama, ferdî tecrübenin bir sonucudur. Nihâyetinde yorumcunun amacı, kendi ufku ile metnin ufku arasında mâkul ilişkiler kurmaktan ibarettir. Böyle bir döngünün herhangi bir başlangıcı yoktur. Keza her deneyim bir ön-kavrayışı zorunlu kılar. Dolayısıyla sabit anlama mümkün değildir. Ormiston ve Schrift'in (1990: 7) Foucault'tan aktardıkları gibi yorum "dâima kendi kendisini yorumlamak zorundadır. ...yorum kendisine dönmeyi başaramaz.". Hermeneutik döngü nihâyetsizdir dolayısıyla hiçbir zaman anlam sabit kalamaz.

Gadamer, Schleiermacher'ın dolayısıyla Dilthey'in hermeneutik döngü ile ilgili düşüncelerini tenkit eder. Ona göre Schleiermacher'ın iddia ettiği gibi metni anlamaya çalışırken kendimizi yazarın zihnine yerleştirmemiz mümkün değildir. Biz ancak "Kendimizi yazarın görüşlerini şekillendirdiği bakış açısına yerleştirmeye çalışabiliriz.". Schleiermacher'ın hermeneutik döngünün mâhiyetini tasviri de eksiktir keza ona göre hermeneutiğin esas görevi "uzlaşma"dır. "Hermeneutiğin görevi dâima hiçbir uzlaşmanın olmadığı ya da bir şekilde bozulduğu yerde uzlaşma" sağlamaktır. Schleiermacher, bu uzlaşmayı şeklen gerçekleştirmiş olsa ve hermeneutiği doğa bilimlerinin nesnellik idealiyle uyumlu hâle getirse de, hermeneutik teoride tarihî bilincin yerini göz ardı etmiştir (Gadamer, 2009: 42).

Diğer taraftan Gadamer'e göre Heidegger, hermeneutik döngüde metnin anlaşılmasını sağlayan ön-kavrayış olduğunu belirtir. Buna göre, bütün ve parça arasındaki ilişki objektif ve sübjektif olmadığı gibi anlama, gelenek ile yorumlayan kişi arasındaki sürekli etkileşimden doğan bir "ortaklık"tır. Gelenek sabit ve değişmez değildir, kişi geleneği anladığı düzeyde değiştirir, gelenek kişiyi belirlediği gibi bu sayede kişi de geleneği belirler. Nihâyetinde hermeneutik döngü "anlamanın ontolojik yapısının unsurlarından biridir." (Gadamer, 2009: 44).

Her anlamanın esasını oluşturan bu dâirevî yapı aynı zamanda her anlamın şekli şartı da olan, Gadamer'in "bütüne ilişkin ön-anlama [ön-kavrayış]"¹³⁷ dediği "hermeneutik sonuç"u doğurur. Bütüne ilişkin ön-kavrayışı belirleyen şey metnin özel içeriğidir. Fert, geleneğin kendisine sunduğu metinleri bütünle olan ilişkisinden doğan ön-kavrayışları zemininde anlar, ne zaman bütünün doğru olduğunu ihsas ettiren şeyi anlamakta başarısız olursa, ancak o zaman metni "psikolojik veya tarihsel olarak bir başkasının kanaati olarak 'anlamayı' " dener. Dolayısıyla "her hermenoytik önşartın nihâî temeli, kişinin aynı konuyla ilgili olmaktan doğan kendi" ön-kavrayışdır (Gadamer, 2009: 45).

Anlamak isteyen kişi, gelenekle ve geleneğin içinden gelen metnin muhteviyatı ile rabitası olan bir noktadan, Gadamer'in ifadesiyle "hermenoytik bir konumdan/pozisyondan" yola çıkmalıdır. Bu konumdan başlayan "hermenoytik faaliyet âşinâlık/bildiklik ile yabancılık arasındaki kutuplaşmaya" dayanacaktır. Gadamer, bu kutuplaşmaya da hermeneutik açıdan bakmak gerektiğini düşünür. Kişi anlamak istediği metne, metnin kendisine yönelttiği dilden, metnin anlattığı hikâyeden yani "söylenmiş olan şeye göre" bakmalıdır. Tam da burada hermeneutik anlamanın önemli gerilim noktalarından biri açığa çıkar, metne geleneğin içinde oluşumuzdan kaynaklı âşinâlığımız ve metne şimdiden konumlanarak bakışımızın ortaya çıkardığı yabancılıktan doğan bu gerilim "hermenoytiğin hakîkî odağı" olan "ara-da'lıktır (arafta olmaklık/tır)." (Gadamer, 2009: 46).

Bu ara konum, hermeneutiğin işlediği yer olması hasebiyle önemlidir. Gadamer'e göre hermeneutik, anlama işinin bir "prosedür"ünü geliştirmeye çalışmaz, yani bir

¹³⁷ Fore-conception of completeness.

yöntem değildir. Aksine hermeneutik, anlamının vuku bulduğu zemini, şartları ortaya çıkarmaya çabalar. Ön-yargılar ve ön-kavrayışlardan mürekkep bu zemin ve şartlar hâli hazırda verilidir. Metni yorumlayan kişi anlamının zeminini teşkil eden ön-kavrayışları ve ön-yargıları hür bir iradeyle seçip, düzenleyemez. Şu hâlde yorumcu “Anlamayı mümkün kılan verimli/üretici önyargıları, anlamayı engelleyen ve yanlış anlamalara götüren önyargılardan, önceden ayıramaz.”. Gadamer’e göre bu ayırma işi anlama sürecinde mündemiç olmalı ve hermeneutik “bunun nasıl vuku bulduğunu sorgulamalıdır.”. Bu sorgulama, romantik hermeneutik tarafından ihmâl edilmiş zaman mesafesinin hermeneutik süreç için önemini ortaya koyacak ve onun hermeneutik sürecin merkezine alınmasını sağlayacaktır (Gadamer, 2009: 47).



4. HABER DOĞRULUK/HAKİKÂT İLİŞKİSİNİ BELİRLEYEN HERMENEUTİK UNSURLARI KİTLE İLETİŞİM KURAMLARINDA ARAMAK

20. yüzyılın başlarından itibaren kitle iletişim araçları vasıtasıyla gönderilen mesajların insanlar üzerindeki tesirleri tahlil edilmekte, müessiriyet derecelerine göre kitle iletişim biçimleri ve araçları hakkında çeşitli kuramlar, modeller geliştirilmektedir. Bu bölümün maksadı bir kitle iletişim tarihi ortaya koymak veya kitle iletişim kuramlarını tafsilatlıca incelemek, doğuş sebeplerini sorgulamak, kullanım biçimlerini doğrulamak veya yanlışlamak değildir. Maksat söz konusu kuramların anlamı, yorumu, doğruluğu ve hakîkati nasıl ele aldıklarını tespit etmek, bu sayede haber doğruluk/hakîkat ilişkileri ile ilgili sarîh veya müphem kavrayışlarını ortaya koymaya çalışmak ve tüm bunları haber doğruluk/hakîkat ilişkisini belirlediği düşünülen hermeneutik unsurların perspektifinden değerlendirmektir. Farklı bir ifadeyle kitle iletişim kuramlarının, haberi takdim edenlerin değil haberi alanların veya habere mâruz kalanların anlamasına veya yorumlamasına (haber doğruluk/hakîkat ilişkisine) nasıl baktığı hususu tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu saikle öncelikle ana-akım kitle iletişim kuramlarının bilâhare eleştirel kuramların bilhassa felsefî menbalarına bakılacak, söz konusu kitle iletişim araştırmalarının mezkûr meseleyle ilgili ortaya koydukları bakışlar nazârî esaslar çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bununla birlikte tezin uygulama kısmı bu bölümden ve önceki bölümlerden elde edilen çıkarımlarla somutlaştırılmış sonuçlar üzerine inşâ edilmiş ve yürütülmüştür.

4.1.Doğruluk/Hakîkat İnşâ Aracı Olarak Haber ve Kitle İletişimi

Kitle iletişimi ile ilgili ilk çalışmalar Amerika Birleşik Devletleri'nde yukarıda da ifade edildiği gibi 20. yüzyılın başlarından itibaren yürütülmüştür.¹³⁸ Sonradan

¹³⁸ Liberal-çoğulcu geleneğin devamı ve iletişimdeki yansıması olan ana-akım kitle iletişim çalışmalarının nazârî esaslarını ilk gazetelerden itibaren devletin basına müdahalesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan “basın özgürlüğü” düşüncesinde bulmak mümkündür (Çebi, 2002: 56-57). İlk kez devlet düzenlemesinin dışında bir basından bahseden John Milton’a göre basılı fikirleri yasaklamak, fertleri ruhban sınıfının düşüncelerine hapsedmek anlamına gelmektedir (Keane, 1992: 29-30). Benzer biçimde Matthew Tindal, dinî düşüncenin basın üzerinde tahakküm kurmaması gerektiğini vurgulamış, insanların hakîkati görme ve anlama yeteneklerinin Tanrı vergisi, tabîi bir hak olduğunu dolayısıyla basına yönelik her türlü kısıtlamanın insanların tabîi haklarına müdahale etmek anlamına

Chicago Okulu olarak isimlendirilen Chicago Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün akademisyenleri kitle iletişimiyle ilgili ilk çalışmaları yürütenlerdir. Chicago Okulu'nun üyeleri, modern dünyayı şekillendiren esas gücün iletişim ve kitle iletişim araçları olduğunu ileri sürmüş, bu iddialarını geniş istatistikî çalışmalarla ve küçük cemiyetler üzerine odaklandıkları çalışmalarla desteklemişlerdir. Küçük toplumlarda yaşayanların hayatlarının, örgütlenme biçimlerinin iletişim kurma biçimlerini nasıl belirlediğini anlamaya odaklanan bu çalışmaların esasını pragmatist felsefe, bilhassa John Dewey'in pragmatist felsefesi belirlemiştir (Özçetin, 2019: 58-64).¹³⁹

Dewey'e göre toplumun varolmasını sağlayan şey, en az biyolojik hayatın aktarılması kadar mutlak düşüncelerin, hislerin sonraki nesillere iletilmesidir. Ona göre söz konusu düşüncelerin, umutların, beklentilerin, standartların, fikirlerin sonraki nesillere aktarılamaması, yeni gelenlerin sosyal hayata adapte olamamasına ve yaşayamamasına sebep olur (Dewey, 2001: 7). Dewey, toplumun söz konusu öğeleri aktararak varolmadığını, daha ziyade bizzat iletişimde var olduğunu düşünür. Toplumun sahip olduğu bilgi, ortak anlayışlar somut bir nesne gibi bir nesilden diğer nesile aktarılamaz, ancak iletişim yoluyla elde edilebilirler ve aktarılabilirler (Dewey, 2001: 8). Ortak bir amaç için çalışmayan bireyler bir topluluk da kuramayacaklardır. Ancak ortak amaçlar ve çıkarlar etrafında bir araya geldiğinin bilincinde olan kişiler, iletişim vasıtasıyla bir topluluk oluşturabilirler.¹⁴⁰ Farklı bir ifadeyle içtimâi “fikir birliği iletişimi gerekli kılar” (Dewey, 2001:9). Açıktır ki Dewey'in düşünceleri pragmatist teoriyle uyumlu olarak iletişim faaliyetinin

geleceğini belirtmiştir (Keane, 1992: 30-31). Hume'a göre basın özgürlüğünü kısıtlamak insanların özgür düşünme alışkanlığı kazanmalarını engelleyecek, özgür düşünemeyen doğru ve yanlış ayıramayan insanlar özgür basından çok daha tehlikeli olacaktır (Çebi, 2002: 62-65). John Stuart Mill ise “Özgürlük Üzerine” isimli eserinde devlet sansürü yoluyla susturulan düşüncelerin doğru olabileceğini, hakikate ancak susturulan bu düşüncelerin basın yoluyla açıklanıp tartışılması yoluyla ulaşılacağını belirtmiştir (Mill, 2012: 25). Mill için doğru, kişinin kendi görüşlerini dış gerçekliğe uygun bulmasında yatar fakat doğru olma ihtimali olan düşünceleri sansür yoluyla susturmak isteyenler kendi öznel yargılarını tartışmasız, “mutlak” bir hakikat gibi göstermektedir. Bu kişiler kendi şahsî kanılarını bir nevi topluma dayatmaktadır. Oysa herhangi bir görüş yanlış dahi olsa (olgulara uygunluk göstermese bile) içerisinde hakikatten bir parça taşıyabilir. Dolayısıyla hakikate ancak fikrin farklı fikirlerle karşılaştırılmasıyla ulaşılabilir (Mill, 2012: 26-28; Çebi, 2002: 65-66, Keane, 1992: 34-36). Bu düşünceler, ana-akım kitle iletişim araştırmalarının esasını oluşturan liberal-çoğulcu yaklaşımın tekabüliyet esaslı bir doğruluk kavrayışından doğduğunu göstermesi açısından çalışmamız için önem arz etmektedir.

¹³⁹ Pragmatizmle ilgili daha geniş bilgi için bkz. “2.2.4. Pragmatist Teoriler”.

¹⁴⁰ Demokratik, ideal “Büyük Topluluk” (Morva, 2011: 99).

sonuçlarına, meyvelerine odaklanmaktadır. İletişim, nihâyetinde bir fayda sağladığı, yarar getirdiği, içtimâî hayatı inşâ edip düzenlediği için (hatta düzenlediği müddetçe) dikkate değerdir. Öyle ki, Dewey'e göre "İletişim, her bir paydaşın eyleminin ortaklık tarafından değiştirildiği ve düzenlendiği bir faaliyet içerisinde kurulan iş birliğidir." (Dewey, 1929: 179). Dolayısıyla anlamamanın başarısız olması demek eylem üzerinde paydaşların fikir birliğine varamaması demektir Diğer taraftan yanlış anlamak ise iletişime taraf paydaşların en başından farklı, zıt amaçlarla eyleme geçmeleri, konuyu değerlendirmeleri demektir.

Dewey'in felsefî düşüncelerini uygulama sahasına taşımak için bir fırsat olarak gördüğü "Thought News" projesi, Chicago Okulu düşünürlerinin haber doğruluk/hakikat ilişkisi hakkındaki görüşlerini anlamamıza imkân vermektedir. Amerikan halkından gerçeklerin saklandığını düşünen gazeteci Franklin Ford'un girişimleriyle oluşturulan projeye göre: Genelin çıkarına olan şey gerçek bilgilerin saklanmaması *örtülü gerçeğin* doğrudan halka aktarılmasında yatmaktadır (Morva, 2011: 102). Dewey için cezbedici olan ise tasavvur ettiği ideal topluma ulaşmak için gerekli olan eleştirel, bilinçli bireylerin yetiştirilmesinde Thought News projesinin faydalı olacağı inancı olmuştur. Nihâyetinde, John Dewey, George Herbert Mead ve Robert Ezra Park'ın da katılımıyla tam adı "Thought News-A Journal of Inquiry and a Record of Fact" isimli bir dergi çıkarmayı kararlaştırmışlar ancak ilk nüshası hazırlanmasına rağmen dergiyi neşredememişlerdir. Bununla birlikte ekibin 1892'de yayımladığı el ilanı Chicago Okulu düşünürlerinin Thought News'i çıkarmak istemelerindeki esas amacı îzah eder niteliktedir:

"[Thought News] Düşünceyi, geçmişin kisvesiyle giydirmek yerine onu rapor edecek; gerçeklere¹⁴¹ eşlik eden şahsî süreçlerin üzerinde uzun uzadıya durmak yerine, bizzat gerçekleri îzah edecek; felsefî fikirleri müstakilen tartışmayacak fakat bunları düşünce hareketlerini yorumlamada bir alet olarak kullanacak; insanın hareketli hayatının bir parçası, dolayısıyla kamu yararının bulunduğu bilimin, edebiyatın, devletin, eğitimin ve kilisenin sorularını ele alacak ve bunları sırf teknik bir ilgi alanına ait ayırık dosyalar hâline indirgemeyecek; yeni keşif ve araştırmaları aşırı [derecede] şişirmek yerine net bir biçimde raporlayacak; patronun veya sansürçünün değil kitap veya derginin muhtevastaki haber bakımından düşünceye yeni katkılarını not edecek (Westbrook, 1991: 55).".

¹⁴¹ Fact.

Bu ilandan bir süre sonra Ford, Detroit Tribune isimli gazetede Thought News'in mâhiyetini îzah eden bir yazı daha yayımlamıştır:

“Bay Dewey gazeteyi, ‘Sosyal Gerçekliğin Bir Raporu’ olarak isimlendirir. Sosyal gerçek, sosyal organizmadır. Thought News’in esasında rapor etmesi gereken tek şey sadece bir duyuru, sosyal organizmanın burada olduğuna dair bir duyurudur. Bir rapor salt bir ifadeden daha fazlasıdır. Toplum uzun zaman önce bir organizma olarak tanımlanmış ve bu kabul edilmiştir. Şimdi geriye kalan, hareket hâlindeki düşüncüyü göstermek için görülebilir ve somut olan gerçeğe işaret etmektir. Sosyal organizma eğer şâirâne bir rüya değil de bir gerçekse, ilkesi ve aynı zamanda pratik hareketi bakımından bir buhar makinesi gibi üzerinde çalışılmalıdır. Sosyal organizmanın anlaşılabilmesi için fikrin hareket hâlinde olduğunu görmek, hayatın içinde hareket hâlindeki fikri tasvir edip raporlamak gerekir. Thought News’in yapmaya teşebbüs edeceği şey budur. Thought News, hareket hâlindeki bir fikir olarak telakki edilebilmesi için toplumu rapor edecektir. Toplumu düşünce için raporlayacaktır. Bu durumda muhâbir, gerçeğin adamı (fact man) ilmî hâl; öğrenci, teorinin adamı ise muhâbire dönüşür. Böylece eğitim ile gerçek hayat (real life), pratik ile teori arasındaki uçurum bir kez ve sonsuza kadar aşılmış olur (Westbrook, 1991: 55).”.

Yukarıdaki alıntılardan da anlaşılacağı gibi Dewey ve takımının esas gayesi toplumdan gizlenmiş gerçekleri olduğu gibi ortaya koymaktır. Burada felsefe, uzayıp giden şahsî tartışmaların müsebbibi olmak yerine ancak gerçeği gün yüzüne çıkarmaya “yorumlamaya” yarayacak bir vasıta işlevi görecektir bunu ise Dewey’in formüle ettiği pragmatist yollarla yapacaktır. Thought News teorisi ile pratik arasındaki bir köprü olacaktır. Zaten gazete “gerçekliğin bir raporudur”, muhâbir ise “gerçeğin adamı”dır. Dewey’in ancak bir gelenek içerisinde anlamın oluşabileceğini ileri süren bu görüşleri hermeneutiğin gelenek düşüncesiyle paralellik gösterir gibi görünse de tecrübeyi ıskalaması, tarihî aktarımı yadsıması zemininde hermeneutik düşünceden ayrılır. Hermeneutik bilince sahip kişi Dewey’e göre muhâbirdir, gazetecidir, sıradan fertlerin gerçekliği anlaması kendi başlarına pek mümkün değilken mütemadiyen bir *hakikat mihmandarına* ihtiyaç duyarlar. Haber henüz yazılırken yani ham bilgi takdime hazır metne dönüştürülürken hakîkati açacak biçimde tasavvur edilmelidir.¹⁴² Dewey bir metin hâlinde toplum yararına şekillendirilen haberin hakîkati nasıl göstereceğinden farklı bir ifadeyle *hakîkati ortaya çıkaracak metottan*

¹⁴² Toplumun yararına olduğu kadar grubun, fertlerin yararına kullanılabilecek haberi de bu bağlamda değerlendirmek her ne kadar Dewey’in bir üst anlatı olarak hakikat kavrayışıyla tenâkuza düşer gibi görünse de pragmatist kaygıları zemininde mümkündür.

bahsetmez, fakat yorumun hakîkati açan bir araç olduğu ve fertlerin etkileşimi üzerinde şekillendiğini söyler.¹⁴³ Tam da bu noktada Dewey'in hakîkatin örtülü olduğunu ileri süren felsefi geleneği devam ettirdiği ve bu geleneği iletişim sahasına taşıdığı söylenebilir. Dewey'in hakîkati, hermeneutiğin ontolojik kaygılarına cevap verebilecek bir hakikat değil, daha çok ideoloji eksenli, pragmatik doğruluk esaslarına dayanan bir yanılsamanın hakikatidir. Onu değerli kılan bizce hakîkatin, pragmatik bir yolla, hermeneutiğin terimleriyle bir oyun ve uygulamayla, ortaya çıkarılacağı hususundaki katkısıdır.

Chicago Okulu'nun üzerinde durulması gereken bir diğer teorisyeni ise George Herbert Mead'dir. Dewey'in felsefi düşünceleri üzerinde yükselen düşünceleriyle Mead, sonradan liberal haber kuramlarına temel olacak bir yaklaşım ortaya koymuştur. Zira liberal haber kuramları hakîkatin açık ve seçik, şeffaf bir şekilde izleyiciye aktarılabilceğini düşünmekte ve bunun kitle iletişim araçlarıyla aktarılabilceğini söylemektedir. Öyle ki Mead'in düşünceleri içebakış yerine ferdi ve içtimâî harekete odaklanması yönüyle davranışsalcılıktan,¹⁴⁴ dünya ile etkileşime girmenin esas gerçekliği oluşturduğu, bilginin işe yarar şeylerden elde edilebileceğini işe yaramayan bilginin değiştirilmesi gerektiğini söyleyen Dewey'in pragmatizminden¹⁴⁵ ve Hegel'in diyalektiğinden mülhemdir (Ritzer, 2014: 415).

İnsanlar arasındaki iletişimin kaynağını sembollerde bulan sembolik etkileşimcilikle Mead, cemiyetin davranışlarının kaynağını onu oluşturan fertlerde değil, cemiyetin kendisinde aramak gerektiğini ileri sürmüş, bütünü parçadan değil, parçayı bütünden yola çıkarak anlamak gerektiğini farklı bir deyişle içtimâî olanın önceliğini

¹⁴³ Bir başka ifadeyle davranışsalcılık üzerinde.

¹⁴⁴ Davranışsalcılık (Behaviorism): “Psikolojinin tam anlamıyla empirik veya deneysel bir bilim olması gerektiğini, onun sadece ve sadece organizmanın yaptığı ve dışavurduğu şeyi araştırması gerektiğini söyleyen psikoloji teorisi veya metodolojisi; insan ve hayvan psikolojisini, zihin ve bilinç kavramlarını tümüyle bir kenara bırakarak, davranışa ilişkin araştırmalarla sınırlayan, psikolojinin mümkün tek konusunun gözlemlenebilir, ölçülebilen davranış olduğunu savunan çağdaş Amerikan psikoloji okulu.” (Cevizci, 1999: 200). Davranışsalcılık, gözlemlenebilir olayların organizmalar üzerinde sebep olduğu gözlemlenebilir davranışları incelemektedir. Davranışsalcılık, şahsî zihni deneyimlerin psikoloji için uygun çalışma konusu olmadığını ileri sürer ve gözlemlenebilir davranışların incelenmesi gerektiğini söyler (Matsumoto, 2009: 80). İlk dönem iletişim çalışmaları davranışsalci düşünceye uygun biçimde kitle iletişim araçlarından gönderilen mesajların insanlar üzerinde doğurduğu tepkileri ele almış ve incelemiştir (Baran ve Davis, 2015: 47).

¹⁴⁵ Realizmin pragmatist tanımına uygun olarak.

vurgulamıştır (Coser, 2008: 296-297). Bu bağlamda Mead’ın parçayı bütünden yola çıkarak anlama düşüncesi ile hermeneutik döngüye yaklaştığı fakat hermeneutik döngünün bütünü parçadan parçayı ise bütünden yola çıkarak anlayan bakışına ulaşamadığı söylenebilir.

Mead’e göre iletişim, ferдин kendini inşâ etmesi için ötekiyle arasındaki köprüdür (Morva 2011: 108-109). Zira iletişim, anlamlı sembollerin aktarımıdır. Anlamlı sembollerini oluşturan şey ise insana has jestlerdir. Jestler, içtimâî eylemi¹⁴⁶ meydana getiren en az iki kişi arasında cereyan eden “ikinci organizmanın uygun tepkilerine neden olan (toplumsal olarak) spesifik bir uyarıcı olarak birinci organizmanın hareketleridir.” (Ritzer, 2014: 420). Her ne kadar fizikî jestler anlamlı semboller olsa da fertlerin sesli ifadeleri en anlamlı sembollerdir. Farklı bir ifadeyle dil, seslendirilen jestlerin anlamlı şekilde bir araya getirilmesinden müteşekkildir. Anlamı oluşturan ise içinde bulunulan cemiyettir (Mead, 1972: 73-75). Dolayısıyla hakikî iletişim için anlamlı sembollerin paylaşıldığı bir cemiyetin parçası olmak şarttır (Mead, 1972: 259).

Anlam şuurda değil içtimâî faaliyetin içinde yani jestlerdedir. Kişinin jestine ötekinin uyum gösteren tepkisi anlamı oluşturur: “Bir jestin anlamı, ‘hemen sonrasında meydana gelmesi olası davranışı öngörme yeteneği’ olarak görülebilir.”. Her ne kadar anlam davranışlarla ortaya çıksa da sembollere rabıtalı olduğunda şuurlu hâle gelir (Ritzer, 2014: 424).

İşte bu şuurlu davranışları gerçekleştiren ferдин benliğidir. Benlik, ferдин kendisini hem nesne hem de özne olarak görebilmesini sağlayan bir istidadıdır. Benlik kavramı içtimâîdir. Farklı bir deyişle benlik, bir cemiyet içerisine doğan fertlerde bulunur. Keza, benliği teşekkül ettiren tecrübeler ancak içtimâî bir hayatta mündemiçtir (Mead, 1972: 135). Fert kendi tecrübeleri üzerine düşünebilir, ötekilerin kendisini nesneleştirmesi gibi doğrudan kendisini nesneleştirebilir. Bu refleksif düşünce

¹⁴⁶ Mead’ın kuramı içinde en basit birim olarak gördüğü “eylem”: Herhangi bir “dolaysız duyuşal uyarılmaya” karşı eyleyenin tepkisi veya uyarılmaya karşı “bir şey yapma gereksinimini içeren dürtü,” eyleyenin dürtüden doğan uyarıcıları aramasını ve onlara fizikî, zihnî tepki göstermesini kapsayan karşındaki şeyi özne için bir nesne hâline getiren *algı*, algılanan nesnenin incelenmesi ve bir çeşit değerlendirilmesi olarak *manipülasyon*, ve nihâyetinde eyleyenin bir karara varmasını ve eylemesini içeren *tamamlama* safhalarından oluşur (Ritzer, 2014: 418-419).

sayesinde ötekileri kavrayabilseler de fertler, kendilerini doğrudan tecrübe edemezler. Bunu ancak kendilerini ötekilerin konumuna koyarak, onların bakış açısından kendilerine bakarak yapmaları mümkündür. Ritzer'in ifadesiyle Mead'da benlik: "Bir kimsenin kendi benliğini gördüğü bakış açısı, belirli bir bireyin ya da bir bütün olarak toplumsal grubun bakış açısıdır." (Ritzer, 2014: 425-426).

Fert, kendisi farkında olmasa da bir bütünün parçasıdır. Mead açısından kusursuz iletişimin esas maksadı ise ideal demokratik cemiyete yaklaşmaktır. Basın ve sinema fertlerin kendilerini ötekilerin yerine koymasını sağlar. Basın gerçeği ortaya koymakla görevli olmasının yanında, fertlerin kendi tecrübelerini cemiyetle paylaşmaları yoluyla, mensubu oldukları cemiyetle olan bağlarını da arttırır (Morva, 2011: 111).

Bir benliğe sahip olmak demek bir cemiyetin üyesi olmak demektir. Fert, üyesi olduğu cemiyete mahsus tutumları benimser ve onlar tarafından yönlendirilir. Mead'ın ünlü kavramı *genelleşmiş öteki* tam da bunu ifade eder. Belirli bir ötekinin değil belirli bir grubun tutumlarını benimsemek ve onların realitesinden hareket etmek, genelleşmiş ötekiyi tanımlar. Burada ön planda olan yine gruptur, grup ferdi belirlemektedir. Fertler, bağlandıkları genelleşmiş ötekinin beklentilerine uymak durumundadır. Genelleşmiş öteki düşüncesi, her ne kadar ferdi tamâmiyle konformist gibi gösterse de tekil benlik benzersiz olmayı sürdürmektedir. Buna göre cemiyette tek bir genelleşmiş öteki yoktur. Farklı genelleşmiş ötekilerin bir araya gelmesi cemiyeti oluşturmuştur. Fert ancak içinde bulunduğu ve uymak durumunda olduğu genelleşmiş ötekiden daha büyük bir cemiyet kurarak,¹⁴⁷ kendi intisap ettiği genelleşmiş ötekiye karşı koyabilir (Ritzer, 2014: 427-428).

Tüm bu düşünceler açıktır ki hermeneutiğin esaslarından olan transpozisyon ve gelenek düşünceleriyle uyumludur. Schleiermacher, Dilthey ve Gadamer'de farklı şekillerde tezâhür eden yer değiştirme ve gelenek fenomenleri Mead'ın sembolle rabitalı anlam düşüncesinin zeminini teşekkül ettirmektedir. Zira anlam içtimâidir. Parçası olunan geleneğe mündemiçtir, gelenekten çıkmak kolay olmamakla birlikte imkânsız da değildir.

¹⁴⁷ Ritzer'in (2014: 428) ifadesiyle ferdin: "Sadece bugünden değil geçmişten ve gelecekte oluşun daha büyük bir genelleşmiş öteki inşa etmesi ve daha sonra ona karşılık vermesi gerekir."

Mead'in düşüncelerini sistematikleştiren Blumer'e göre Mead, toplumda iki tür veya seviyede içtimâî etkileşim tanımlamıştır. Bunların ilki, "jestlerin muhaveresi",¹⁴⁸ ikincisi ise "anlamli semboller kullanma"dır.¹⁴⁹ Mezkûr tanımlar Blumer'in terminolojisinde: "sembolik olmayan etkileşim" ve "sembolik etkileşim"e tekabül eder. Ferdin karşısındakinin eylemini yorumlamadan doğrudan tepki vermesi¹⁵⁰ sembolik olmayan etkileşim iken ferdin karşısındakinin eylemi üzerine düşünüp, o eylemi anlam dünyasında tanımlaması ve ona bilinçli bir karşılık vermesi sembolik etkileşimdir. Burada esas olan jestlerin anlamlandırılmasıdır. Blumer'e göre jestlerin anlamı şu şekilde tezâhür eder:

1. Jestler yönlendirildiği kişinin ne yapması gerektiğini belirtir,
2. Jestler, jesti yapan kişinin ne yapmayı planladığını gösterir,
3. Jestler, jesti yapan ve jestin yönlendirildiği kişinin eylemlerinin birleşmesiyle ortaya çıkacak müşterek eylemin ne olduğunu gösterir

Örneğin, bir soyguncunun mağdurlarına "eller havaya" demesi:

- a. Mağdurların ne yapmaları gerektiğinin bildirilmesi (ellerini havaya kaldırmaları),
- b. Soyguncunun ne yapmak istediğinin gösterilmesi (mağdurların paralarını almak istemesinin),
- c. Müşterek hareketin gösterilmesi (bu durumda ellerin havada bekletilmesi gerektiği), anlamlarına gelecektir.

Blumer'e göre bu üç safhadan herhangi birinde karışıklık veya yanlış anlaşılma olursa, etkileşim sekteye uğrayacak, müşterek eylem ortaya çıkmayacak tabiatıyla iletişimin tesirli olduğundan bahsetmek mümkün olmayacaktır (Blumer, 1986: 8-9).¹⁵¹

Sembolik etkileşimin nihâyetinde ortaya çıkacak anlamların kendisi de bir *yorumdur*. Fert içinde bulunduğu duruma, eyleminin hedefine göre, anlamları tasnif edip seçer veya dönüştürür. Klasik hermeneutiğin tabîî olanın *anlamama* değil *anlama* olduğunu söylemesi gibi sembolik etkileşimcilik de fertlerin kendisini karşıdakinin yerine koymasını sıradan tabîî bir fenomen olarak ele alır ve anlamayı belirli bir

¹⁴⁸ The conversation of gestures.

¹⁴⁹ The use of significant symbols.

¹⁵⁰ Bilinçli bir fiilden ziyade refleks göstermesi.

¹⁵¹ Mead bu sürece "Anlamların üçlü yapısı" der (Blumer, 1986: 8).

içtimâî yapı içerisinde açık ve anlaşılır sembollerin üzerine inşâ eder. Dünya dış gerçeklikler olarak nesnelerden ve içtimâî gerçeklikler olarak sosyal roller ve idelerden, soyut nesnelerden (anne, baba, adalet, özgürlük vs.) meydana gelmiştir. Nesnelere mündemiç sabit bir özden bahsetmek mümkün olmadığı gibi onları anlamlı hâle getiren de içinden çıktıkları cemiyetin kendisidir. Dolayısıyla çeşitli çevreler, durumlar çeşitli anlam dünyalarını meydana getirir. Anlamı oluşturan bizzat toplumu oluşturan bireylerin kendisidir. Sembolik etkileşimcilik, yorumu esas alan bu yapıyla tarihîlik, gelenek, yer değiştirme ve bilhassa içinde yaşanılan çevreye önem verilmesi hususlarında hermeneutiğe yaklaşmış olsa da, tecrübî bilgiyi ihmal etmesi yani yaşantının karmaşık ilişkilerini anlamının merkezine koymayan robotik bir yaklaşıma sahip olması, belli bir ufuk dâhilinde ortaya çıkan ifadeyi değil daha çok nesnel olduğu varsayılan (her ne kadar yaşantıdan çıksa da) ikonik göstergeler üzerinden anlamının ortaya çıktığını ileri sürmeleri gibi hususlarda hermeneutikten ayrılmaktadır. Yine de sembolik etkileşimciliğin içtimâî yorum esaslı düşünceleri dolayısıyla açıklamadan ziyade anlamayı esas alan taraflarını çalışmamız için mühim gördüğümüzü belirtmemiz gerekir.

4.1.1.Hakîkatin Açıklığı: “Güçlü Etkiler”

Chicago Okulu ile aynı dönemde medya metinlerinin kitleler üzerindeki tesirleri üzerine çalışan bir diğer Amerikan iletişim araştırmaları geleneği ise davranışsalıktır. Walter Lippmann’ın iletişim ve haberle ilgili düşünceleri, iletişim çalışmaları ile ilgili ilklerden olmakla birlikte, iletişim sahasına hüviyet kazandırmış, ilmî bir nitelik katmış ve bilhassa 2. Dünya Savaşı sırasında yapılan davranışçı araştırmaların esasını oluşturmuştur (Özçetin, 2019: 87).

Lippmann, gazetecilerin görevinin kompleks ve kaos içindeki gerçekliği¹⁵² halka aktarmak olduğunu düşünür.¹⁵³ Keza insanların dışçevresi çok büyük, karmaşık ve hızlıdır. Hakikat¹⁵⁴ ve haber aynı şey değildir zira haber yapımını hakîkatten evvel,

¹⁵² Reality.

¹⁵³ Lippmann’ın bu düşüncelerinde siyaseti esas aldığını, dolayısıyla Lippmann’ın bir nevi ideolojik yanılsamanın önüne geçen dış gerçekler zeminindeki bir doğruluk, farklı bir deyişle olguya dayalı tekabüliyet esasına benzer bir doğruluk tasavvuruna sahip olduğunu belirtmek gerekir.

¹⁵⁴ Fact.

umutlar, yeisler yani duygular belirler. İnsanlar, cemiyetin meselelerine kendilerini adamazlar, toplum meseleleri için çok az zaman ayırırlar dolayısıyla söz konusu meseleler hakkında tafsilatlı bir bakışa da sahip olamazlar. Curtis'e göre Lippmann hakikat meselesinin zemininde yatan esas problemi görmüştür, buna göre insanlar hakikatin ne olduğunu anlamaktan çok anladıklarını veya algıladıkları gerçekliği¹⁵⁵ hakikat olarak kabul etmektedir. Bu ise sahte, sözde bir hakikattir. Lippmann bu olguya “sözde-çevre” (pseudo-environment) der (Curtis,1998: XVI).

Hakikati çarpıtan yalnızca duygular değil aynı zamanda insanlar ve şeyler hakkındaki basmakalıp düşüncelerimiz ve önyargılarımızdır. Keza insanların büyük çoğunluğu herhangi bir şeyi önce görüp sonra tanımlamaz bilakis evvela tanımlar, sonra görür. Dolayısıyla içinde bulundukları kültürün onlar için tanımladığı şekilde, basmakalıplarla, dünyayı algılamaya ve anlamaya eğilimli olurlar. Esasında insanlar “kafalarının içindeki resimler”le yaşarlar (Curtis, 1998: XVI-XVII).

Lippmann'ın bu düşüncelerinin Schleiermacher'ın tabii olanın *anlama* değil *anlamama* olduğunu ifade eden görüşleriyle benzerlik taşıdığı ortadadır. Bunun yanında Lippmann'ın bu düşüncelerinin Cassirer ve hatta Humboldt'un daha yakına gelirse Heidegger'in fertlerin anlam dünyalarını belirleyen “çevre” düşüncesiyle de paralellikler gösterdiği söylenebilir. Burada önemli olan husus haber yoluyla inşa edilen bir anlam dünyasının yoktan değil fertlerin hayat tecrübelerinden neşet eden bir özçevre üzerinde yükseldiğinin Lippmann tarafından henüz iletişim çalışmalarının ilk yıllarında tespit edilebilmiş olmasıdır. Ferdin özçevresinden dışçevresine hatta parçası olduğu cemiyetin de ötesinde bir ufuk kazanabiliyor olmasının ferdin hermeneutik şuurunun tekâmülüyle doğru orantılı olduğu da açıktır. Lippmann'ın fertlerin algıladıklarını ve anladıklarını hakikat olarak gördüklerini vurgulayan düşünceleri de haber doğruluk/hakikat ilişkisini tahkik eden çalışmamız için değer taşımaktadır.

Lippmann'a göre “sözde-çevre” yalandan ziyade insanların kendi çevreleri hakkında edindikleri bir takım hayâlî tasarımlardan kaynaklanır. Bu tasarımlar, birbirleriyle uyumlu oldukları müddetçe doğru kabul edilmeye devam edilmektedir. Oysa gerçek

¹⁵⁵ Reality.

çevre (real environment) doğrudan tanınamayacak kadar büyük, karmaşık ve hızlıdır. Fert bu kadar çok anlaşılmazlık, çeşitlilik ve olasılıkla baş edecek araçlara sahip değildir. Buna rağmen yaşayabilmek için gerçek çevrenin hercümercini basitleştirmek, üstesinden gelinebilir bir hâle sokmak zorundadır (Lippmann, 1998: 16-17).¹⁵⁶

İnsanın havsalasını aşan bu gerçek-çevre ile baş edebilmesi demek, kişinin kendi hayatını idame ettirmesine yetecek kadar dünya ile ilgili bir kavrayış geliştirebilmesi demektir. Oysa insan aynı zamanda tin sahibidir. Öyle ki bu tin sayesinde duyumsama yoluyla elde edebileceği bilgiden çok daha fazla bilgiye sahip olabilmekte onları tahkik edebilmekte ve kavrayabilmektedir. Böylece, duyumsamasının ötesinde kendisi için güvenilir bir dünya (çevre) oluşturabilmektedir. Fertlerin veya grupların davranışlarının esasını oluşturan kamuoyu, insanların kafalarının içindeki bu resimlerden ibarettir. Bu iç-resimler¹⁵⁷ insanların gerçek-çevreyle olan ilişkilerini çoğu zaman yanlış yönlendirir, insanların hakikatle aralarına girer. (Lippmann, 1998: 29-30). Diğer taraftan Lippmann'da fertleri gerçek-çevre'yi (hakikati) kavramakta çoğu zaman yanlış yönlendiren iç-resimler, Heidegger ve sonrasında Gadamer'de anlamının ön-şartları olarak ortaya konan ve hakikate ulaşmada gerekli olan: “*Yorumlanacak şeyin ve içinde yer aldığı bağlantıların genel kavrayışı*” mânâsında bir ön-niyet, bu genel kavrayışın sadece bir boyutuna yönelen bir görüş olarak ön-görüş ve şeyleri anlamakta “*emrimize amade kavramları*” kullanıyor olmamız hasebiyle bir ön-kavrayış (Gadamer, 2009: 9) fikirleriyle (menfi önyargılar hariç) tezatlık göstermektedir.¹⁵⁸

Yapay sansürler (Sansür ve mahremiyet), içtimâî temasın sınırlamaları (Temas ve fırsat), yetersiz zaman ve dikkat (Zaman ve dikkat), olayları anlatmada yetersiz kalan kısa iletiler, kompleks dış gerçekliği ifade etmekte yetersiz kalan kelime hazinesi ve hakikatle yüzleşmenin kişinin mutlak ve yerleşik düzenini bozacağı korkusu (Hız,

¹⁵⁶ Festinger'in Bilişsel Uyumsuzluk Kuramı'nın yanı sıra Eleştirel Teori'nin ileride değinilecek bazı noktalarının Lippmann'ın bu düşünceleri ile benzerliği dikkat çekicidir.

¹⁵⁷ The picture inside.

¹⁵⁸ Bknz. bu metinde sayfa 61-62, 69.

Kelimeler ve açıklık) Lippmann'a (1998: 30) göre mezkûr iç-resimleri şekillendirmekte ve fertlerin hakîkate erişmesine engel olmaktadır.¹⁵⁹

Fertler için anlaşılması kolay olanlar genellikle âşinâ oldukları ve ilgi duydukları şeylerdir. Fertler ilgili oldukları şeyleri ayırmakta, seçmekte daha başarılı olmakla birlikte dış etkenlerin (bilhassa karmaşık şehir hayatının sebep olduğu stres, gürültü,

¹⁵⁹ Lippmann'a göre:

Sansür ve mahremiyet: Sansür, herhangi bir olay ile halk (kitle, izleyenler) arasında gerçeği gizleyen bir bariyerdir. Maksat herhangi birinin, henüz kendine ait sözde-çevre oluşturmada evvel gerçek-çevreye erişimini sınırlamaktır. Askerî gizlilikler en basit sansür örnekleridir. Askerî sansür daha çok, geneli ilgilendirmediği veya öğrenilmesi genelin yararına olmayacağı düşünülen mahrem bilgilerin, kitlelerden saklanması kamu çıkarlarıyla uyumlu olduğu düşüncesinden kaynaklanır. Belirli bir olaya özgür erişimi engelleyen bir grubun o olayı kendi amaçlarına göre tekrar tasarlaması ve sunması yani *propaganda* da bir çeşit sansürdür. Sansürsüz herhangi bir propagandanın etkili olması pek mümkün değildir. Propaganda faaliyetinin yürütülebilmesi için olay ve kitle arasında bir sansür bariyerine ihtiyaç duyulur (Lippmann, 1998: 42-43).

Neyin *mahremiyet* sahasına girip, neyin girmeyeceği de değişkendir. Keza, bir tarla satışının kendisi mahremiyet sahasına girmeyebilirken, fiyatı ve kime satıldığı mahrem olabilir. Karı-koca, mahkûm-avukat, doktor-hasta arasındaki konuşmalar, gündelik hayattaki diğer muhaverelere nazaran çok daha mahremdir. İctimâî münâsebetlerin çoğunda mahremiyete rastlamak mümkündür. Dolayısıyla fertlerin anlam dünyalarında tasarladıkları resimler farklı bir deyişle "kafalarının içindeki resimler" içtimâî ilişkilerin bu sınırlandırılmış bilgi akışı neticesinde şekillenmekte ve aktarılmaktadır (Lippmann, 1998: 44-45).

Temas ve fırsat: Sansür ve mahremiyet insanların herhangi bir konu hakkında daha fazla bilgi almalarını engeller. Dolayısıyla hakîkatî kavrayabilecek bilgilere erişebilen insan sayısı çok azdır. Bilginin bir kitle iletişim aracından ziyade teknolojinin tüm imkânlarından faydalanılarak dağıtılması, çok daha fazla insanın bilgiye erişimini sağlayacaktır. Fertlerin iktisadî vaziyeti, içtimâî statüsü bilgiye erişimde ferde destek olabileceği gibi engel de olabilir. Lippmann'a göre fertlerin iktisadî vaziyetinin yanında bilgiye erişimde dikkatten kaçırılmaması gereken bir diğer husus ise içtimâî dokudur. Öyle ki içinde bulunulan dünya ile kurulan tinsel münasebet, neyin kabul edilebilir olduğunu hatta meseleleri hangi biçimlerde yargılamamız gerektiğini dahi belirler. Başka bir ifadeyle içinde bulunulan vaziyet ve temasta bulunulanlar, ferdin neyi göreceğini, duyacağını, neyi tecrübe edeceğini belirler. Dolayısıyla Lippmann'a göre ahlâkî yargılamaların yapıcı düşüncelerden çok daha yaygın olmasında şaşılacak bir şey yoktur. Oysa hakîkî değerlendirme için sahip olunan sabit yargılardan kurtulma imkânına sahip olmak, açık görüşlülük, meraklı olmak ve duyguları serbest bırakmak gerekir (Lippmann, 1998: 46-57).

Zaman ve dikkat: Lippmann'a göre sanılanın aksine toplumun önemli bir kesimi içtimâî meselelerle ilgilenmez. İnsanların çok az bir kısmı kitle iletişim araçlarına on beş dakikadan fazla zaman ayırır. Dolayısıyla meseleler hakkında ayrıntılı, dikkatli bir analiz yapamazlar (Lippmann, 1998: 58-63).

Hız, kelimeler ve açıklık: Dış gerçeklik fertlere kelimeler yoluyla aktarılır. Kitle iletişim araçlarının sınırlılıkları dolayısıyla herhangi bir meselenin detaylı bir biçimde izah edilmesi ilk anda mümkün olmamaktadır. Dolayısıyla meselelerin aktarılmasında kullanılan birkaç kelime, haberin anlaşılmasında veya anlaşılmasında tesirli olmaktadır. Muhâbirin kullandığı kelimenin, okuyucunun zihninde muhâbirle aynı fikri çağrıştıracığının bir garantisi bulunmamaktadır. İctimâî meselelere vakıf olanlar, kitle iletişim araçlarının diline hâkim olanlar, küçük bir olasılık da olsa kastedilen anlamı yakalayabilir fakat dış gerçekliği oluşturan gerçek-çevre alabildiğine geniş, insanları ilgilendiren meseleler girift ve fertlere bu meseleleri anlamak için verilen bilgiler de bir o kadar azdır. Dolayısıyla fertler, anlam dünyalarının büyük bölümünü hayal güçleriyle inşâ etmek zorunda kalmaktadır (Lippmann, 1998: 64-68).

geçim sıkıntısı vs.) dikkat dağıtıcı tesirlerine de sürekli mâruz kalmaktadırlar. Dolayısıyla fertlerin düşünmesi mütemadiyen kesilmekte, sekteye uğramakta ve bunlar tarafından çarpıtılmaktadır (Lippmann, 1998: 69-74). Buna göre insanlar dünyayı tam anlamıyla anlamakta zorlanmaktadır. Anlamlandırma işinin girift yapısı, davranışların ve kanaatlerin kalıpyargılarla yani “stereotipler” yardımıyla belirlenmesine sebep olmaktadır (Özçetin, 2019: 90). Lippmann’ın çokça alıntılanan deyişiyle: “Genelde önce görüp sonra tanımlamayız, önce tanımlar sonra görürüz. Dış dünyanın muazzam biçimde serpilen uğultulu kafa karışıklığı içinde, kültürümüzün hâli hazırda bizim için tanımladıklarını seçip anlarız ve kültürümüz tarafından bizim için kalıplaştırılmış [stereotyped] olanları seçip anlamaya eğilimliyizdir.” (Lippmann, 1998: 81). Fertlerin eylemlerini anlamak için onların ne düşündüklerini veya ne bildiklerini biliyor olmamız tek başına yeterli değildir, esas olan onların bu düşünceleri filtrelerken kullandıkları akıl yürütme yolları, kabul ettikleri kalıpyargılar ve tiplerdir (Lippmann, 1998: 85).

Çağın hercümerci içinde iktisadî şartların şedit zorlamalarıyla başa çıkmaya çalışan modern insan, gerçek-çevreyi anlamak veya onunla samimî bir yakınlık kurmak için ne bir fırsata ne de yeterli bir zamana sahiptir. (Lippmann, 1998: 89-90). İktisadî şartların yanında cemiyet içerisindeki varolan konumunu koruma güdüsü de insanları kalıpyargılara uymaya yöneltir. Kalıpyargılar, fertlerin alışkanlıklarını, zevklerini, kapasitelerini, umutlarını içerir ve tam olmasa da az veya çok dünyanın muhtemel tutarlı bir resmini oluşturur. Öyle ki bu dünyada fert, âşinâ olduğu şeylere ve yerlere sahip olabilmekte, bu âşinâ dünyanın normal, sabit, güvenilir yapısı sayesinde kendisini evinde hissedebilmektedir (Lippmann, 1998: 95). Diğer taraftan bu sabit ve güvenilir dünyayı oluşturan kalıpyargıları rahatsız eden her ne varsa: “... evrenin temelleri üzerine düzenlenen bir saldırıya benzer. Evren ve kendi evrenimiz arasında herhangi bir ayrım olduğunu kolayca itiraf edemeyişimiz gibi büyük şeyleri, tehlike altında bırakan, *bizim* evrenimiz üzerine düzenlenen bir saldırı.”dır (Lippmann, 1998: 95-96). Kalıpyargılar, kendi algılarımızın, değerlerimizin, hâlimizin ve doğrularımızın, özgüvenimizin bir garantisi, farklı bir ifadeyle içinde büyüdüğümüz, nefes aldığımız geleneği koruyan, işgal ettiğimiz konumda, güvende hissetmemizi sağlayan kalelerdir (Lippmann, 1998: 96).

Lippmann'ın iç-resimleri biçimlendiren unsurlar hakkındaki görüşleri, anlamın teşekkül etmesinde belirleyici olan hermeneutik unsurlarla (yaşantıya, tecrübi bilgiye, dile vurgu) benzerlikler taşısa da hakîkatin örtülü olması hususunda dış güçlere (sansür, propaganda, modern hayatın iktisadî zorlamaları vs.) atfettiği önem dolayısıyla hermeneutik gelenekten ayrılmaktadır. Yine de haberin anlaşılmasını önleyen unsurlar olarak zamansızlığa, hıza, kelimelere ve gramatik açıklığa verdiği önem dikkate değerdir.

Lippmann'a göre fertlerin anlam dünyasını inşâ eden kalıpyargıları oluşturan en önemli etken basın ve haberdur. Muhâbirler gerçekliğin inşâ edilmesinde başat rol oynarlar zira gazetecilik, ham malzemenin ilk elden iletilmesi değil biçimlendirilmiş malzemenin aktarılması işidir (Lippmann, 1998: 347). Her gazete sistematik bir seçimin neticesinde okuyucuya ulaşan haberleri içerir. Her ne kadar haberlerin seçimi sistematik bir rutin de olsa objektif standartlardan uzak bir takım şahsî eğilimlere bağlıdır. Kalıpyargılar, haber yapımında ve haberin anlaşılmasında da tesirlidir. Zira haberi okutabilmek için muhâbir hitap ettiği kesimin kalıpyargılarını bilmek ve ona göre yazmak durumundadır. Fertler kendi kalıpyargılarına uygun haberleri okumakta ve anlamakta daha istekli olacaktır. Editörler, tam da bu noktada devreye girer. Genelin anlamakta zorlanacağı şeyleri seçip, bir filtreden geçiren ve biçim veren editördür (Lippmann, 1998: 355).

Neticede Lippmann'a göre hakikat ve haber aynı şey değildir ve açık biçimde birbirlerinden ayrılmaları gerekir. Haberin işlevi bir olayı göstermek iken hakîkatin işlevi örtülü gerçekleri açığa çıkarmaktır. Esas mesele bu ikisini birleştirebilmek, haber yoluyla gerçeklerin üstündeki örtüyü kaldırabilmek ve hakîkate ulaşmaktır. Mâmâfih kalıpyargılar içinde yaşayan gazetecinin bunu yapabilmesi pek mümkün değildir. Keza kendi düşünceleri de kendi ilgi, alâka ve yönelimleri içerisinde şekillenmiş kalıpyargılardan başka bir şey değildir (Lippmann, 1998: 360).

İkinci Dünya Savaşı'nda Hitler Almanyası'nın iletişim araçları vasıtasıyla halk kitleleri üzerinde kurduğu güçlü tesir, haber yoluyla toplumları bilgilendirme ve yönlendirme ihtiyacının geldiği nokta, haberin kitleler üzerindeki tesirlerini ölçmeyi

amaçlayan Lipmann'ın mezkûr düşüncelerini esas alan bir takım etki araştırmalarının yapılmasına sebep olmuştur (Baran ve Davis, 2015: 45).¹⁶⁰

Konuyla ilgili ilk araştırmaları yapanlardan Harold Dwight Lasswell'in propaganda ile ilgili çalışmaları Lippmann'ın haber hakikat ilişkisinde düştüğü karamsarlığı destekler niteliktedir. Nitekim Lasswell'e göre propaganda bilhassa savaş zamanlarında askerî, iktisadî baskı ile birlikte kitleleri harekete geçiren psikolojik ve manevî tarafları bulunan bir yöntemdir. Öyle ki bu dönemlerde her türlü gerçeklik propagandanın konusu olarak görülüp, manevî ve psikolojik îmâlarla aktarılabilmektedir. Esasında propagandanın amacı manevî değerleri kuvvetlendirmek değil sadece “anlamli semboller yoluyla düşüneyi kontrol” etmektir. Bunu ise hikâyeleri, dedikoduları, haberleri, resimleri vb. her türlü içtimâî iletişim biçimini kullanarak yapar. Farklı bir ifadeyle propaganda: “Çevredeki veya toplumsal yapıdaki şartları değiştirmek yerine, içtimâî telkinin doğrudan yönlendirilmesi yoluyla düşünce ve tutumların yönetilmesiyle ilgilidir.”. Haber sıradan insanların zihinlerini standardize eder. Propaganda, bir yalan aracı olmaktan ziyade insanlar üzerinde geçici de olsa bir tahakküm kurmayı sağlayan, fikirlerin fikirlerle savaşması yoluyla kullanılan bu standardize etme yönteminin kendisidir. (Lasswell, 1938: 9-12). İnsanları radikal değişikliklere hazırlamak için kullanılan uzun soluklu, iyi tasarlanmış kampanyaların bütünüdür. Kitleler üzerinde böyle büyük bir tesir oluşturabilmek için güçlü duygularla özdeşleştirilmiş bir takım

¹⁶⁰ Esasında bu araştırmaların önemi 2. Dünya Savaşı'ndan önce farkedilmiştir. 1. Dünya Savaşı'ndan sonra sosyal bilimler sahasında niceliğe dayalı araştırma tekniklerine ilgi artmış, insan davranışları niceliğe dayalı istatistikî tekniklerle incelenir, ölçülür olmuştur. Aynı dönemde sinema, Amerikan halkının bir numaralı eğlence aracı hâline dönüşmüştür. Amerikan filmleri uluslararası boyutta pazarlanmaya başlamış, sinema gündelik hayatın bir parçası olmuştur. Öyle ki 1922 yılında haftalık 40 milyon bilet satılırken 1929'da bu sayı yaklaşık 17 milyonu 14 yaşından küçüklere satılmak üzere haftalık 90 milyona çıkmıştır. Dönemin filmlerinin çoğunlukla aşk, suç ve sex temalı olması ahlâkî bir yozlaşmanın gerçekleşmekte olduğuna yönelik kaygıları arttırmış bilhassa Amerikan gençliğinin sinema yoluyla ahlâken bozulmaya başladığı düşünülmüştür. İşte böyle bir ortamda 1929-1932 yılları arasında Payne Fund Vakfı sinemanın çocuklar üzerindeki tesirlerini tespit etmeye yönelik bir dizi araştırma yürütmüş ve söz konusu araştırmaları 10 cilt hâlinde yayınlamıştır. Lowery ve DeFleur'a göre Pane Fund araştırmaları amaçlarına göre iki ana kategori altında toplanabilir. Buna göre birinci kategoriye giren araştırmaların esas amacı incelenen filmlerin içeriklerini ve bu filmleri izleyenlerin niteliklerini belirlemeye yöneliktir. İkinci kategoriye giren araştırmalar ise nitelikleri belirlenen izleyicilerin söz konusu filmlerden nasıl ve hangi boyutlarda müteessir olduklarını tespit etmeyi amaçlamıştır. Buna göre sinema çocukların bigi edinme biçimlerine, tutum değiştirmelerine, çeşitli duygu uyarımlarına (korku, sevinç vb.), ahlâkî standartlarının bozulmasına, fizikî sağlıklarını kaybetmelerine (bilhassa uyku düzenlerinin bozulmasına) ve davranış bozukluklarına (okulda ve gündelik hayatta) sebep olmaktadır (Lowery ve De Fleur, 1983: 32-40).

sembollere ihtiyaç vardır. Davranışsalcı geleneğin kısa süreli tesirlerinin aksine uzun soluklu tesirler doğurması beklenen bu sembollere Lasswell “master semboller” der. Master sembolleri kısa sürede teşekkül ettirmek mümkün değildir. Kitleleri harekete geçerecek güçlü semboller oluşturmak için propogandanın tek bir medya aracından değil farklı meyda araçlarından defalarca tekrar edilmesi gerekmektedir (Baran ve Davis, 2015: 49).

Bu düşünceler Lasswell’in 1948’de yayınladığı bir makelede ileri sürdüğü iletişim modelinin zeminini oluşturmuştur. Ona göre bir iletişim eylemini tanımlamanın en uygun yolu şu sorulara verilen cevaplarda yatmaktadır: “Kim?, Ne söyler?, Hangi kanal ile?, Kime?, Ne gibi bir etki ile?”. Lasswell’e göre bu dizilimdeki her bir soru, farklı iletişim araştırmalarına odaklanmayı gerektirmektedir. Örneğin “Kim?” sorusu iletişim sahasındaki *denetim çalışmalarına*, “Ne söyler?” sorusu iletişim metinleri üzerindeki *içerik analizine*, “Hangi kanal ile?” sorusu iletişim eyleminin gerçekleştiği medya ortamının incelendiği *medya analizi çalışmalarına*, “Kime?” sorusu *izleyici araştırmalarına*, “Ne gibi bir etki ile?” sorusu ise *etki analizlerine* odaklanır (Lasswell, 1948: 37).

Aynı dönemde Claude Shannon ve Warren Weaver tarafından ileri sürülen İletişimin Matematiksel Teorisi¹⁶¹ modeli de iletişimi doğrudan (linear) gerçekleşen bir süreç olarak tasavvur etmiş fakat Lasswell’e ek olarak kaynaktan çıkan iletinin alıcıya ulaşmasını engelleyen “Gürültü”nün varlığından bahsetmiştir Buna göre kaynaktan üretilen mesaj bir verici vasıtasıyla sinyale çevrilir ve bir alıcı vasıtasıyla hedefe ulaştırılır. Fakat iletişim süreci esnasında sinyaller çeşitli dış unsurlardan etkilenebilir ve mesajın ilk hâli ile son hâli arasında fark olabilir (Shannon ve Weaver, 1949).

Shannon modelinin aksine iletişimin esas meselesinin anlamın “taşınması” olmadığını ileri süren DeFleur’a göre kaynaktaki anlamın hedefe taşınmasını öz, tin gibi görünmez “bir şey” sağlamaz. Ona göre iletişim, bir anlam taşıma işi değil kaynak ile hedef arasında mübâdelesini sağlayan sembollerin uyumlu biçimde *yorumlanabilmesidir*. Burada önemli olan kaynak ile hedefin aynı teorik zemini paylaşıyor olması ve birlikte bir uyuma ulaşmış olmalarıdır. Bununla birlikte

¹⁶¹ A Mathematical Theory of Communication.

DeFleur, Shannon ve Weaver'ın tek yönlü iletişim modeline “Geri besleme” unsurunu ekler, böylece hedefe ulaşan mesajın kaynaktaki hâline olan benzerliğini belirlemek mümkün olacak ve iletişimin sağlanması yapılacaktır (DeFleur ve Ball-Rokeach, 1975: 125-132).

Sonuç olarak Lippmann'a göre haber doğruluk/hakikat ilişkisini belirleyen şey içtimâî gerçekliğin örtük olmasıdır. Sahte-çevre'de kalıpyargılar içerisinde yaşayan genelin gerçek-çevre'yi görebilmesi, ona nüfuz edebilmesi pek mümkün değildir. Basın ve gazeteciler her ne kadar hakîkati göstermeye çalışsalar da pek başarılı olamazlar keza kendileri de önceden belirlenmiş kalıpyargılarla hareket etmektedir. Haberin doğruluğunu (doğruluk ölçütü) neyin belirleyeceği de belli değildir. Hakikat örtülü olduğu kadar da açık seçiktir. Fertler edilgendir ve muhâbirlerin, gazetelerin insafına terkedilmiş vaziyettedir. Lasswell modeli Lippmann'ın mezkûr düşüncelerine uygun biçimde mesajın alıcıyı tesir altında bıraktığı ön kabulünden yola çıkılarak şekillendirilmiştir. Buna göre iletişim, muhâtabı ikna etmeye yönelik tasarlanmış bir eylemdir. Alıcının tesir altında kalmaması mümkün değildir. Kaynak ve alıcı birbirinden bağımsız olgulardır ve iletişim bir etkileşimin sonucu değil tek taraflı iletimin neticesidir. Diğer taraftan Shannon-Weaver modeli iletişimi çok daha teknik bir süreç olarak ele almış, iletişimi salt kaynaktan hedefe mesajın kayıpsız biçimde aktarılmasına indirgemıştır. Farklı bir ifadeyle haber hakikatini içinde taşımakta, alıcı haberin taşıdığı mesajı pek de sorgulamadan mesajın taşıdığı kadarıyla almaktadır. DeFleur'un modeli ise iletişim sürecini önceki modellere benzer biçimde tek düze biçimde tasavvur etmiş olsa da yorumu ön plana çıkaran mâhiyetiyle dikkat çekmektedir. Zira DeFleur modeli, iletişim çalışmaları için yeni bir dönemin de öncüsüdür. Bu dönemde iletişim araçlarının fertler üzerindeki mutlak etkisi sorgulanmaya başlanmış, ferdî farklılıkların, içtimâî ilişkilerin iletişim sürecini belirleyen esas öğeler olduğu ileri sürülmüştür.

4.1.2.Hakîkatin Özneliği: “Sınırlı Etkiler”

20. yüzyılın ilk yarısında vuku bulan iki dünya savaşının hem akademik hem de siyasî çevrelerin iletişim çalışmalarına olan ilgisini arttırdığı düşünülmektedir (Özçetin, 2019: 99; Yaylagül, 2013: 39). Yukarıda teorik altyapılarına değinilen bu ilk çalışmalara göre medya fertleri doğrudan tesiri altına alır, dahası fertleri yönlendirir ve hatta şekillendirir. Bu ilk çalışmalara müteâkip çalışmalar, medyanın

düşünüldüğü kadar tesirli olmadığını, fertlerin tümünün değil bir kısmının o da sınırlı biçimde, uzun gayretler sonunda kısa süreli olarak medyanın tesiri altında kaldığını ileri sürmüştür (Lowery ve De Fleur, 1983: 22).

Bu bölümde sınırlı etkiler paradigmasına göre haber doğruluk-hakikat ilişkisinin nasıl kurulduğu, paradigmayı oluşturan belli başlı araştırmalar nezdinde ortaya konmuştur: Bu dönemde yapılmış araştırmaların tümünü burada vermek mümkün olmadığından sınırlı etkiler paradigmasının esasını oluşturduğu düşünülen araştırmalarla yetinilmiştir.

Bu zeminde ele aldığımız ilk araştırma *Halkın Tercihi* araştırmasıdır. Halkın Tercihi araştırmasında 1940 yılında Franklin Roosevelt ve Wendell Willkie arasında geçen başkanlık seçimleri incelenmiştir. Kullanılan araştırma teknikleri ile iletişim çalışmalarında yeni bir dönemin açılmasına sebep olduğu düşünülmektedir (Özçetin, 2019: 106; Lowery ve De Fleur, 1983: 110).¹⁶²

Araştırma sonucunda iletişim sürecinin düşünüldüğü gibi doğrudan olmadığı, dolaylı bir yapıya sahip olduğu ortaya çıkmıştır. Buna göre kişiler haberlerden gelen bilgileri değerlendirmeden evvel çevrelerindeki kişilerle tartışmakta, fikir alışverişi yapmaktadır. Dolayısıyla haberin doğru olup olmadığıyla ilgili kanaat mezkûr değerlendirme sürecinin neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bu “iki aşamalı akış”, insanların kitle iletişim araçlarına devamlı açık kalmadıklarını “seçmeli açık

¹⁶² Paul Lazarsfeld’in öncülüğünde Bernard Berelson ve Hazel Gaudet tarafından yürütülen “Halkın Tercihi” araştırması Ohio Eyaleti’nde bulunan yaklaşık 43 bin nüfuslu Erie’de gerçekleştirilmiştir. 20. yüzyılda o ana kadar gerçekleştirilen tüm başkanlık seçimlerinde ulusal seçim sonuçlarına paralel sonuçlar elde edilmesi Erie’nin araştırma için seçilmesinin en önemli sebeplerinden biri olarak gösterilmektedir. Üzerindeki denetimin kolay sağlanabileceği kadar küçük, homojen demografik yapısı, şehir merkezinin taşra üzerinde baskın bir tesirinin olmaması, kır ve şehir arasındaki ayrımın belirgin dolayısıyla kıyasa uygun olması gibi unsurlar Erie’nin seçilmesinin diğer önemli sebepleri arasında gösterilmektedir. Araştırma kapsamında Erie’deki her dört evden birine gidilmiş, bu ön analiz sonucunda tüm şehri temsil edebileceği düşünülen 3 bin kişi seçilmiştir. Araştırmadan sağlıklı sonuçlar alınabilmesi için görüşmeciler yerel halktan ve çoğunlukla kadınlardan seçilmiştir. Yaş, cinsiyet, kırsal veya şehir merkezinde ikamet etme, eğitim, uyruk, telefon ve otomobil sahipliği gibi kıstaslar dikkate alınarak yapılan bir anketle söz konusu 3 bin kişi arasından 600’er kişilik dört tabakalı grup belirlenmiştir. Bu dört gruptan üçü kontrol grubu olarak belirlenmiş, kontrol gruplarıyla sırasıyla Temmuz, Ağustos ve Ekim aylarında sadece bir kez görüşülmüştür. Araştırmaya konu olan esas grupla ise başkanlık seçiminden altı ay evvel (Mayıs 1940) başlanarak başkanlık seçiminden bir ay sonrasına kadar (Kasım 1940) her ay düzenli olarak görüşülmüştür. Böylece araştırmaya katılan herhangi birinin fikir değişikliği kronolojik olarak takip edilebilmiş ayrıca kişinin fikrini değiştirmesinde tesirli olan unsurlar çok daha kolay bir şekilde tespit edilebilmiştir (Lazarsfeld vd. 1960: 3-4).

kaldıklarını” göstermiştir. Buna göre insanların herhangi bir haberi anlamaları için öncelikle o habere ulaşabilme imkânına sahip olmaları gerekir. Belli kanallardan gelen haberlere açık kalan fertler aynı zamanda o haberleri eler, farklı bir ifadeyle hangi habere mâruz kalacaklarına şuurlu veya şuursuzca karar verir. Klapper’ın “seçici mâruz kalma” olarak kavramlaştırdığı bu fenomene göre fertler varolan fikir ve ilgilerine uygun olan haberlere mâruz kalmaya eğilimliyken fikir ve ilgilerine uygun düşmeyenlerden şuurlu veya şuursuzca uzaklaşır. (Klapper, 1960: 19-20). Keza, Lazarsfeld ve arkadaşları da Halkın Tercihi araştırmasında bu durumu destekler neticelere ulaşmışlardır (Lazarsfeld vd. 1960: 89). Fertler “seçici algı”ya sahiptir. Farklı bir deyişle fertler haberleri, kendi düşüncelerine ve görüşlerine göre algılamaya ve hatta haberleri kendi düşüncelerine uyarlamaya eğilimlidir. Bu beraberinde “seçici akılda tutma”yı da getirir. Fertler ilgi duydukları haberleri akılda tutmaya daha fazla eğilimli olurlar (Klapper, 1960: 22).

Doğruluk artık dış gerçekliğe uygunluktan ziyade ferdin içinde bulunduğu içtimâî gruba olan tutarlılığında, mâruz kaldığı önermelerin grup tarafından sağlanan önermeler dizisiyle tutarlılığında aranmaktadır. Seçme ve tartışma faaliyetleri haberle birlikte tercih edilen hakikatlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Burada yine çevre düşüncesinin öne çıktığını görmek mümkündür. Fakat bu sefer çevre çok daha dardır. Dar olandan geniş doğru ilerlemektedir.

Klapper’ın söz konusu kavramlaştırmalarından anlaşılacağı gibi ilk dönem kitle iletişim araştırmalarından farklı olarak ikinci dönem kitle iletişim araştırmaları kitle iletişim araçlarının değil fertlerin üzerinde temerküz etmiş, ferdî farklılar öne çıkmıştır, Halkın Tercihi araştırmasının en önemli bulgularından biri de bu olmuştur (Katz, 1957).

Ferdî tesirlerin haberin yorumlanmasında öne çıkmasının yanında haberin doğruluğunda tesirli olan bir diğer etmen de grup ilişkileri olmuştur. Yukarıda da bahsedildiği gibi haberin doğruluğunu belirleyen şey çevreyle girilen etkileşim, haberin çevredekilerle değerlendirilmesidir. Fertler, söz konusu tartışma ve değerlendirme sonucunda ya haberleri doğru kabul ederler, kendi fikirlerini -Halkın

Tercihi araştırması özelinde düşünürsek oylarını- bunlara göre düzenlerler ya da bu haberleri reddederler (Lowery ve De Fleur, 1983: 98).¹⁶³

Bununla birlikte haberi reddedenler de farklı bir noktadan aynı süreci yaşamaya devam etmektedir. Yani onlar da bu silsileyi izleyerek karar vermişler, konuyla ilgili karşıt düşünceleri kabul etmişlerdir.

Diğer taraftan Halkın Tercihi araştırması, haberin değerlendirilmesi sürecinde tartışılan, fikrine başvurulmuş, grubu fikirleriyle yönlendiren bir takım kişilerin (kanaat önderlerinin) varlığını da ortaya çıkarmıştır. Katz'a göre Halkın Tercihi ve diğer ikinci dönem etki araştırmaları, bu kişilerin yani kanaat önderlerinin cemiyetin dışında bir yerlerde değil bilakis toplumdaki her sosyal gurubun içinde, sıradan insanlarla aynı seviyede bulunduklarını ortaya koymuştur. Farklı bir ifadeyle toplumdaki her sosyal grup kendi kanaat önderlerine sahiptir (Katz, 1957).¹⁶⁴ Bu da demektir ki toplumda haberleri anlayabilecek, tahlil edebilecek ve aktarabilecek farklı bir ifadeyle yorumlayabilecek hermeneutik şuura sahip fertler vardır fakat bu kişiler bütüncül, mutlak bir hakîkati kavramaktan ve aktarmaktan ziyade, grubun realitesinden doğan bir kanaati aktarabilir. Haber, hakîkati olduğu gibi vermez, örtülüdür, tahlil edilmesi bir elekten geçirilmesi ve eleştirilmesi gerekir.

Kanaat önderleri toplumun geri kalanına, üzerinde tesirli oldukları grup üyelerine nazaran, iletişim araçlarına ve onların iletilerine -haberlere- çok daha ilgili ve açıktır. Katz'ın (1957) da katıldığı Lazarsfeld ve arkadaşlarının (1969: XXIII) tespitine göre fertlerin haberleri genellikle, kitle iletişim araçlarından aldıkları varsayımının aksine kanaat önderleri kitle iletişim araçlarıyla grup üyeleri arasında bir aracılık işlevi görmekte, fertlerin büyük çoğunluğu bilgileri/haberleri kanaat önderlerinden, onların süzgecinden geçtikten sonra almaktadır. Bilhassa siyasetçilerin kitle iletişim araçlarının fertler üzerindeki tesirleri hususunda dikkatini celbeden Halkın Tercihi araştırması, her ne kadar iletişim sahası için ufuk açıcı sonuçlar ortaya çıkarsa da, kimi hususlarda araştırmacıları tam anlamıyla tatmin edememiştir. Dolayısıyla

¹⁶³ Farklı bir ifadeyle doğruluk, önermenin nesnesine uygunluğunda değil önermenin başka önermelerle tutarlılığında aranmaktadır.

¹⁶⁴ Katz herhangi birini kanaat önderi yapan üç esas faktör olduğundan bahsetmiştir. Buna göre kanaat önderi: (1) Belli değerlerin şahsında simgeleştiği, (2) İşinde ehil, (3) Stratejik bir sosyal konuma sahip kişilerden çıkar (Katz, 1957).

kanaat önderlerinin gruplar üzerindeki tesirlerini ölçmeye veya tespit etmeye yönelik yeni araştırmalar yapılmıştır.¹⁶⁵ Bu araştırmalar arasında yine Katz ve Lazarsfeld tarafından yürütülen Kişisel Etki¹⁶⁶ araştırmasının, içtimâî ilişkilere odaklanması, içtimâî ilişkilerin fertlerin kitle iletişim araçlarıyla olan ilişkileri üzerindeki tesirlerini ortaya koyması (Lowery ve De Fleur, 1983: 178-182) farklı bir ifadeyle kanaat önderlerinin haberin yayılmasında ve haberin çarpıtılmasındaki tesirlerini göstermesi bakımından önemli olduğunu belirtmek gerekir.

¹⁶⁵ Katz ve Lazarsfeld'in alışverişte, modada, film seçiminde ve kamusal meselelerde karar vermeyi (siyasî, içtimâî vs.) ele aldığı Decatur araştırması yani *Kişisel Etki* araştırması (Katz, E. ve Lazarsfeld, P. F. (1955). *Personal Influence: The Part Played by People in the Flow of Mass Communications*, Illinois: The Free Press), Robert K. Merton'un kişisel etkiyi ve iletişim davranışını ele aldığı Rovere araştırması (Merton, R.K. (1948). "Patterns of Influence: A Study of Interpersonal Influence and Communications Behavior in a Local Community," İçinde *Communications Research 1948-1949* (Ed. Paul F. Lazarsfeld ve Frank N. Stanton). New York: Harper and Brothers s. 180-219), Berelson, Lazarsfeld ve McPhee'nin 1948 başkanlık seçimlerini konu alan Elmira araştırması (Berelson, B. R., Lazarsfeld P. F. ve McPhee, W. N. (1954). *Voting: A Study of Opinion Formation in a Presidential Campaign*, Chicago: University of Chicago Press) ve son olarak Coleman'ın yeni ilaçların doktorlar arasındaki yayılmasını konu edinen araştırması (Coleman, J. S.; Katz, E.ve Menzel, H. (1966). *Medical Innovation; A Diffusion Study*. New York: Bobbs-Merrill Co.) İki Aşamalı Akış hipotezini esas alan, kanaat önderlerinin mâhiyetini araştıran, Halkın Tercihi araştırmasından elde edilen birikimi genişleten çalışmalar olmuştur (Katz, 1957).

¹⁶⁶ Kişisel Etki araştırması karar verme süreçlerini yukarıda da belirtildiği gibi gündelik yaşamdaki dört farklı sahayı esas alarak (alışverişte, modada, film seçiminde ve kamusal meselelerde karar vermeyi) incelemiştir. Araştırma kapsamında yaklaşık 60 bin nüfuslu Illinois Decatur şehrinde, 20 evde bir evden az olmamak kaydıyla, 1945 yılının Haziran ve Ağustos aylarında 800 kadınla görüşme gerçekleştirilmiştir. Halkın Tercihi araştırmasına göre çok daha iyi planlanan Decatur araştırmasında, insanların karar verme sürecinde müteessir kaldıkları kişileri ortaya çıkarabilmek için toplam 4 farklı strateji denenmiştir. "Genel etki" olarak adlandırılan ilk stratejiye göre, deneklere geneli ilgilendiren içtimâî meseleler hakkında kimlerin görüşlerine güven duydukları sorulmuş (Buralarda, haberleri yakından takip eden ve gerçekten neler olup bittiğini size bildiren güvenilebileceğiniz birilerini tanıyor musunuz?), görüşülenlerin yarısı böyle birinin olduğunu belirtmiştir. Yaşlı ve iyi eğitilmiş kadınlar böyle birini tanımlamakta diğerlerine göre daha becerikliken, genç ve eğitimsizler yetersiz kalmıştır. Neticede evli kadınlar için "genel tesir" in daha çok eşlerinden, genç kızlar için babalarından, dul kadınlar için erkek arkadaşlarından geldiği ortaya çıkmıştır. Kanaat önderlerini ortaya çıkarmaya yönelik ikinci strateji "Özel tesir" olarak isimlendirilmiştir. Bu tasarıma göre Haziran ayındaki ilk görüşmede yine içtimâî meselelere dâir 9 özel konu belirlenmiş ve Ağustos ayında yapılan görüşmede söz konusu 9 özel konu ile ilgili 619 görüş değişikliği tespit edilmiştir. Amaç bu görüş değişikliklerine sebep olan kişilerin ve tartışmaların neler olduğunu ortaya koymak böylece kanaat önderlerinin kimler olduğunu tespit etmek ve onları sınıflandırabilmektir. Bu yöntemde de karar vermede aile ilişkilerinin bilhassa erkeklerin tesirli olduğu ortaya çıkmıştır. 3'üncü strateji deneklerin "Gündelik Temasları" nı esas almıştır. Buradaki esas gaye fertlerin gündelik hayatta, sürekli temas hâlinde bulundukları kişilerden ne derece müteessir olduklarını belirlemektir. Araştırmaya konu olan deneklerin sadece yarısı her gün temas kurdukları kişiler olduğunu -aile üyeleri- belirtmiştir. Son teknik ise "Kendi Kendini Belirleme" (self-designation) şeklinde tercüme edilebilir. Bu tekniğe göre ilk görüşmede fertlere son zamanlarda mezkûr meselelerde (alışveriş, moda, film seçimi ve kamusal) karar verirken herhangi birinin tesiri altında kalıp kalmadıkları sorulmuştur. Aynı soru ikinci görüşmede de sorulmuş eğer cevap müspet ise ayrıntı sorular sorularak kişilerin kimlerden, hangi biçimlerde müteessir oldukları tespit edilmeye çalışılmıştır (Lowery ve De Fleur, 1983: 187-189).

Bununla birlikte: Kanaat önderlerini hangi kıstaslara göre sınıflandırmak mümkündür? Kimler, hangi konularda ve hangi kanaat önderlerinden müteessir olur? Kanaat önderlerini tesir altında bırakan birileri var mıdır? gibi sorular kanaat önderlerinin önemli olduğunu en baştan kabul eden Sınırlı Etkiler paradigması altında gösterilen araştırmaların esas sorularıdır (Özçetin, 2019: 111).

Bu araştırmaların odak noktasının küçük gruplar ve küçük gruptaki şahsî ilişkilerin doğurduğu anlam ilişkileri olmasının esas sebebi ise fertlerin hakikat tasavvurunun, bir parçası oldukları veya olduklarını düşündükleri cemiyetin, yani çevrenin baskın düşünceleri ile farklı bir ifadeyle ferdin düşüncelerini belirleyen önermeler dizisiyle uyumlu olduğuna yönelik bulgulardır. Bu durumda hakikat mutlak değil değişkendir. Öyle ki şahsî tecrübe gruba olan bağlılığın düzeyini belirlemekte, hayatı anlamlandırmada rol üstlenmektedir. Fert hakikati, kendi tecrübelerinden üstün gördüğü grup tecrübesinden yola çıkarak kavramaya eğilimlidir (Lewin ve Grabbe, 1945). Lewin ve Grabbe'nin düşüncelerine uygun olarak Katz'a göre (1957) de kanaat önderleri, bilginin akışını sağlayan içtimâî kanallar olmalarının yanında, toplumsal baskının da kaynağıdır. Bununla birlikte kanaat önderinin liderlik ettiği grup aynı zamanda üyelerin sığındığı bir liman ve destek kaynağıdır.

Burada tezimiz için önemli olan husus, grup düşüncesinin öznel hakikatin belirlenmesinde ciddi bir tesiri olduğunun ortaya koyulmasıdır. Hermeneutik ile bir dereceye kadar uyumlu olan bu görüşler son kertede hermeneutiğin şahsî tecrübeyi öne alan tavrıyla çelişmektedir.

Sınırlı Etki araştırmalarının bir neticesi de kanaat önderlerinin toplumun her kademesinde var olduğunu ortaya çıkarmasıdır. Bununla birlikte kanaat önderinin tesiri, içtimâî tabakaları aşacak şekilde dikey bir yönde değil daha çok yatay biçimde, kanaat önderinin kendi sosyal tabakasında hissedilmektedir. Kanaat önderi, medya metinlerine (haberlere) ilgisi, erişimi, kullanımı açısından diğerlerinden ayrılmaktadır. Kanaat önderi dâhil olduğu grubun ilgi alanlarına yoğunlaşır, grubu bir araya getirecek, birlikte tutacak medya metinlerini (haberleri) toparlayarak grubuna sunmak kanaat önderinin bir fonksiyonudur. Katz'a göre her ne kadar kanaat önderleri yoğun biçimde medya metinlerine (haberlere) mâruz kalsa da, tıpkı diğer grup üyeleri gibi, onu da tesiri altında bırakan esas güç medya metinleri

(haberler) değil temas kurduğu diğer fertlerdir (Baran ve Davis, 2015: 112; Katz, 1957). Buna göre hakikat, şahsî tecrübeye sahip ferdin değil hermeneutik şuuru olduğu kabul edilen kanaat önderinin hakikatidir ve Gadamer’de olduğu gibi bu durum uygulamada farklı bir ifadeyle kanaat önderinin medya metinleriyle ve diğer grup üyeleriyle etkileşiminde ortaya çıkmaktadır.

Lowery ve De Fleur’a (1983: 190) göre kanaat önderiyle ilgili yapılan çalışmaların esas meselesi, kanaat önderinin fertler üzerindeki tesirini diğer dış tesirlerden ayırmaktır. Keza fertler üzerinde medyanın bir tesiri olduğu açıktır. Bununla birlikte fertler üzerindeki tesirin reklam, gazete, film gibi çeşitli medya metinlerinden hangisinden geldiğini kestirmek pek kolay değildir. Hangi medya metninin fertler üzerindeki tesirde baskın olduğunu tespit edebilmek her zaman mümkün de olamamaktadır. Fakat yine de fertler herhangi bir meseleyle ilgili kendi aralarında konuşmaya, birbirlerini tesir altında bırakmaya devam etmektedir.

Medyanın bireyler üzerinde güçlü tesiri olduğunu ileri süren ilk dönem araştırmalarına göre fertler tutarsız ve pasiftir. Farklı bir ifadeyle fertler, medya metinlerinin tesirlerine olabildiğince açık ve edilgen bir vaziyettedir. Dolayısıyla hakikatler ortadadır ve tartışılmaya ihtiyacı yoktur. Sınırlı Etkiler döneminde ise haberin tasavvur edildiği kadar tesirli olmadığı çeşitli psikoloji ve sosyoloji esaslı araştırmalarla ortaya koyulmuştur. Buna göre cemiyeti oluşturan fertler, yeknesak bir yapıdan ziyade muazzam bir çeşitliliğe sahiptir. Tek bir değer yargısı, bilgi birikimi, tavır, kişilik yoktur. Her bir fert dünyayı kendine has bir bakışla algılamakta ve her ferdi harekete geçiren güdüler bu muazzam çeşitliliğe bağlı olarak farklılık göstermektedir.¹⁶⁷ Dolayısıyla medya mesajlarını topluma iletse de haberlerin seçimi ve yorumlanması ferdîdir, yani fertler haberlerin tümünü almaz, seçici davranır. Bu seçiciliğin belirlenmesinde fertlerin yaşantısındaki farklılıklar, bir parçası oldukları anlam ilişkileri, algılama alışkanlıklarındaki çeşitlilik tesirlidir zira her fert kendi eşsiz ve öğrenilmiş kanaatlerine, tutumlarına, değerlerine, ihtiyaçlarına, tecrübelerine

¹⁶⁷ Kitle iletişim kuramları ile hermeneutiğin tarihi tekâmülü arasında anlamın aktarımı hususunda bir benzerlik olduğu görülmektedir. Zira ilk kitle iletişim çalışmaları anlamın doğrudan aktarımının mümkün olduğu ve hakikatin açıklığı hususunda klasik hermeneutikle örtüşmektedir. Modern hermeneutik esas olanın anlamama olduğunu ileri sürmüş, insan yaşantısını anlamı belirleyen esas unsur olarak tayin etmiştir, kitle iletişim çalışmaları da zamanla bu görüşe yaklaşmış, anlamı belirleyen unsur olarak hayatı, insan yaşamını merkeze almıştır.

sahiptir. Algı seçici olduğundan, haberin yorumlanması, saklanması da seçicidir. Dolayısıyla seçilen habere verilen tepki de önceden belirlenmiştir ve çeşitlidir. Hülâsa medyanın tesiri ne tek yönlü, ne ilk dönemde iddia edildiği kadar güçlü ne de doğrudandır. Medyanın tesiri seçici olduğu kadar sınırlıdır, üstelik fertlerin psikolojik ve sosyolojik farklılıklarına göre değişmektedir (Lowery ve De Fleur, 1983: 24-26). Tüm bu mezkûr düşünceler zemininde De Fleur, Sınırlı Etkiler dönemini belirleyen iki ana teori olduğunu ileri sürülmüştür: Fertlerin şahsî niteliklerini esas alan (1) *Şahsî Farklılıklar* ve içtimâî ilişkilerini esas alan (2) *İçtimâî Kategoriler* (De Fleur, 1970: 122-123; Baran ve Davis, 2015: 105).

Sonuç olarak Sınırlı Etkiler paradigmasının kitle iletişim araştırmalarına en önemli katkısı izleyicileri pasif ve edilgen bir vaziyetten kurtarması, aktif ve etkin bir konuma yükseltmesidir. Yeni haberleşme teknolojilerinin hızla gelişmesi, kitle iletişim araştırmalarındaki tek yönlü geleneksel bakış açılarının geride bırakılmasına sebep olmuş, medyanın (haber) izleyiciler üzerindeki tesirlerinden çok, izleyicilerin medya ile (haber ile) ne yaptığı önem kazanmaya başlamıştır (Baran ve Davis, 2015: 25; Carley, 1992: 47).

Öznel Hakîkatin Yükselişi: “Kullanımlar ve Doyumlar”

Herta Herzog, kitle iletişim araştırmalarında izleyiciyi fail olarak gören ve önem veren, her ne kadar ismini koymasa da “Kullanımlar ve Doyumlar Yaklaşımı” ile ilgili ilk çalışmayı yaptığı kabul edilen kişidir (Baran ve Davis, 2015: 202; Schramm, 1954: 19). Herzog, radyo dizisi dinleyicilerini incelediği araştırmasında ev hanımlarının radyo dizilerini takip etme sebeplerini, dizilerden elde ettikleri hazlar zemininde incelemiş ve:

1. Duygusal rahatlamadan elde edilen doyum,
2. Arzulu düşünme fırsatlarından elde edilen doyum,
3. Dizilerden alınan tavsiyelerden elde edilen doyum olmak üzere başlıca 3 doyum türü tespit etmiştir (Herzog, 1954: 50-56).¹⁶⁸

¹⁶⁸ Herzog’un radyoda yayınlanan popüler bir bilgi yarışması (1940) ve pembe dizi (1944) üzerinde yaptığı iki araştırmanın Kullanımlar ve Doyumlar Kuramı’nın esasını oluşturduğu düşünülmektedir. “Günlük Dizi Dinleyicilerinin Motivasyonları ve Doyumları” (Motivations and Gratifications of Daily Serial Listeners) araştırmasında Herzog, radyo dizisini takip eden 100 dinleyiciyle görüşme gerçekleştirmiş, araştırma sonucunda dinleyicilerin: 1. Duygusal rahatlamadan elde edilen doyum, 2. Arzulu düşünme fırsatlarından elde edilen doyum ve 3. Dizilerden alınan tavsiyelerden elde edilen

Herzog'un aktif izleyicinin önemini keşfinden kısa süre sonra lisans seviyesinde okutulan ilk kitle iletişim kitaplarından biri olan *The Process and Effects of Mass Communication*'da¹⁶⁹ da aktif izleyicinin önemi gösterilmiştir (Schramm, 1954: 19).

Baran ve Davis'e göre medya mesajlarının kullanımı ve medya mesajlarından elde edilen doyum duygusuyla ilgili aktif kullanıcıyı öne çıkaran tüm bu erken dönem çalışmalara rağmen Kullanımlar ve Doyumlar Yaklaşımı'nın kavramsallaştırılıp deyim yerindeyse "dört başı mamur" bir nazariyat hâline getirilmemesinin başka bir ifadeyle Sınırlı Etkiler çalışmalarına alternatif olamamasının esas sebebi 1930 ve 1940'larda totaliterleştirici yönü keşfedilen medyanın, bir tehdit kaynağı olarak kabul edilmiş olmasıdır. Zira dönemin hükümetleri, medyanın fertler üzerindeki tesirlerini nitel yöntemlerle araştırmak yerine, somut sonuçları olan pozitivist metotlara yönelmiş, medyanın müspet ve menfî tesirlerini ortaya çıkarmaya daha fazla önem vermiştir (Baran ve Davis, 2015: 202-203). Yeni araştırma metotlarının ve değerlendirme tekniklerinin gelişmesi, insanların medyayı aktif olarak kullanmasının az veya çok bir medya etkisi oluşturduğunun görülmesi, etki araştırmalarının medyanın müspet tesirlerini görmezden gelerek menfî tesirleri üzerinde yoğunlaşmış olması gibi sebepler Kullanımlar ve Doyumlar Yaklaşımı'nın ancak 1970'li yıllardan itibaren önem kazanabilmesine sebep olmuştur (Baran ve Davis, 2015: 206).

Kullanımlar ve Doyumlar ile ilgili çalışmalar etki araştırmalarının aksine medyanın menfî ve müspet tesirleri üzerinde yoğunlaşmamış, izleyicilere odaklanmıştır. Esas olan, kitle iletişim araçlarının tesir gücünden ziyade fertlerin içinde yaşadıkları çevreye hâkim olan değerler, çıkarlar, ilişkiler, rollerdir yani içtimâî ve psikolojik çevredir. Fertler, söz konusu unsurların inhisarında hareket ederler ve seçimlerini bunlara uygun biçimde düzenlerler (Katz, 1959: 2-3). Şu hâlde fertler muayyen amaçlar ve ihtiyaçlardan güdülenerek iletişimin aktif bir parçası olurlar ve bu aktif

doyum olmak üzere başlıca 3 doyuma ulaştığını tespit etmiştir. Bununla birlikte Herzog'un esas gayesi ise söz konusu dizilerin ev hanımları arasında yaygın şekilde takip edilmesinin sebeplerini tespit etmektir (Baran ve Davis, 2015: 201).

¹⁶⁹ Ed. Schramm, W. (1954). *The Process and Effects of Mass Communication*, Illinois, University of Illinois Press. Katz'a göre (1959: 3) Herzog'un çalışmasının (s. 50-56) yanı sıra bu kitapta yer alan Berelson'un "What 'Missing the Newspaper' Means" (s.36-48); Waples, Berelson, ve Bradshaw'ın "Why They Read", isimli çalışmaları da aktif izleyiciyi merkeze aldıklarından Kullanımlar ve Doyumlar Kuramı'nı destekleyen ilk örnekler arasında gösterilmektedir.

katılımın düzeyi medyanın fertler üzerindeki tesirinin biçimini belirler (Lin, 1977: 56). Aktif izleyici düşüncesi her ne kadar kabul görse de kavramın içeriği hususunda tenkitler mütemadiyen devam etmiştir. Örneğin, kimi araştırmacılar insanın özgür ve aklı taraflarını öne çıkararak Kullanımlar ve Doyumlar ile ilgili araştırmaların aşırı soyut ve test edilemez bir mâhiyeti olduğunu, kimileri fertlerin medya kullanımlarındaki seçimlerinin aktif bir seçimden çok çevrenin ve dış faktörlerin ürünü olduğunu, kimileri ise, en azından televizyon izlerken, fertlerin çoğunun seçici olmadıklarını nispeten önemsiz bir çaba içerisinde, pasif biçimde programdan programa “aktıklarını” belirtmiştir (Levy ve Windahl, 1984: 52).

Diğer taraftan Jay G. Blumler’e göre (1979) ise aktif izleyici kavramına haddinden fazla anlam yüklenmiştir. Medyanın fertler için birçok kullanım alanı olduğunu belirten “faydalılık”, medya tüketimlerinin doğrudan fertlerin güdülerinden tarafından yönlendirildiğini belirten “niyetlilik”, medya tüketimlerinin fertlerin mevcut ilgi ve tercihlerini yansıttığını belirten “seçicilik” ve fertlerin genellikle başka herhangi bir kimse veya şey tarafından (kitle iletişim araçları) kontrol edilmek istemediklerini belirten “geçirmezlik”¹⁷⁰ aktif izleyiciye atfedilen niteliklerdir.

McQuail ve Windahl ise Kullanımlar ve Doyumlar’ı “klasik” ve “modern” olmak üzere iki döneme ayırmıştır. Klasik dönem, yukarıda yer verildiği gibi Herzog’un araştırmasını da kapsayacak şekilde 1940’larda Uygulamalı Toplumsal Araştırmalar Bürosu¹⁷¹ tarafından yürütülen çalışmalardır. Onlara göre bilhassa kitle iletişim araştırmalarında etki araştırmalarından uzaklaşma ihtiyacı, Kullanımlar ve Doyumlar’ın modern dönemindeki hâlini tanımlar. Bilhassa Blumler ve Katz’ın kitle iletişiminin fertler tarafından nasıl kullanıldığını ele alan bir dizi makalesi, Kullanımlar ve Doyumlar’ın modern şeklini belirlemiştir (McQuail ve Windahl: 2017: 168-169):

“Bu yayın[lar] kitle iletişim araçlarının kullanımı ve sağlanan doyumları incelemedeki temel mantığa şu şekilde bir açıklama getiriyordu: ‘(1) Kitle iletişim araçlarının farklı izleme kalıplarına (veya diğer faaliyetlerle meşgul olmaya); (2) yol açan kitle iletişim araçlarından veya diğer kaynaklardan *beklentileri*; (3) oluşturan gereksinimlerin; (4) toplumsal ve psikolojik

¹⁷⁰ Imperviousness to influence.

¹⁷¹ Bureau of Applied Social Research.

kaynakları vardır. (5) Bunlar, gereksinim duyulan doyumlar (6) ve diğer sonuçlarla, belki en çok da amaçlanmayan sonuçlarla neticelenir.’ ”.

Yukarıdaki alıntıdan da sarıh biçimde anlaşılacağı gibi modern Kullanımlar ve Doyumlar Yaklaşımı medyanın yani haberin tesirinden çok medyaya yani habere mâruz kalanların gereksinimlerine odaklanmıştır. Farklı bir deyişle Katz ve Blumler’in araştırmaları, fertlerin gündelik hayatlarındaki bir takım gereksinimleri karşılamada kitle iletişim araçlarının önemini ortaya çıkarmıştır

Örneğin, McQuail, Blumler ve Brown’un televizyon izleyicilerinin yarışma programlarını hangi amaçlarla izlediklerini sorgulayan araştırmalarına göre izleyiciler temelde dört tür gereksinimi karşılamak ister. (1) İlki genellikle iktisadî ve içtimâî olarak toplumun alt tabakalarında olan insanların yarışma programlarındaki insanlarla kendilerini özdeşleştirmeleri ve “kendilerini takdir etme” gereksinimlerini karşılamak amacıyla yarışma programlarını izlemeleridir. (2) Fertlerin bir kısmı ise sırf çevrelerindeki insanlarla etkileşime girmek yani “toplumsal etkileşim” için yarışmaları izler. Bunlar da kendini takdir etmek isteyenler gibi genellikle içtimâî ve iktisadî açıdan toplumun alt katmanlarındaki kişilerdir. (3) Kimileri ise salt “heyecan” için yarışma programlarını izler ki esas maksatları gündelik hayatta bulamadıkları “anlamı”, heyecanlı içeriklerle ikame etmek istemeleridir. (4) Son olarak hangi içtimâî ve iktisadî tabakadan olursa olsun insanların büyük bir bölümü sırf “eğlence” için yarışma programlarını izlemektedir (Fiske, 2014: 268-269).

Bununla birlikte medya metinlerini birçok farklı biçimde yorumlamak mümkün olduğundan modern Kullanımlar ve Doyumlar’ın fazla öznel olduğu, kullanım ve doyum boyutunda aktif izleyiciye hadsiz, mutlak bir muktedirlik atfettiği ve dolayısıyla medyanın fert üzerindeki tesirinde içtimâî (sosyolojik) ve hatta tarihî unsurları göz ardı ettiği yönünde önemli eleştiriler de vardır (Özçetin, 2019: 115; Morley, 1992: 47-48).

Yine de tezimiz açısından Kullanımlar ve Doyumlar, fertlerin kitle iletişim araçları yoluyla yani haber yoluyla kendini şu anda varetteğini göstermesi açısından önemlidir. Kullanımlar ve Doyumlar Yaklaşımı’nda bilhassa Heidegger’in kendini var eden Dasein’inin izlerini görüyoruz. Fert içine atıldığı dünyada ileriye doğru medya vasıtasıyla kendisini açmakta, hakîkati yani anlamı bitevi medya (haber) yoluyla aramaya devam etmektedir.

4.1.3. Açık Hakîkate Dönüş

Sınırlı Etkiler paradigmasına getirilen eleştiriler, aktif izleyiciye atfedilen mutlak güç gibi sebepler güçlü etkiler paradigmasının tekrar canlanmasına sebep olmuştur. Bilhassa televizyon üzerine yapılan çalışmalar, gündelik hayatın ayrılmaz bir parçası olan televizyonun fertler üzerindeki tesirinin düşünüldüğü gibi sınırlı olmadığı fikrini güçlendirmiş, kitle iletişim araştırmalarıyla ilgili yeni araştırmaların yapılmasına zemin hazırlamıştır. Bu araştırmalar ilk dönem güçlü etki araştırmalarına kıyasla medyanın insan davranışı üzerindeki kısa süreli, doğrudan tesirlerinden ziyade salt davranışa yönelmeyen uzun süreli ve dolaylı tesirlerine odaklanmıştır (Özçetin, 2019: 116).¹⁷²

4.1.3.1. Hakîkatin çerçevelenmesi: “Çerçeveleme Kuramı”

Kökenleri sembolik etkileşimciliğe ve Wittgenstein’in “Dil Oyunları” düşüncesine dayanan Çerçeveleme Kuramı, eleştirel medya çalışmalarının bir parçası olarak Erving Goffman tarafından geliştirilmiştir. Goffman, gündelik hayattaki karmaşık durumları anlamlı hâle getirirken bir başka deyişle hayatla başa çıkarken, fertlerin bir takım tavırları (expectations),¹⁷³ nasıl kullandıklarını ortaya koymak istemiştir. Zira Goffman, hayatla başa çıkmanın her günkü bir mesele olduğunu düşünmüş, fertlerin gündelik hayatla başa çıkabilmek için sabit tavırlardan ziyade duruma ve zamana göre değişebilen devingen tavırlara sahip olduklarını söylemiştir. Goffman’a göre gerçeklikle (reality) ilgili tecrübemiz¹⁷⁴ gündelik hayatta kolayca hareket etme

¹⁷² Söz konusu araştırmaların tümüne burada yer vermek mümkün olmadığından, haber doğruluk/hakikat ilişkisi bağlamında ilk dönem güçlü etkiler araştırmalarından farklılaşan ve nazariyat hâline gelenlerle iktifa ediyoruz.

¹⁷³ “Beklenti, ümit” anlamlarına gelen “expectation” kelimesini harfiyen tercüme etmek yerine Baran ve Davis’in kullanımına “You have probably encountered many terms in this and other textbooks that refer to such expectations—stereotypes, attitudes, typification schemes, and racial or ethnic bias.” (Baran ve Davis, 2015: 316) daha uygun olduğunu düşündüğümüz: “1. Durum, hâl, vaziyet, davranış, 2. Takınılan yapma hâl, yapmacık davranış, 3. Belirli şeylere ve kişilere karşı şu veya bu tarzda duygu, düşünce ve davranış sergileme eğilimi ve yeteneği, 4. Bir cevherin varlık tarzı, ortaya çıkış keyfiyeti” anlamlarına gelen “tavır” kelimesini kullanmayı tercih ettik. Baran ve Davis’e göre: stereotipler, tutumlar, tiplendirmeler ve ırk veya etnik esaslı önyargılar, fertlerin hayatla başa çıkabilmek için bilinçli veya bilinçsiz kullandıkları tavırlardır.

¹⁷⁴ Dasein’in hergünlüğünün değişkenliği içerisinde mütemadiyen varoluşunu devam ettirdiği düşüncesinde olduğu gibi.

yeteneğimizle yani karşılaşılan durumları ve insanları anlamlandırma kabiliyetimizle doğrudan bağlantılıdır (Baran ve Davis, 2015: 317).¹⁷⁵

Goffman’a göre, “Çerçeve”:¹⁷⁶ “...aksi hâlde anlamsız olarak yorumlanabilecek sahnenin bir yönünün anlamlı bir şeye dönüştürülmesi”dir (Goffman, 1986: 21). Çerçeve terimiyle Goffmann, muayyen bir zamanda ve yerde cereyan eden içtimâî bir durumu anlamlı hâle getirebilecek belirli bir tavır kümesini tanımlamak istemiştir. Öyle ki çerçeve duruma ve zamana göre sabit değil değişkendir, yani karşılaşılan duruma göre yeniden çerçevelemek¹⁷⁷ mümkündür (Baran ve Davis, 2015: 317-318). Ferdî çerçeveler tıpkı müzik notaları gibi, her biri birbirinden farklı olsa da süreklilik içerisinde âhenkli, en basit fiillerimizden en karmaşık fiillerimize kadar tüm eylemlerimizi yapılandıran bir mâhiyete sahiptir. Fertler içtimâî hayatın başından, yani ferdin oyun döneminden itibaren mevzuları ciddiyetine göre belirli çerçeveler içerisine yerleştirmeyi öğrenir (Goffman, 1986: 44, dipnot 14). Ferdin, durumun vaziyetine göre farklı çerçevelere geçme esnekliğine sahip olması, kimi toplumsal ipuçlarını¹⁷⁸ iyi değerlendirmesine bağlıdır. Zira Goffman’a göre hayat tıpkı safhalı bir performans gibi sahnedan sahneye geçişlerle teşekkül eder. Sahneler değişir ve değişen her sahne fert tarafından tekrar anlamlandırılır (Baran ve Davis, 2015: 319).

¹⁷⁵ Baran ve Davis’e göre Çerçeveleme Kuramı’nın isnat ettiği hayatla ilgili tavırlar (Baran ve Davis 2015: 316):

- “1. Doğrudan ferdî tecrübelerin yanı sıra bir medya mesajından da elde edilen bir takım geçmiş tecrübelerle dayanır.
2. Tavrılar, kolayca erişilebilen olgusal (factual) bilgilerle çelişse bile değişime karşı oldukça dirençli olabilir.
3. Tavrılar, nefret, korku veya sevgi gibi güçlü duyguları uyandırabilir ve genellikle bunlarla ilişkilidir.
4. Tipik olarak tavrılarımızın şuurunda olmadığımız için bu tavrılara dayanarak gelecekteki durumlarda nasıl hissedeceğimiz ve hareket edeceğimiz konusunda yararlı tahminlerde bulunamayız.
5. Tavrılar, bilhassa güçlü duygulanım durumlarında veya dikkatimizi dağıtan, odaklanma yeteneğimizi ve mevcut yeni bilgileri bilinçli olarak yorumlama yeteneğimizi akamete uğratan dikkat dağıtıcı şeyler olduğunda, bilinçli farkındalığımız olmadan eylemlerimize rehberlik eder.”

¹⁷⁶ Frame

¹⁷⁷ Refareme.

¹⁷⁸ Social cues.

Goffman’a göre medya, ferdin gelişimine söz konusu çerçeveleri kullanarak dâhil olur. Örneğin, Çerçeveleme Kuramı’nın ilk örneklerini verdiği çalışmalarından olan *Gender Advertisements*’da (1979) reklamların kadınla ilgili algımızı belirleyebildiğini dolayısıyla reklamların toplumsal eylemin hiperritüelleştirilmiş gösterimleri¹⁷⁹ olduğunu belirtmiştir. Buna göre kadınların reklamlardaki gösteriliş biçimleri fertlerin onlar hakkında çeşitli bağlamlar (çerçeveler) oluşturmalarına sebep olmaktadır. Dolayısıyla reklamlar (kitle iletişim araçları veya bizim tezimiz için haberler) her ne kadar kadınlarla ilgili yeni cinsel kalıpyargılar oluşturmaya da varolan yargıları yaymakta ve homojenize etmektedir (Goffman, 1979: 84).

Fertler karmaşık gündelik meseleleri anlamlandırabilmek için evvela “birincil çerçeveler”e başvurur.¹⁸⁰ Goffman birincil çerçeveler ile arkasında herhangi bir orijinal yorum veya perspektif bulunmayan, tam aksine meseleyi doğrudan kendisi anlamlı hâle getiren çerçevelemeleri kasteder. Bu açıklamadan da anlaşılacağı gibi birincil çerçevelemeler müdâhil bulunduğu içtimâî yapıya göre çeşitlenir. Kimi birincil çerçevelemeler içtimâî yapıyı düzenleyen sisteme, postüllara, kurallara bağlıyken büyük çoğunluğu herhangi bir altyapıya sahip olmayıp ferde yalnızca bir perspektif, anlayış ve yaklaşım sağlamaktadır (Goffman, 1986: 21).

Her ne kadar fertlerin içtimâî dünyayı nasıl anlamlandırdıklarına yoğunlaşan bir mikro teori düzeyinde kalmış olsa da Goffman’ın Çerçeveleme Kuramı’na ilgi azalmamıştır. Öyle ki zamanla haber çalışmalarında önde gelen kitle iletişim kuramlarından biri hâline gelen Çerçeveleme Kuramı, çerçevelemenin gerçekleştiği içtimâî ve siyasî bağlamı, gazetecilerin çerçevelemeleri kullanarak müphem olayları nasıl haberleştirdiğini, izleyicilerin haberleri anlamlı hâle getirebilmek için çerçevelemeleri nasıl öğrendiklerini ve uyguladıklarını, haber çerçevelemelerinin

¹⁷⁹ Hyperritualized representations.

¹⁸⁰ Goffman, birincil çerçeveleri (primary frameworks) kendi içerisinde “tabiî” ve “içtimâî” çerçeveler olarak ikiye ayırır. Tabiî çerçeveler herhangi bir irade tarafından yönlendirilmeyen, yönetilmeyen, tümüyle fizikî, başından sonuna kadar tabiî biçimde cereyan eden olaylardır. Örneğin hava durumunu gösterir bir rapor tabiî çerçevelemeye örnektir. İçtimâî çerçeveler ise yukarıdakinin tam tersi olarak tamâmiyle iradeye bağlı eylemlerdir. Farklı bir ifadeyle içtimâî çerçeveler için bir fail, amaç, istek ve zekâ gerekir. Hava durumunun bir haber olarak, belirli bir yapı içerisinde sunulması ise yukarıdaki örnekle ilişkisi bakımından içtimâî çerçevelemeye örnek teşkil eder (Goffman, 1986: 21-23).

uzun vadeli içtimâî ve siyasî neticelerinin neler olduğunu araştıran, kavramsallaştıran bir kurama dönüşmüştür (Baran ve Davis, 2015: 319).

Örneğin olayların gazeteciler tarafından nasıl haberleştirildiği üzerinde duran ve toplumsal hareketlerle medya arasındaki ilişkiyi eleştirel perspektiften inceleyerek seçkinlerin haber çerçevelemesi üzerindeki tesirlerini ve gazetecilerin haberi nasıl çerçevelediğini inceleyen Gitlin'e göre bilhassa dramatik hikâyeler arayan medya ile yayılmak, siyasî nüfuz elde etmek isteyen ve kendisine destekçi arayan toplumsal hareketler arasında şuurlu veya şuursuz bir ilişki mevcuttur. Keza toplumun değerlerini, mitlerini, sembollerini kısacası bilgiyi elinde tutan veya yönlendiren güç, toplumun kendisini kolayca yönetecektir. Dolayısıyla tarihi yapan, toplumdaki hâkim güçlerle medya arasındaki güç mücadelesidir (Gitlin, 1980: 24). Ticarileşen dünya maddî değer üreticilerinden (işçilerden) ziyade anlam üreticileri yani gazeteciler nezdinde temerküz etmiş olsa da tıpkı işçiler gibi gazeteciler de ürettikleri üzerinde hak sahibi değildir. Öyle ki haber, bir takım kısır habercilik pratiklerinden doğan "haber değerleri" temelinde işlenir olmuştur. Dolayısıyla haber organizasyonlarının iktisadî ve siyasî çıkarları, gerçekliği belirli perspektiflerden (siyasî ve iktisadî elitlerin gözünden) görmelerine sebep olmaktadır. Herhangi bir olayın, toplumsal harekete dönüşmesi medyanın eğilimlerine bağlı hâle gelmiştir. Medya, herhangi bir olayın kamuyu ilgilendirdiğine karar vermekte veya onu tamâmiyle göz ardı edebilmektedir. Bir başka ifadeyle medyanın olayı ele alış biçimi sistematik bir çerçevelemeye dönüşmekte ve bu çerçeveleme güçlenerek toplumsal hareketlerin kaderini belirlemektedir (Gitlin, 1980: 3-4).

Diğer taraftan haber "üretim" sürecine odaklanan, gazetecilerin nasıl olup da haberleri rutin şekilde ele alabildiğini eleştirel biçimde analiz eden Tuchman'a göre gazetecinin içerisinde bulunduğu değer sistemi, kendisi bunun farkında olsa da, toplumsal meseleleri ele almasında tesirli olmakta, gazetecilik rutinleri her ne kadar liberal haber kuramlarına uygun biçimde önyargıları ortadan kaldırıci olarak değerlendirilse de bilakis önyargıyı arttırmakta ve statükoyu devam ettirici rol oynamaktadır (Tuchman, 1978). Örneğin iklim değişikliği uluslararası bilim çevreleri tarafından kabul edilmiş olgulara dayalı bir gerçek olsa da popüler basın tarafsızlık ilkesi gereği iklim değişikliğiyle ilgili haberlerde iklim değişikliğinin olmadığını iddia eden taraftan da aynı oranda görüş almakta, bu durum iklim

değişikliğiyle ilgili muhalefetin devam etmesine sebep olmaktadır (Baran ve Davis, 2015: 272).

Diğer taraftan Çerçeveleme Kuramı'yla ilgili önemli kaynaklardan biri olan Entman'a göre çerçeveleme esasında "seçmeyi" ve "belirginleştirmeyi" içerir. Amaç algılanan gerçekliği (reality) belirli taraflarından seçmek ve onu medya metninde, haberde belirgin hâle getirmektir. Bunu ise söz konusu gerçekliği belirli şekilde tanımlayarak, bir mantık silsilesi içerisinde yorumlayarak, muayyen ahlâkî değerler içinde değerlendirerek ve nihayetinde gerçekliği düzeltmek için belirli ıslah yolları göstererek gerçekleştirir. Çerçevelemenin iletişimci, metin, alıcı ve kültür olmak üzere 4 ögesi¹⁸¹ bulunduğunu vurgulayan Entman'a göre tüm bu unsurlar da benzer bir işleve, yukarıda da değinildiği gibi algılanan gerçekliğin belirli bir yönünün seçilmesine ve belginleştirilmesine yaramaktadır (Entman, 1993: 52-53).

Farklı bir ifadeyle iletişimciler metin içerisindeki bazı düşünceleri ön plana getirirken diğerlerini saklamakta, bunu kendi çerçevelerine uygun kelimeler, kalıpyargılar ve görsellerle yapmaktadır. Dolayısıyla çerçevelemenin muhâtabı alıcılar, tasarlanmış çerçevenin dışına çıkamamakta ve anlamları iletişimcinin çizdiği biçimlerde yorumlamaktadır. Çerçeveleme Kuramı esas îtibâriyle yorumu ön plana getirir. Her ne kadar iletişim sahasına uyarlandığı haliyle Çerçeveme Kuramı yorumun nasıl gerçekleştiğinden çok medya profesyonellerinin mesajları belirli ön-anlamalara göre nasıl tasarladıklarına odaklanmış olsa da bize göre esas olan izleyicinin yorumunu dolayısıyla anlamasını belirleyen unsurları açıkça gösterebilmektir.

4.1.3.2. Hakîkatin ekilmesi: "Ekme Kuramı"

George Gerbner tarafından 1970 ve 1980'li yıllarda ortaya atılan ve kültürel çalışmaların devamı niteliğinde olan "Ekme Kuramı", metotları ve varsayımlarıyla medyanın fert üzerindeki kısa vadeli tesirlerini araştıran geleneksel Amerikan medya

¹⁸¹ Bilinçli veya bilinçsiz de olsa ne söyleneceğine karar veren, çerçeveye yön veren olarak "İletişimci" (Communicator); belirli anahtar kelimeler, basmakalıp sözler, kalıplaşmış görüntüler, olgu kümelerini veya yargıları tematik olarak güçlendiren cümleleri içeren "Metin" (Text); iletişimcinin çerçeveleme niyetini veya çerçevelemedeki düşüncenin muhâtabı olarak "Alıcı" (Receiver) ve belirli bir sosyal grup içerisinde söylemlerde ve düşüncelerde ortaya çıkan empirik olarak kanıtlanabilir ortak çerçeveler kümesi olarak "Kültür" (Culture) (Entman, 1993: 52-53).

araştırmalarından farklılaşmış, kültürel unsurları bolca içeren televizyon yayınlarının toplum üzerindeki uzun vadeli tesirlerine odaklanmıştır. Televizyonun en yaygın kitle iletişim aracı olması, tekrar eden ve sabit içeriklere sahip olması gibi sebepler Ekme Kuramı'yla ilgili araştırmalarda televizyonun başat inceleme nesnesi olarak seçilmesinde tesirli olmuştur (Signorielli ve Morgan, 1990: 15-16).

Sınırlı Etkiler kadar Eleştirel Kültürel Çalışmalar'dan da izler taşıyan Ekme Kuramı, ana akım ve eleştirel çalışmalar arasında kalan bu mâhiyeti dolayısıyla bilhassa iletişim bilimcilerin ilgisini çekmiştir. Ekme Kuramı'na göre kitle iletişim araçları (özellikle televizyon) bir “mesaj sistemi”dir. Keza bu mesaj sistemi alıcılarının zihninde kendine uygun¹⁸² bir dünya görüşünü benimsetir veya “eker”. Böylece fertlerin gündelik hayattaki gerçekliği (reality) televizyondan gelen mesaj sistemine uygun hâle gelir (Gerbner, 1973: 567-572). Tabiatıyla televizyon izleme sıklığı ve oranı, televizyonun fertler üzerindeki tesirinin biçimini de belirler. Televizyonu az izleyenler çok izleyenlere nazaran farklı bilgi kaynaklarına daha fazla ulaşırken,¹⁸³ televizyon başında uzun süreler geçiren fertlerin tek bilgi kaynağı televizyon olmaktadır (Signorielli ve Morgan, 1990: 17).¹⁸⁴

¹⁸² Kendi içerisinde tutarlı bir anlam dünyasını.

¹⁸³ Daha az televizyon izleyen fertler farklı bilgi kaynaklarına (kişilerarası iletişim, gazete, dergi, kitap vs.) daha fazla ulaşabilir. Dolayısıyla medyanın insanlar üzerindeki tesiri de bağımlılık seviyesinin yüksekliğine göre değişebilmektedir. Buna göre medyaya olan bağımlılık seviyesinin yüksekliği, toplumun medya kuruluşları tarafından şekillendirilme ihtimalini de arttırmakta, medya, toplumun merkezî bir kurumu olmaktadır. Dolayısıyla medyaya olan bağımlılık seviyesiyle, medya tesiri arasında doğrudan bir bağlantı olduğu düşünülmelidir (Baran ve Davis, 2015: 282).

DeFleur ve Ball-Rokeach'a göre (1982: 240-243) medyanın toplum üzerindeki tesirlerini anlamak için, naif varsayımlardan ve temelsiz suçlayıcı düşüncelerden evvel, medya ve içtimâî sistemler arasındaki karşılıklı bağımlılık ilişkisini düşünmek ve bunun fertler ve medya arasındaki ilişkiyi nasıl şekillendirdiğini değerlendirmek gerekir. Öyle ki, fertlerin medyadan elde edilen bilgilere olan bağımlılık dereceleri, medya mesajlarının fertlerin duygu, inanç ve davranışlarını ne zaman ve hangi sebeplerle değiştirdiğini anlamada önemli bir değişkendir. Medyanın fertler ve toplum üzerindeki tesirini belirleyen de budur. Modern hayatın karmaşıklığı içerisindeki fertler, dünyayı anlamak, anlamlı ve etkin şekilde hareket edebilmek için gerekli bilgiyi veya gündelik hayatın stresinden ve problemlerinden uzaklaşmak için gerekli eğlenceyi medyada bulur. Buna göre fertler sadece hayatı idâme ettirmek için medyadan bilgi almaz bunun yanı sıra toplum hayatıyla ilgili sorumlulukları öğrenmek için de medyaya bağlı kalır. İlginç olan bir diğer durum ise bilhassa gelişmiş medya sistemlerine sahip toplumların içtimâî çatışma ve değişiklik dönemlerinde medyaya olan bağımlılığının artmasıdır. Tabiatıyla fertlerin kitle iletişim araçlarına sahiplik oranı da medya bağımlılığını belirlemektedir.

¹⁸⁴ Mezkûr iddiasını gösterebilmek için 4 safhalı bir tahlil yöntemi kullanılan Ekme Kuramı'na göre (1) ilkin televizyon programlarındaki söz konusu mesaj sisteminin ayrıntılı bir muhteva tahliline tâbi tutulması gerekir. (2) İkinci safha izleyicilerin içtimâî gerçekliğine (reality) göre soruların

Gerbner'e göre içtimâî hayat, sembollerle oluşturulmuş "hikâyeler" sahasıdır. İçtimâî hayata yön veren ve farklı fonksiyonları bulunan bilim, sanat, din, hukuk gibi olguların tümü birbirinden farklılaşmış hikâyelerdir. Tüm bunlar tarih içinde gelişen, birbiriyle köklerinden bağlanan kusursuz sembolik ağa yani kültüre aittir. Kültür farklı bir ifadeyle "hikâyeler": Doğruyu, yanlış, varlığı, iyiyi, kötüyü deyim yerindeyse hayatı inşâ eder. Anlamayı ve yorumlamayı belirleyen bizzat "hikâyeler"dir (Gerbner, 1990: 251).¹⁸⁵ Zira insanın kendisine anlattığı hikâyelerle oluşturduğu bu dünya içerisinde yaşıyor olması onu diğer türlerden ayıran en büyük özelliğidir (Morgan, 1995: 105).

İnsanın kültürel çevresine hayat veren, bir başka ifadeyle anlam dünyasını şekillendiren, hikâyelerin, birbirinden farklı fakat birbiriyle ilişkili üç fonksiyonu vardır (Gerbner, 1996: X):

1. *Hikâyeler şeylerin nasıl işlediğini gösterir, hayatın tüm önemli fakat örtük ilişkilerini aydınlatır.* Hikâyeler, gündelik hayatın gizli ve görünmez gerçeklerinin (reality)¹⁸⁶ algılanmasında fertlere yardımcı olur. Peri masallarından, romanlara, piyeslere, çizgi filmlere ve karikatürlere kadar tüm hikâyeleştirme formları, yani hayâlî unsurlar insanın anlam dünyasını inşâ eden tuğlalar gibidir. İnsanlar her ne kadar hayâlî bir kahramanın gerçekliğine inanmasa da, hikâyedeki cinsiyet rollerinin, korkunun ve gücün tesiri altında kalır. Morgan'a göre (1995: 106) bu tür hikâyelere "kurgu" demek mümkündür. Keza bu tür hikâyeler fertlerin gerçeklik (reality) dedikleri bir fantezi inşâ ederler.
2. *Hikâyeler şeyleri tanımlar, şeylerin ne olduğunu tasvir eder.* Bu tür hikâyeler, şeylerin nasıl işlediğini gösterirken ortaya çıkan fantezilerdeki boşlukları olgularla dolduran açıklamalar ve raporlamalardır. Geçmişten günümüze ulaşan hâtıralar, bugünün haberleri ve bilim bu tür hikâyeleri oluşturur. Bunlar, birinci durumun hikâyeleriyle ortaya çıkan fantezilerdeki boşlukları "gerçeklerle" dolduran açıklamalar ve raporlardır. Şeylerin ne olduğunu gösteren bu tür hikâyeler genellikle şeylerin nasıl işlediğini doğrular niteliktedir. Bu tür hikâyelerin dış gerçeklikle olan yüksek

hazırlanmasıdır. (3) Daha sonra ise ikinci safhada hazırlanan sorular izleyicilere bir anketle uygulanır. (4) Son safhada araştırmanın sonuçları nesnel dış gerçeklikle karşılaştırılır ve veriler arasındaki uyum ve uyumsuzluklar tespit edilir (Signorielli, 1990: 85-92).

¹⁸⁵ Gerbner'in bu düşünceleri ile Vladimir Propp'un masal tahlilleri arasındaki benzerlik dikkat çekicidir.

¹⁸⁶ Buna "gündelik hakikatler" de diyebiliriz.

tekabüliyet oranları onların,¹⁸⁷ siyasette ve hukukta özel bir konuma yükselmesini sağlamıştır. Ayrıca bu tür hikâyelerin toplumların anlam dünyalarındaki belli boşlukları doldurmaları hasebiyle güvenilirliği yüksektir (Gerbner, 1996: X). Morgan (1995: 106) bu tür hikâyelerin genellikle *haber* olarak isimlendirildiğini vurgulamakla birlikte, bunların muayyen bir cemiyete ait kuralları, hedefleri ve görüşleri doğrulama eğiliminde olduğunu ekler.

Bu da demektir ki ekme kuramına göre haber, cemiyetin değerlerini ve mevcut durumunu korumaya yönelik bir araçtır. Görüldüğü gibi haber bir hikâye türüdür, öyle bir hikâye ki fertlerin anlam dünyasını şekillendirir. Haberin cemiyette belirleyici olmasını sağlayan ölçü ise dış gerçekliğe (olgulara) uygunluğunun seviyesidir. Demek ki haber her ne kadar bir hikâye olsa da olgulara uygunluğu mesâbesinde tesirli olmaktadır.

3. *Hikâyeler şeyler hakkında ne yapmamız gerektiğini söyler.* Bu tür hikâyeler yukarıda bahsedilen iki fonksiyonu bir araya getiren ve bunları harekete geçiren hikâyelerdir. Fertlere genellikle değerli bir hedef, ihtiyaç veya arzu duyulacak şeyler sunarlar. Tabiatıyla sundukları değerli nesneye ulaşmak için çeşitli yolları da beraberinde sunarlar. Örneğin, *Kırmızı Başlıklı Kız* hikâyesinin medyada gösterilmesi fertlere sadece kırılganlık, güvensizlik ve bağımlılık dersleri vermez ayrıca sigorta poliçeleri, alarm sistemleri ve silah satışları için de mesajlar verir. İdeal olan hikâyenin bu üç işlevinin dengeli ve her biri bir diğerini kontrol edecek şekilde çalışmasıdır fakat ticaretin hüküm sürdüğü kültürlerde üçüncü tür hikâyeler ilk iki türün finansmanını sağladığından diğerlerini tahakkümü altına almıştır (Gerbner, 1996: XI). Bu ise sadece piyasası olan hikâyelerin üretilmesine sebep olur ve içerisinde yaşadığımız elektronik çağ da bu durumu her geçen gün daha da küresel hâle getirerek destekler. Tüm bunları yapan ve dağıtan araç ise televizyonun kendisidir (Morgan, 1995: 106).¹⁸⁸

¹⁸⁷ Morgan'ın bu düşüncelerinin altında olgu-merkezli tekabüliyet teorilerinin olduğu açıktır. Bknz. "2.2.Önermenin Dış Gerçekliğe Uygunluğu: Tekabüliyet Teorisi".

¹⁸⁸ Günümüzde hikâyeleri üreten ve yayan televizyondan çok internet ve sosyal medyadır. Televizyonun tek yönlü bir iletişim aracı olması, sosyal medyanın televizyona nispeten çok daha fazla etkileşime açık olması, televizyonun kapalı, ulaşılması zor doğasına nazaran sosyal medyanın ferdin kendisini anlatması için çok daha fazla alan sağlaması gibi hususlar bu değişimin sebepleri olarak görülebilir.

Ekme Kuramı'na göre televizyon, fertlerin içinde yaşadıkları kültürle uyumlu anlam dünyaları geliştirmelerini sağlar. Dolayısıyla televizyona mâruz kalan fertler, içtimâî gerçeklikle ilgili suallere, benzer yanıtlar verirken, televizyonda yer almayan olguları ve inançları göremezler ve bu süreç televizyona mâruz kalma oranıyla doğru orantılı olarak değişir (Gerbner, 1990: 255). Gerbner “ekme”¹⁸⁹ kavramıyla ne bilgiyi, eğitimi, iknayı ne de kitle iletişim araçlarının fertler üzerindeki doğrudan tesirini kasteder. Onun için önemli olan medya mesajlarının farklı şahsî ve grup seçimleriyle ve *yorumlarıyla* yer aldığı kolektif bağlamın, televizyondan yayılan medya mesajının, hikâyelerin inşâ ettiği zaman ve mekân sınırlılıklarına tâbi olmayan anlam dünyasıdır (Gerbner, 1995: 145; Gerbner, 1996: XI) Dolayısıyla muhtevâsında her türlü bilgi ve değeri muhâfaza eden hikâyelerin temerküz ettiği televizyon, sosyalleşmenin ve kitleleşmenin yegâne aracı olmuştur (Gerbner, 2000: 178).

4.1.4.Hakîkatın Eleştirisi: “Kültür Endüstrisi”¹⁹⁰

Frankfurt Okulu'na kadar eleştirel teorisyenler¹⁹¹ amaçlarını, metotlarını, teorilerini ve açıklama biçimlerini tabiat ve sosyal bilimlerin standart anlama biçiminden ayırmak istemişlerse de Frankfurt Okulu düşünürlerine göre esas olan açıklama ve anlamada, yapıda ve failde, düzende ve ahlâkta felsefe ve sosyal bilimlerin ayrı kutuplarını birleştirmek, uyumlu hâle getirmektir. Dolayısıyla esas olan bağımsız bir amaçtan ziyade insanı her türlü baskı ve tahakküm şartlarından özgürleştirmek üzere hareket etmek, felsefe ve sosyal bilimleri bu amaç için topyekûn bir bakış açısıyla birleştirmek ve empirik bir sosyal bilim kurabilmektir (Hunter, 1993: VII-XI).

¹⁸⁹ Cultivation.

¹⁹⁰ Kültür Endüstrisi: Carl Grünberg'in öncülüğünde 1920 ve 1930'lu yıllardan itibaren neo-marksist düşüncelerin merkezi hâline gelen sonradan Frankfurt Okulu ismini alacak Frankfurt Toplumsal Araştırmalar Merkezi'nin bir kavramsallaştırması olarak ortaya çıkmıştır. Friedrich Pollock, Felix Weil gibi Frankfurt Okulu'nun ilk nesil düşünürleri Marksist perspektiften edebiyat, sanat, kültür, sosyoloji, toplum ve siyaset meseleleri üzerine bir eleştirel toplum kuramı geliştirmek için çalışmışlar, 1930'lardan itibaren Toplum Araştırmaları Dergisi'nde etkinliklerini sürdürmüşlerdir. Mevcut gerçeğin her yönden amansız eleştirisi olarak tanımlanabilecek Eleştirel Teori'yi geliştirenler ise Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse gibi okulun ikinci nesil temsilcileridir (Jay, 2014).

¹⁹¹ Eleştirel Teori'deki (Kritische Theorie/Critical Theory), “Kritische” kelimesi “ayırarak, bölmek, sorgulamak, bir şey konusunda karar vermek” anlamlarındaki Antik Yunanca krino (κρίνω) kökünden gelmektedir (Liddell ve Scott, 1889: 451). Eleştiri kelimesinin bir taraftan negatif bir anlamı varken (sınır çizmek, ayırmak) diğer taraftan pozitif bir anlamı vardır (yapıcı, geliştirici, düzeltici).

Eleştirel Teori'nin tenkit odağında bulunan Geleneksel Teori ise, farklı uzmanlık alanlarına ayrılmış mutlak rasyonelliğe farklı bir ifadeyle öznel akla¹⁹² dayanan birlikçi, sistematik, tam bir bilgi külliyatı ortaya koymayı amaçlar. Bununla birlikte sınırları da bellidir, disiplinlerdir. İçinden çıktığı toplumla arasına bir mesafe koyar, söz konusu mesafe zamanla toplumla arasındaki bağlantının kopmasına sebep olur, dolayısıyla anlamı kaçıır, yakalayamaz. Ancak kendi uğraş alanı içerisinde sınırlı bir anlama sahip olur. Geleneksel Teori tüm bu katı pozitivist yapıyı tabiat bilimlerinden toplum bilimlerine taşımaya gayret eder.¹⁹³ Oysa Horkheimer'a göre esas mesele tüm bu nitelikleri insanîleştirmek; disiplinlerarası düşünerek belirli bir disiplinin inhisarından kurtulmak, parçası olunan toplumu mesele edinerek onunla şuurlu bir ilişki içerisinde olmak, toplumu, toplumun içinden anlamaya çalışmaktır.¹⁹⁴ Eleştirel Teori'ye göre tabiat bilimlerinin katı nesnelliğinin yerine özneyi işe katmak fakat özneyi temel almayan bir bilgi kuramı inşa etmek gerekir. (Horkheimer, 2002: 188-243).

Diğer bir ifadeyle Horkheimer diyalektik düşüncenin esasını oluşturduğu biçimde ve Kant'ın ileri sürdüğüne benzer şekilde algının verili değil, “insan eylemliliğinin bir ürünü” yani insanın müdrikesinin bir ürünü olduğu düşüncesini tümüyle reddetmez. Esas meselenin bilmeye konu olan nesneyi daha insanî hâle getirmek olduğunu: Kant'taki “kendinde şey”in¹⁹⁵ “insan için bir şey”e dönüştürülmesi gerektiğini belirterek ifade eder (Horkheimer, 2002: 142-58). Böylece Horkheimer, Marx gibi katı bir pozitivismden veya Hegel ve Fichte gibi katı bir idealizmden kaçınmak istemiştir (Aronowitz, 2002: XIV). Esasında Horkheimer, olguların arkasına

¹⁹² Öznel akıl = araçsal akıl: Nesnel ilişkiler alanının ön plana alınışını ifade etmektedir.

¹⁹³ Tin bilimlerine.

¹⁹⁴ Toplumun içinden toplumu anlamaya çalışma düşüncesinin temellerini Lukacs'ın 1919 tarihli “Taktik ve Etik” adlı makalesinde görmek mümkündür. Lukacs söz konusu makalesinde “içkin eleştiri” kavramını geliştirmiş, öznenin (Lukacs'ta proleter sınıf), içtimâî gerçekliği bir nesne gibi önüne koyarak değil içinde bulunduğu içtimâî konumdan yola çıkarak, içkin bir eleştirisini yapması gerektiğini belirtmiştir (Lukacs'ta komünist devrim için belirlenecek taktiklerin başarıya ulaşması için) (Lukacs, 2009). Bunu ise ancak felsefe yoluyla ve diyalektik ile yapmak mümkündür. Tüm bu hareketin kaynağı ise yadsımadır (Horkheimer, 2004: 123). Keza içtimâî gerçeklik bir nesne gibi öznenin karşısında durmaz, tüm bağlantılarıyla özneye içkindir. Dolayısıyla Frankfurt Okulu'nun Lukacs'tan mülhem içkin eleştirisi önce bizzat kendisine yönelir, kendisini eleştirir böylece kendi ile birlikte içtimâî gerçekliği, realiteyi yani hakikati de değiştirecektir.

¹⁹⁵ “Thing in itself” veya orijinal hâliyle “Ding an sich”.

bakabilmeyi, yüzeysel olanı esas olandan her ikisinin de önemini azaltmadan ayırmayı istemiş farklı bir ifadeyle diyalektiği öğrenmek gerektiğini vurgulamıştır (Horkheimer, 2002: 181).¹⁹⁶ Hülâsa tin bilimlerinin bilgisinin tarihî ve içtimâî bağlamların içinden ortaya çıkan diyalektik bir bilgi olduğunun farkında olmak gerekir. Frankfurt Okulu düşünürleri negatif diyalektiği kullanarak tekil ile bütün arasında bir rabita kurmaya, tek tekleri inceleyen öznel aklı, bütünü ele alan nesnel akılla destekleyerek ilişkiler alanının (disiplinlerarası) ne *anlama* geldiğini ortaya koymaya çalışır.

Eleştirel Teori’yi diğer toplum eleştirilerinden ayıran nokta ise eleştirinin içinde bulunulan topluma içkin olduğunun şuurunda olunması, eleştiri için bir çeşit refleksiyon hareketinin elzem olduğunun kabul edilmesidir (Geuss, 2002: 11). Eleştirel Teori’yi geleneksel teoriden ayıran bir takım pratik amaçlar olduğunu söyleyen Horkheimer’a göre (2002: 246) Eleştirel Teori, insanın ihtiyaçlarını karşılayacak bir dünya meydana getirmek için uğraşır, insanın içinde bulunduğu “kölelikten özgürleştirilmesi” için yollar arar. Zira Eleştirel Teori’nin esas amacı içtimâî gerçekliğin insan eylemiyle, eleştiriyle, düzeltilmesidir. Farklı bir ifadeyle (Aronowitz, 2002: XIII) olguları teker teker kayıt altına alan ve çıkarımlarını görünür gerçekliğin birliğiyle sınırlayan, tarihî tekâmülü bir kenara bırakarak hâkim iktidar sistemi için rasyonel bir araç hâline gelen pozitivist düşüncenin aksine Eleştirel Teori’nin iddiası, felsefi eleştiri yoluyla hakîkatî ve ahlâkî, içtimâî ve tarihî şartlara indirgmeden cihanşümul hâle getirmektir.

Esasında Horkheimer’ın hakîkatle ilgili düşüncelerini 1935 tarihli “On the Problem of Truth” isimli makalesinde açıkça görmek mümkündür. Ona göre materyalist düşünce objektif gerçekliğin (reality) fikirde, düşüncede aranmaması gerektiğini ortaya koymuştur. Hakîkatî “önergelerin gerçeklikle olan ilişkisi” belirlemektedir. Yani ona göre hakîkat, tekabüliyet teorisi esaslıdır (Horkheimer, 1993: 189, 194). Horkheimer her ne kadar tekabüliyet esaslı bir hakîkat düşüncesine sahip gibi görünse de, onun zihnindeki tekabüliyetten doğan bilgi, ne hadsî bilgide olduğu gibi

¹⁹⁶ Marx’tan (bkz. Marx, Alman ideolojisi) -tabiatıyla Hegel’den- farklı olarak Frankfurt Okulu düşünürleri diyalektiğin nihaî bir noktası bulunmadığını kavram ve varlık arasındaki gerilimin kaçınılmaz ve dâimî mâhiyete sahip olduğunu düşünür (bkz. Adorno, T. W. (2019). Negatif Diyalektik, İstanbul: Metis Yayınları).

dolaysız ve doğrudan, ne de Hegel'in metafizik düşüncelerinde olduğu gibi saf tinsel içkinlik alanının ürünüdür. Bilakis tekabüliyet, realite alanına aittir ve dâima insanî faaliyetlerle teşekkül eder. Horkheimer'a göre hakikat, verili içtimâî dönemdeki insan faaliyetleriyle kurulmuş gerçekliğin uygunluğunda aranmalıdır (Horkheimer, 1993: 190).

Frankfurt Okulu'nu Marksist düşünceden epistemolojik açıdan ayıran noktaları da buralarda aramak gerekir. Zira Marksist düşüncenin pozitivist bilimselliğe yaslanan objektif hakikat anlayışının aksine Horkheimer hakikati, insanlar arasındaki ilişkilerin arasında aramıştır. Zira şeylerin eşit biçimde değiş tokuşu şeklinde tezâhür eden kapitalist sistem içerisinde Eleştirel Teori'nin görevi “insanî olmayan şeylerin insanî zemini”ni¹⁹⁷ göstermek ve gerçek eşitliğin ne olduğunu *anlamayı* kolaylaştırmaktır (Horkheimer, 2002: 143). “İnsanî olmayan şeylerin insanî zemini”ni felsefeyle aramak gerekir çünkü “felsefenin toplumsal işlevi yaygın olanın eleştirisinde” yatmaktadır (Horkheimer, 2002: 264). Horkheimer'ın görünenin ardındaki gerçeği ortaya çıkarmak için felsefeyi bir araç olarak kullanmak istemesinin altında ise Marksist gelenekten farklılaşan metafizik kavrayışı yatar. Esasında Horkheimer, Dilthey'in “dünya görüşü” tanımına benzer bir metafiziği benimser. Dilthey'a göre insanlar, insan yaşamının esrarengiz unsurlarını açıklamak için metafizikle uğraşırlar. Dolayısıyla Dilthey tecrübenin karakteristik niteliklerini ön plana getirir, böylece bu karakteristik niteliklerden cihanşümül geçerliliğe sahip, tutarlı dünya görüşleri oluşturmak ister. Horkheimer'ın amacı ise Marksist düşüncede yanlış kaynağı olan metafiziğin, sonlu insanî tecrübeler vasıtasıyla kapsamlı bir teorisini ortaya koymaktır (Horkheimer, 2002: 10-18).

Her ne kadar Horkheimer ve Adorno, Aydınlanma ile birlikte Batı'da hâkim düşünce biçimi hâline gelen empirizmi ve bundan türeyen araçsal akıl¹⁹⁸ tümüyle reddetmese

¹⁹⁷ “The human bottom of nonhuman things.”.

¹⁹⁸ Burada, Frankfurt Okulu düşünürlerinin eleştirilerindeki odak nokta olan “araçsal akıl”a (instrumental reason veya Instrumentelle Vernunft) bir parantez açmak gerekiyor. Yukarıda da ifade edildiği gibi Frankfurt Okulu'nun esas gayesi içtimâî gerçekliğin (reality) akıl yoluyla çözümlenmesidir. Frankfurt Okulu düşünürlerine göre Aydınlanma ile birlikte Yunancadaki “logos”, Almanca “Vernunft”, Eski Türkçe “us”un nesnel, kapsayıcı ve bir töz olan akıl ortadan kalkmış (Duralı, 2013: 100-101), yerini ratio'ya (oran, nispet, hız, orantı, hesap etme) bırakmıştır (Partridge, 1966: 2700). Araçsal akıl -Horkheimer'in diğer bir ifadesiyle öznel akıl (subjective reason)- ferdin

de, “Aydınlanma’nın kendi kendini tahrip edişi”ni göstermek ister. Öyle ki özgürlüğün aydınlatıcı düşünceden ayrılamayacağı düşüncesi nihâyetsiz bir yanılgının da kaynağıdır. “Akılsal bilinçlilik” hayatın hakîkati anlamına gelmemektedir zira modern Batı’nın içerisinde bulunduğu hâl Aydınlanma’nın mutlak ilerlemeciliğinin yıkıcılığını açıkça göstermektedir: “Kesin bilgilerin ve allanıp pullanmış eğlencelerin selinde insanlar bir yandan akıllanırken diğer yandan aptallaşmakta”dır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 12-15).

Aydınlanma ile akıl tüm diğer unsurları anlamlı kılan bir araç olmuş, kendi başına bir egemenlik aracına dönüşmüştür. “Mit zaten Aydınlanmadır ve: Aydınlanma mitolojiye geri dönmektedir.” (Adorno ve Horkheimer, 2014: 16). Zira tüm diğer araçlar akılla işlerlik kazanmıştır. Akıl, belirli bir amaç için kullanılan bir araç iken, amaç yok olmuş, aklın kendisi amaç olmuştur. Her ne kadar Aydınlanma nesnel akla uygun ilkeler getirmiş olsa da (eşitlik, kardeşlik, özgürlük) bunlar zamanla yitip gitmiştir.

Frankfurt Okulu düşünürlerinin eleştirilerinin temerküz ettiği kültür, araçsal aklın hüküm sürdüğü bir mecra vaziyetindedir. Kültür ürünleri ne tümüyle sınıf çıkarılarının basit bir yansımasıdır, ne de toplumu yönlendiren çıkar ilişkilerinden bağımsızdır. Esas mesele kültürün toplumu yönlendiren güçler tarafından nasıl belirlendiğini ortaya koymaktır. Zira fertler bilinçli ya da bilinçsiz boş zamanlarını ele geçiren radyo, televizyon, sinema ve profesyonel spor endüstrisi tarafından yönlendirilmektedir. Dolayısıyla bir kültür sosyolojisi, kültür ürünlerinin birbirleriyle ve toplumla olan genel ilişkilerini analiz etmekle yetinemez bunun da ötesinde kültürel formları meydana getiren yapıları keşfetmekle mükelleftir. Bu ise Adorno ve

kendisi için işe yarar olanı sınıflandırma, hesaplama, çıkarım gibi düşünce mekanizmalarını kullanarak seçmesidir. Şahsî faydanın ön planda olması hasebiyle araçsal akıl aynı zamanda öznel akıldır. Öznel akıl için mühim olan amaca ulaşırken kullanılan araçların ne kadar mâkul olduğudur, amacın mâkul olması hususu ise önemli değildir. Diğer taraftan nesnel akıl Platon’dan Alman İdealizmi’ne tarihin büyük metafizik sistemlerinde olduğu gibi hakîkatin ve anlamın köklerini araştırır. Nesnel akıl uygun amaçlara ve düşünce sistemlerine ulaşmayı hedefler, esas olan araç değil amaçtır. Dolayısıyla araca odaklanan öznel akıl çelişkiler yaratmaya mahkûmken amaca odaklanan nesnel akıl çok daha tutarlıdır (Horkheimer, 2004: 1-8). Dolayısıyla Platon, Aristoteles ve Alman İdealizmi’nin düşüşüyle, empirizm ve pozitivistimin ise yükselişiyle karşılaşmak pek tabiidir. Öznel akıl aynı zamanda kapitalist ekonomiyi kaçınılmaz bir şekilde ortaya çıkarmıştır. Nesnel akıl sadece bütünü ele alırken öznel akıl sadece tek tekleri ele alır ve bütünü görmezden gelir. Bu iki aklı diyalektikle bir araya getirmek, Frankfurt Okulu düşünürlerinin esas gayesidir.

Horkheimer’a göre yeniden üretim, dağıtım, mübâdele ve tüketimden oluşan üretim sürecine referans verilmeden yapılamaz (Held, 2004: 77-80).

Adorno ve Horkheimer, “Aydınlanma’nın Diyalektiği” kitabının “Kültür Endüstrisi Kitlelerin Aldatılışı Olarak Aydınlanma” isimli bölümünde Kültür Endüstrisi’yle ilgili kapsamlı bir değerlendirmede bulunmuştur.¹⁹⁹ Buna göre Kültür Endüstrisi kavramı kültürden daha çok bir endüstri kavramını ifade eder. Zira bu kavramla vurgulanmak istenen üretim değil: Kültürel varlıkların standartlaştırılması, marjinal şekilde ferdileştirilmesi, söz konusu kültür ürünlerinin tanıtım ve dağıtımının rasyonelleştirilmesidir (Adorno ve Rabinbach, 1975: 14). Keza Kültür Endüstrisi’nin en önemli unsurlarından olan sinema ve radyo da kendisini endüstri olarak tanımlamaktadır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 163). Öyle ki bu endüstri, toplumun tek bir noktadan idare edilmesine ve hatta şekillendirilmesine sebep olur. Teknoloji, kültür, siyaset tümü birbiriyle rabitalidir ve iç içedir. Bu tek biçimciliği sağlayan ise Kültür Endüstrisi’dir (Marcuse, 1997).

Kültür ürünlerinin ticarî birer meta hâline getirilmesi ve bu metaların fertlerin gündelik hayatında bir oyalanma aracına dönüştürülmesi, Kültür Endüstrisi’nin fertleri mütemadiyen aldattığının bir delilidir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 186). Kültür Endüstrisi’nin en önemli yasası “insanların hiçbir şekilde arzuladıkları şeylere kavuşmamalarını ve bu yoksunluk içinde gülerek doyuma ulaşmalarını sağlamaktır.” (Adorno ve Horkheimer, 2014: 188) çünkü “Eğlence geç kapitalizm koşullarında çalışmanın uzatılmasıdır. Mekanikleştirilmiş emek süreciyle yeniden baş edebilmek için ondan kaçmak isteyen kimselerin aradığı bir şeydir.”. İşin verimliliğini arttırmak

¹⁹⁹ Adorno ve Horkheimer’in, “Aydınlanma’nın Diyalektiği” kitabının “Kültür Endüstrisi ve Kitlelerin Aldatılışı Olarak Aydınlanma” bölümünün yanı sıra Adorno’nun yüksek, avangard ve popüler kültür ile ilgili çalışmaları: Adorno, T. (2007). *Philosophy of Modern Music* London: Continuum; Adorno, T. (1997). “Cultural criticism and society”, İçinde *Prisms* (Tercüme: Samuel ve Shierry Weber) Cambridge: MIT Press s. 17-34), bilhassa Benjamin’in *The Work Of Art In The Age Of Mechanical Reproduction* (Benjamin, 2012) isimli makalesi, Horkheimer’in kitle kültürü ile ilgili çalışmaları: Horkheimer, M. (1941). “Art and mass culture” *Studies in Philosophy and Social Science* 9 (2). S. 290-304) ve Marcuse’nin sanatın niteliği ve belirli kültürel fenomenler üzerine yaptığı çalışmalarda da Frankfurt Okulu düşünürlerinin Kültür Endüstrisi ile ilgili düşüncelerini bulmak mümkündür.

Diğer taraftan Held’e göre Adorno çalışmalarında içerik analizini kullanarak kültür ürünleriyle ilgili ayrıntılı soruşturmalar yapmış, Horkheimer ve Marcuse ise çok daha nazari bir bakışla Kültür Endüstrisi’ne yaklaşmıştır. Benjamin ise Yahudi öğretilerinden Marksist söylemlere kadar çok daha eklektik bir bakışa sahiptir (Held, 2004: 79).

için vardır ve fertler modern kapitalist sisteme çalışırken değil daha çok eğlenirken teslim olurlar (Adorno ve Horkheimer, 2014: 183). İnsanlar işyerinde veya işyerinin dışında bir makine muamelesi görmektedir (Held, 2004: 91).

Sonuç olarak kültür ürünlerinin “hakîkîliği”nden bahsetmek de mümkün değildir. Benjamin’in ifadesiyle: “Bir sanat nesnesi söz konusu olduğunda, doğal bir şeyde görülmeyen çok hassas bir çekirdek -yani, hakîkîlik- zedelenmiş durumdadır. Bir şeyin hakîkîliği, -varlığına tanıklık eden süreğenliğinden tutun onun yaşanmış olan tarihine kadar- ilk ortaya çıktığı andan itibaren aktarılabilecek olan her şeyin esasını oluşturur.”. Modern çağda Kültür Endüstrisi’nin bir ürünü olan ve mütemadiyen yeniden üretilen sanat eserinde yitip giden şey işte bu *hakîkîlik*, Benjamin’in deyiimiyle sanat eserinin “hâle”sidir.²⁰⁰ Yeniden üretim sanat eserinin anlamını ve önemini muğlaklaştırır. Eseri gelenek alanından çıkararak sahipsiz bırakır. Biricikliğini elinden alır ve önemsizleştirir. Taklit olan ile hakîkî olan arasındaki farkı anlamsızlaştırır (Benjamin, 2013: 50-51, 56-57). Artık Kant estetiğinde olduğu gibi kendi dışında bir amacı olmayan özgür sanatın sonucu olarak sanat eseri “ereksiz ereksizliğin”²⁰¹ değil tümüyle rasyonel yeniden üretime bağlanmış ücretli sanatın bir sonucu olarak “erekli ereksizliğin”²⁰² bir sonucudur (Held, 2004: 93).

Kültür Endüstrisi’nin inşa ettiği hakikat salt ticarî amaca ulaşmak için vardır. Öyle ki araç olmayan bir söz anlamsız, kurmaca ve hakikat dışıdır. Böyle bir sistemde değer yargılarından bahsetmek de abestir keza onlar da eğer bir amaca hizmet etmiyorsa boştur. Adorno ve Horkheimer’a göre Kültür Endüstrisi’nin beslediği belki de yegâne şey ideolojidir. Fakat bu ideoloji açık ve seçik değil müphem, anlaşılır değil muğlaktır. Bu muğlaklık ve müphemlik mevcut “olanın vurgulu ve sistemli duruşuna dönüşür. Kültür Endüstrisi, tutanakların anlatım biçimini benimseme ve böylece mevcut olanın çürütülemez peygamberi olma eğilimindedir.”. Statükoyu korumayı amaçlayan bu muğlak ideoloji sözde ferdîliği besleyerek kendisiyle tenâkuza düşer

²⁰⁰ Oysa hâle hiç kaybolmaz, keza her fert yeni bir anlam dünyası, her sanat eseri (imitasyon dahi olsa) hakikatle yeni bir karşılaşma demektir. Gadamer’in sanat eseri ve sanat eserinden kazanılan tecrübî bilginin en hakîkî bilgi olduğunu ileri süren düşünceleri (Gadamer, 2008a) Benjami’nin düşüncelerinin tam karşısında durmaktadır.

²⁰¹ Purposiveness without purpose.

²⁰² Purposelessness for purposes.

gibi görünür. Oysa Kültür Endüstrisi için her ne kadar standart üretimin tüketicisi de olsa fert, bir çeşit şahsîlik yanılsaması içindedir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 196-197). Saç stili, giyim tarzı ve bindiği aracı pembeye boyamakla genelden ayrıldığını düşünen fert, kendisi için önceden tasarlanmış üretim biçimlerine uyan bir nesne olmaktan kurtulamaz. Fakat yine de Kültür Endüstrisi ferdin kendisini farklı hissetmesi için elinden geleni yapar, aynı metayı farklı biçimlerde pazarlar böylece toplumun hiçbir kesiminin sistemin dışında kalmasına izin vermez (Adorno ve Horkheimer, 2014: 185-188). Adorno ve Horkheimer’ın Tocqueville’den alıntıladıkları gibi muktedir güç eskiden olduğu gibi “... ya benim gibi düşün ya da öl” demez, “Benim gibi düşünmemekte özgürsün; yaşamın, malın, mülkün, her şeyin senin olarak kalacak, ama bugünden itibaren aramızda bir yabancısın.”der (Tocqueville’den aktaran Adorno ve Horkheimer, 2014: 178). Dolayısıyla mevcut sisteme uyum sağlamayan kim varsa sistem tarafından dışlanır. “Modern özne, modernliğin öznesi olduğu için modern değildir; modernliğin ürettiği özne olduğu için modernidir.” (Dellaloğlu, 2014: 117). Özne ve nesne arasındaki bu müphem çizgi dolayısıyla Kültür Endüstrisi içerisindeki insanın bir endüstri ürünü olması insanın “şeyleşme”sine²⁰³ sebep olmuştur.

4.1.5. Hakîkatin Kodları ve Kodaçımı: “Kültürel Çalışmalar”

Geleneksel iletişim çalışmalarına bir çeşit tepki olarak ortaya çıkan Kültürel Çalışmalar, Eleştirel Teori’nin iletişim çalışmalarındaki bir diğer tezâhürüdür. İngiliz Çağdaş Kültürel Çalışmaları²⁰⁴ ve Stuart Hall’un buradaki yeri yadsınamaz derecede mühimdir. Hall, kitle iletişim araçlarıyla üretilen kültürü tenkit ederek fertlerin anlam

²⁰³ Ritzer’in (2014: 170) ifadeleriyle: “Şeyleşme ‘şey haline gelme’ veya insanın yarattığı toplumsal biçimlerin, doğal, evrensel ve mutlak şeyler olduklarına inanmaya başlama süreci olarak düşünülebilir. Toplumsal biçimler, şeyleşmenin bir sonucu olarak bu özellikleri kazanır. Şeyleşme kavramı, insanların toplumsal yapıların kendi denetimlerinin ötesinde ve değiştirilmez olduklarına inanmalarını içerir. Şeyleşme, bu inanç, kendi kenedini gerçekleştiren bir kehanet haline geldiğinde ortaya çıkar. Yapılar, gerçekte insanların onlara yükledikleri karakteri kazanırlar.”

²⁰⁴ İngiliz Çağdaş Kültürel Çalışmaları, 1964 yılında Modern İngiliz Edebiyatı Profesörü Richard Hoggart’ın öncülüğünde, esas amacı çağdaş kültürü ve toplumu: Kültürel biçimleri, uygulamaları, yapıları ve bunların içtimâî değişimle olan rabitalarını araştırmak olan Birmingham Üniversitesi bünyesinde faaliyetlerine başlayan Kültürel Çalışmalar Merkezi’nin kurulmasıyla ortaya çıkmıştır. Merkezin ilham kaynağı Hoggart’ın 1950’lerin ortalarında yayımlanan yakın geçmişteki gelişmelerin kültürü ve geleneksel çalışma biçimlerini nasıl değiştirdiğini inceleyen “The Uses of Literacy” isimli eseri olarak gösterilmektedir. 1968 yılında Hoggart’ın UNESCO’da çalışmaya başlamasıyla yerine Stuart Hall geçmiştir (Hall, Hobson vd. 2005: VI).

dünyaları üzerinde medyanın nasıl tesir ettiği üzerine yoğunlaşmış, toplumun iktisadî ve eğitim bakımından alt gruplarının medyayı nasıl kullandıklarını, bu kullanımların grup çıkarlarına nasıl tesir ettiğini ve bu tesirlerin egemen sınıfların tahakkümünü sürdürmesine nasıl yardımcı olduğunu incelemiş, söz konusu gruplar üzerinde yapılan araştırmalarla insanların baskın fikirlere direndiklerini ortaya koymuştur (Baran ve Davis, 2015: 24).

İngiliz Kültürel Çalışmaları'na göre ana akım medya çalışmaları her ne kadar içtimâî bazı unsurları davranışsalcılık boyutuyla ele alıp ön plana getirmişse de iletişim çalışmalarında önemli bir unsuru: İdeolojiyi²⁰⁵ bitevi göz ardı etmiştir. Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi kültürel çalışmaların eleştirisinin odak noktasında *ideoloji ve iktidar ilişkileri* vardır. Kültürel Çalışmalar ekolü, Neo-Marksist geleneğin bir devamı hüviyetinde olmasının yanında edebiyat eleştirisi, lengüistik, antropoloji gibi çeşitli bilim dallarından araştırma metotlarının, yaklaşımların iletişim sahasıyla bütünleşmesini sağlamıştır (Hall, 2005a: 73-75; 2005b: 104; Johnson, 2005: 49-50).

Hall'a göre Kültürel Çalışmalar, medya çalışmalarının merkezine ideolojiyi ve egemen kültürü koyarak, geleneksel medya çalışmalarının ileri sürdüğü medya metinlerinin *açık ve şeffaf anlam taşıyıcıları* kavrayışını eleştirmiştir. Bununla

²⁰⁵ İdeoloji literatürünü etraflıca ele almak tezin gayesine hizmet etmeyeceği gibi farklı noktalara sapmaya da sebep olabilecektir. Biz ideolojiyi ne Destutt de Tracy'in ilk kez tanımladığı gibi “düşüncelerin ve duyuların, bunların ortaya çıkışlarının, birleşmelerinin ve yarattığı sonuçların sistematik olarak incelenmesiyle ilgilenecek yeni bir bilim projesi” (Thompson, 2013: 42) olarak ne de Marks'ta olduğu gibi (Marx ve Engels, 2013: 39) insanların bilinç biçimlerinin, yaşamlarının maddî koşulları tarafından belirlenmesi olarak anlıyoruz. Keza ideolojiyi tikel (kişisel ilişkilerde karşı tarafın aldatici, yanıltıcı davranışları) ve bütüncül (bir çağın, ya da sınıf gibi sosyo-tarihî bir grubun zihninin bütüncül yapısının nitelikleri) olarak kavrayan ve onu nötr (tarafsız, bitaraf) olarak ele alan Mannheim gibi anlıyoruz (Thompson, 2013: 65). Bize göre ideoloji Duralı'nın da ifade ettiği gibi “sarsılmaz, kendilerinden şüphe duyulmayacak derecede kesin doğrular olarak kabul olunan fikrî değerler” olarak dogmalardan meydana gelen bir “fikir şebekesi” olarak öğretilerden oluşur. Öğretilerin belirlediği bilinçli davranışlarımız ise eylemlerimizdir. Buradan yola çıkarak muayyen bir öğretinin muayyen bir toplumun tüm fertlerinin eylemlerini ve yaşantılarını “tayin edip biçimle”mesine ideoloji diyoruz (Duralı, 2018: 102). Her ne kadar esas olarak Duralı'nın ideoloji tanımına katılsak da, bize göre ideoloji belirli bir cemiyete bağlı tüm bireylerin eylemlerini ve yaşantılarını mutlak biçimde “tayin edip biçimle”yemez. İdeoloji fertlerin yönelimlerinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla fertlerin birikimlerine göre değişeceği gibi zamana, mekâna, teknolojiye bağlı olarak da değişir. İdeoloji fertlerin hayatı devamlı biçimde yorumlarken tutundukları sabit gibi görünen “fikir şebekeleri”dir. Fakat bu fikir şebekeleri tıpkı yorum gibi sonsuzdur, fark edemeyeceğimiz kadar yavaş olsa da hayatın içinde hayatla birlikte devam eden yorumla gerçekleşen anlama gibi mütemadiyen değişir ve dönüşür.

birlikte geleneksel medya çalışmalarının izleyiciyi *pasif ve değişime kapalı* şekilde kavramasına da karşı çıkılmış, izleyici Kültürel Çalışmalar nezdinde aktif bir *kodlanmış metin okuru*²⁰⁶ olarak telakkî edilmiştir. İzleyici aktif bir okur ve kodaçıcıdır. Disiplinlerarası bir bakış açısıyla medyayı ele alan Kültürel Çalışmalar'ın tüm bu çabaları nihâyetinde baskın ideolojik tanımların ve temsillerin dolaşımında medyanın rolünün ne olduğunu anlamaya yöneliktir (Hall, 2005b: 105).

Kültürel Çalışmalar'ın odak noktasını kültür içerisinde inşâ edilen ve baskın hâle gelen iktidar ilişkileri ve ideoloji meseleleri oluşturduğundan kültürün ne olduğu, nasıl işlediği gibi hususlar önem kazanmıştır. Bilhassa okulun ilk dönem çalışmaları bu konulara hasredilmiş,²⁰⁷ Richard Hoggart ve Raymond Williams'ın ferdîliği ve çok kültürlülüğü esas alan davranışsalci yaklaşımları²⁰⁸ 1970'lerden itibaren yerini kökleri Saussure'e ve Lévi-Strauss'a dayanan Marksizm'in, bilhassa Gramsci ve Althusser gibi NeoMarksistlerin içtimâî, iktisadî, kültürel hayatın pek çok boyutunun “tıpkı dil gibi yapılandırılmış” olduğunu vurgulayan görüşlerine bırakmaya başlamıştır (Morley, 2019: 29).

Hall'a göre Marksist yapısalcılığın en güçlü tarafı toplumu şekillendiren “belirli şartlara” vurgusudur. Bu vurgu, içerisinde bulunan şartların şuuru varılmasını, tahlil edilmesini, bu şartlara karşı geliştirilecek tepkinin belirlenmesini ve hatta toptan değiştirilebilmesini sağlar. Yapısalcılığın esas katkısı içtimâî olanın temelinde, insanlar arası *soyut* ilişkilerin değil, yapılar arasındaki *pratik* ilişkilerin olduğunu ve tüm bunların “tecrübe”de değil “ideoloji”de temerküz ettiğini düşündürmesidir. İçtimâî gerçekliği inşâ eden mutlak soyutlamalar değil, hayatın içerisindeki uygulamalar, yapıp etmelerdir. Her ne kadar Hogart ve Raymond'un savunduğu biçimiyle kültür de karmaşık bir yapının arkasında gizli bir anlam olduğunu ihsas ettirse de yapısalcılık gibi “bütüncül” bir kavrayıştan yoksundur. Hall'a göre bu iki yaklaşım arasında zor da olsa bir sentez kurmak mümkündür. Keza Kültürel Çalışmalar ekolü, kültür tenkidinde yapısalci ve kültürcü girişimlerin en iyi taraflarını almış, bilhassa Gramsci'nin tarih, ideoloji ve bilinçlilik tahliline dayalı

²⁰⁶ Kültürel Çalışmalar ekolüne göre medya metinleri kodlanmış hâldedir ve çözülmeyi beklemektedir.

²⁰⁷ Bilhassa E.P. Thompson'un çalışmaları.

²⁰⁸ Buradan sonra Hall'un terimleştirmesiyle “Kültürcülük” (Culturalist) olarak isimlendirilecektir.

şuurlu mücadeleyi kavramsallaştıran terimlerinden faydalanmıştır (Hall, 2019a: 61-68).

Kültür üzerindeki bu iki uçlu tartışmanın haricinde bir diğer önemli husus ise “popüler kültür”ün nasıl tanımlanacağıdır. Hall’un dolayısıyla Kültürel Çalışmalar’ın tenkit ettiği kültür, popüler kültürdür. Popüler kültür kavramında basın ön plana çıkar. Popüler kültür, basının içtimâî hayata yön verdiği, değiştirdiği, kültürdür. Hall’a göre 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan basının yön verdiği kültür, bilhassa *bedeniyle çalışan* işçi sınıfı olmak üzere periferideki kültürleri marjinalleştiren, buna mukabil orta sınıfı parlatan, popülerleştiren bir yapıya sahiptir. Mâmâfih 20. yüzyılın başlarından itibaren ticarî kaygıların şekillendirdiği bir popüler kültür biçimi ortaya çıkmıştır. Bu yeni biçim, teknolojilerin şekillendirdiği ve işgücünün kontrol altına alınmasını kolaylaştıran, sermaye esaslı kitleye hitap eden kültür ürünlerini pazara sunan bir kültür endüstrisini meydana getirmiştir. Bununla birlikte Hall’a göre popüler şeyler denince akla gelen ilk tanım kitlelerin dinlemekten, satın almaktan, okumaktan, tüketmekten keyif aldıkları şeylerdir. Bu ise bir antinomidir. Zira tüm bu keyif alınan şeyler piyasaya aittir ve yukarıda da belirtildiği gibi ticarî amaçlarla kültürün manipüle edilmesinin sonucudur (Hall, 2019b: 350-352).

Bu bakışa göre popüler kültür manipüle edici ve insanın değerini alçaltıcı bir mâhiyet taşır. Popüler kültüre kapılmış insanlar Marks’ın “afyon”unun yeni bir türünü tüketen “yanlış bilinç” içinde yaşamaya devam eden “kültürel ahmaklar”dır. Oysa Hall’a göre bu yaklaşım insanları saf pasif varlıklar olarak görmesi hasebiyle yetersizdir ve sosyalist düşünceyle bu açıdan taban tabana zıttır. Bu bakışın tam karşısındaki tanımlar ise popüler kültürü, otantik “gerçek” işçi sınıfının “özgün” kültürü olarak görür. Bu tanımlar da kültür ile tahakküm arasındaki rabıtayı, kültürün yetiştirme niteliğini görmezden gelmeleri sebebiyle eleştirilmelidir (Hall, 2019b: 353).

Hall’a göre yerinde bir popüler kültür tanımı için mezkûr bakışlardan herhangi birine bağlanmak gerekmez. Zira ne sıradan insanlar “kültürel ahmak”tır ne de kültür, ikinci bakışın iddia ettiği gibi, saf ve etkisizdir. Kültürel tahakküm güçlü olsun veya olmasın gerçek bir tesirdir. Keza hâkim kültür mütemadiyen popüler kültürü yeniden bozmak ve yeniden biçimlendirmek için çabalar, dolayısıyla popüler kültürün direnişiyle karşılaşır. Kültür sahası mütemadiyen direnmenin, kabul etmenin,

reddetmenin gerçekleştiği, mutlak zaferin ve kaybetmelerin olmadığı bir savaş alanına benzer. Hall’a göre bu: “Kültürel mücadelenin diyalektiği”dir (Hall, 2019b: 353-354).

Hall, popüler kültürle ilgili düşüncelerini kitle iletişim araçlarına getirdiği yeni bir metodolojik yaklaşımla açıklar. *Kodlama/Kodaçımı* şeklinde kavramsallaştırdığı düşünceleriyle geleneksel kitle iletişim araştırmalarının doğrudan²⁰⁹ (linear) ve döngü²¹⁰ (loop) biçimindeki kavramsallaştırmalarını tenkit etmiş, bu tarz bir kavramsallaştırmanın salt mesajın alıcıya aktarılmasına odaklandığını dolayısıyla mesaja tesir edebilecek yapısal ilişkilerin yanı sıra, mesaj mübâdelesindeki farklı uğrakları²¹¹ da görmezden geldiğini vurgulamıştır. Oysa bu doğrudan iletişim sürecini “üretim, dolaşım, dağıtım/tüketim, yeniden üretim [çoğaltma] gibi bağlantılı fakat farklı uğrakların eklemlenmesi²¹² yoluyla üretilen ve sürdürülen bir yapı açısından düşünmek de mümkündür (ve yararlıdır)”. Diğer bir ifadeyle iletişim,²¹³ belirli teknik alt yapılar üzerinde yükselen üretim ilişkilerinin sonucu olarak ortaya çıkan kavrayış biçimlerinin (kodların) ürettiği mesajın anlamlı bir medya söylemine çevrilmesi²¹⁴ ve bu medya söyleminin üretim ilişkilerinin belirlediği çeşitli anlam dünyalarına sahip izleyiciler tarafından çözümlenmesidir (Hall, 2005: 117-118).

²⁰⁹ Gönderici-mesaj-alıcı.

²¹⁰ Gönderici-mesaj-alıcı ve geri bildirim.

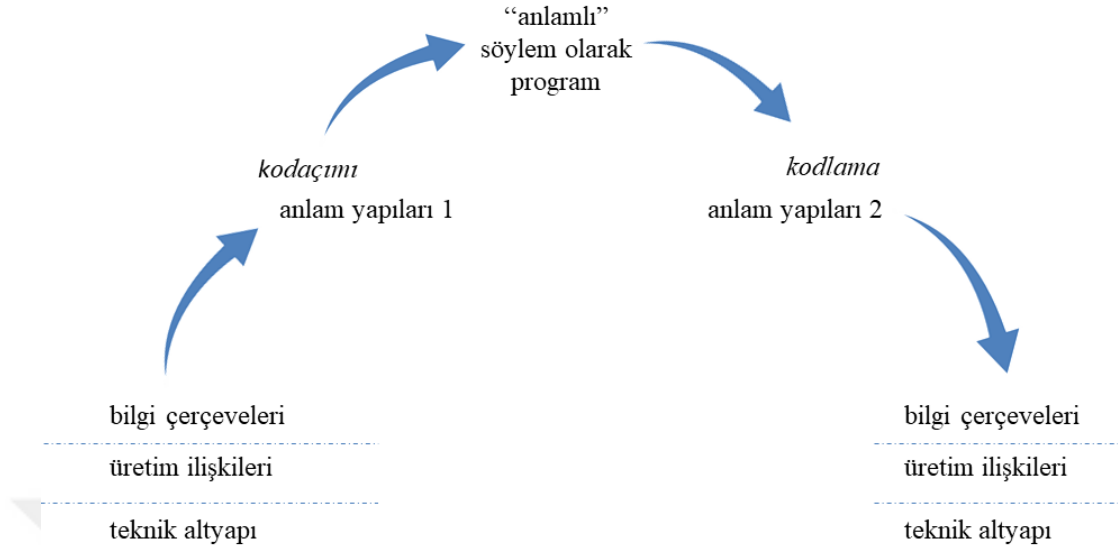
²¹¹ Moment.

²¹² Hall’a göre (1985: 113) Eklemlenme (articulation):

“... hayatın bir olgusu [fact] veya bir hayat kanunu olarak her vaziyette mutlaka verili olmayan fakat ortaya çıkması için belirli varoluş şartları gerektiren kendine has süreçlerle pozitif bir şekilde sürdürülmek zorunda olan, ‘ebedî’ olmayıp dâima yenilenmesi gereken, bazı şartlar altında gözden kaybolabilen veya yerinden edilebilen, eski bağlantıları çözen ve yeni ilişkilerin, yeniden-eiklemlenmelerin teşekkül etmesine yol açan bir ilişki veya rabıttır.”

²¹³ Anlamlı aktarılması.

²¹⁴ Tezimiz için “haber”.



Şekil 4-1. Hall’a (2005c: 120) göre iletişim süreci.

Marksist bakış açısıyla iletişim “baskıda mündemiç girift bir yapı”²¹⁵ olarak değerlendirilebilir. İletişimi ve anlamı oluşturan kodlar, içtimâî ilişkiler tarafından²¹⁶ düzenlenmiş sembollerden oluşan medya söylemi içinde, o söylemin bir parçası olduğu müddetçe anlamlıdır. Anlamın ortaya çıktığı bu gidimli²¹⁷ biçim tabiatıyla farklı izleyicilere dağıtılacak dolayısıyla anlam bir sefer başarılı şekilde aktarılsa da aktarımın başarılı şekilde devam etmesi için mütemadiyen söylemi belirleyen içtimâî şartlara uyacak şekilde dönüştürülmesi, değiştirilmesi gerekecektir. Mesajın izleyici üzerinde bir tesiri olması, bir ihtiyacı karşılaması, kullanılması isteniyorsa izleyicinin içtimâî belirlenimine uygun bir medya söylemi içerisinde kodlanması gerekecektir.

²¹⁵ “Complex structure in dominance”.

²¹⁶ Burada üretim ilişkilerini ve bu ilişkilerin belirlediği içtimâî yapıyı düşünmek gerekir.

²¹⁷ Orijinal metinde geçen “discursive” kelimesi Türkçeye ekseri “söylemsel” olarak tercüme edilmektedir. Bize göre, “... algılama tarz ya da şemalarını, dil ve bilgi pratiğini yöneten, kontrolü altında tutan, kültürel kod, derin yapı; dilin düşüncüyü, bilgiyi ve entelektüel faaliyeti örgütleyen düzenleyen ardalanı, ek dilsel yapılar bütününden meydana gelen ideolojik boyutu.” (Cevizci, 1999: 795) anlamında kullanılan “discourse”un Türkçe tercümesi ile (söylem), hadsî (intuitiv) düşüncenin yanında insanın ikinci temel düşünce tarzı olan, zihnin kavram ve önermelerden sonuca bir dizi çıkarım yoluyla işleyişini tarif eden “discursive” kelimesinin (Cevizci, 1999: 244) sıkça tercih edilen Türkçe tercümesi (söylemsel) arasında kavram kargaşası vardır. Biz bu metinde “discursive” için “söylemsel” yerine Türkçe felsefe sözlüklerinde önerilen “gidimli” kelimesini kullanmayı tercih ettik. (“discursive” kelimesinin farklı bir kullanımı için (mantikî zekâ) bkznz. Topçu, 2017: 30 dipnot).

İzleyici üzerinde sadece anlamlı bir şekilde kodlanmış mesajlar bir tesire sahiptir. Ancak bu mesajlar sayesinde izleyici bilgilendirilebilir veya ikna edilebilir, yönlendirilebilir, yanıtlılabilir veya mesaj çarpıtılabilir. Diğer bir ifadeyle izleyiciye gönderilen bir kod yumağı olarak mesaj, söylem ve içtimâî unsurlar tarafından belirlenir, bununla birlikte izleyicinin aldığı bir kod yumağı olarak mesaj da yine söylem ve içtimâî unsurların tesiriyle izleyici tarafından kodaçımına tâbi tutulur (Hall, 2005c: 118-120).

Hall’a göre hem göze hem de kulağa hitap eden televizyondaki göstergeler Pierce’in terminolojisiyle “ikonik gösterge”ler, referansta bulunduğu nesnenin bir takım niteliklerini ihtivâ eder. Televizyon üç boyutlu gerçek (real) dünyayı iki boyuta düşüren ikonik bir söylem üretir. Hall’a göre anlam konusundaki çoğu problem de bundan kaynaklanır zira televizyondaki bir köpek her ne kadar havlasa da izleyiciyi asla ısıramayacaktır: “Gerçeklik (reality) dâima dil tarafından ve dil yoluyla aracılık edilerek dilin dışında varolur: Ve ne biliyor, söylüyorsak söylemin içinde, söylem yoluyla üretilmek zorundadır.”. Dolayısıyla “gidimli bilgi” gerçeğin açık ve şeffaf bir temsili değil dilin gerçek ilişkilere ve şartlara eklemelenmiş hâlidir. Bir başka ifadeyle kodların olmadığı anlaşılabilir bir söylem yoktur. İkonik göstergeler, kodlanmış göstergelerdir. Önermenin dış gerçekliğe uygunluğu yani doğruluğun tekabülîyet kuramı “dilnin gerçeklik üzerine kesin ve özel bir eklemelenmesi”nin (kodların) sonucudur. “Dilin kesin ve özel eklemelenmeleri” belirli bir kültürün içinde içtimâî şartlar altında oluşan kodlardır, dolayısıyla fertlerin doğal bir şekilde edindiklerini sandıkları ve neredeyse cihanşümül addettikleri bu kodlar, büyük oranda ideolojik belirlenimlere sahip görünümüdür. Kodlayanlar ve kodaçıcılar arasındaki anlam alışverişinin çok iyi olması, farklı bir ifadeyle kodların tabiîleşmesi, kodlayanların ve kodaçıcıların dünyayı anlamada benzer referanslara sahip olduklarını göstermektedir. İkonik göstergeler bir temsil ve referans olarak düşünölmekten ziyade bizzat gerçekliğin (reality) kendisi olarak düşünölmektedir. Diğer taraftan salt işitilen bir gösterge ise farklı derecelerde nesnesini temsil edebilecektir.²¹⁸ Dolayısıyla göstergenin dış gerçekliğe referansı farklı göstergeler ve

²¹⁸ Hall’un örnekleriyle: İnek için kullanılan ikonik gösterge (resim) bir hayvan olan ineği temsil etmek veya ona referans göndermek yerine bizzat bir dış gerçeklik olarak, yani bir hayvan olarak

durumlara göre farklı derecelerdedir. Bir başka ifadeyle Hall’a göre göstergenin nesnesine uygunluğu zorunlu değil rastlantısal, tabii değil, uyuşma dayalıdır (Hall, 2005c: 121). Tüm bunlar Hall’da tekabüliyet teorisinin özel bir biçimine işaret etmektedir. Hall, önermenin nesnesine uygunluğu bağlamında doğruluğun ne olduğuna işaret ederken, önermeden çok nesneye odaklanmaktadır, zira nesneyi belirleyen, tanımlayan içtimâî gerçekliğin kendisidir.

Lengüistikte bir kelimenin sözlük anlamı ile çağrıştırdığı anlamın²¹⁹ birbirinden farklı olduğunu vurgulayan Hall için mezkûr iki anlam türü birbiriyle sıkı sıkıya bağlantılıdır. Dolayısıyla ideoloji ekseninden her ikisini de tahlil etmeden anlam probleminde bir çözüm bulunamaz. Zira her ne kadar ideolojinin ortaya çıktığı, güçlendiği nokta olarak çağrışım anlamı ön plana çıksa da, herhangi bir terimin birincil anlamı da son kertede ideolojik eksen etrafında şekillenmiştir. Keza herhangi bir kültür içerisinde birincil anlamların tümüyle cihanşümül ve tabii hâle geldiğinin düşünülmesi de ideolojik bir üretilerdir (Hall, 2005c: 122). Bilhassa reklamlarda kullanılan birincil anlamların neredeyse tümü çeşitli çağrışımlara sahiptir. Reklamda kullanılan her bir sembol hitap ettiği kültüre bağlı çağrışım anlamlarına hâizdir ve deyim yerindeyse bir kod yumağıdır, en nihâyetinde içerisinde bulunan cemiyeti yönlendiren güce ve ideolojik tahakküme aittir.

Hall’a göre medya mesajlarının kavranmasındaki esas mesele “özel kapasite”dir. Zira herhangi bir medya mesajı objektif bir gerçeklik dahi olsa, kişilerin yorumlama düzeyleri sebebiyle farklı şekillerde anlaşılabilir. ²²⁰ Yukarıda da değinildiği gibi iletişim için kodlama ve kodaçımı arasında tam bir uygunluk olmayabilir fakat yine de asgari düzeyde bir uygunluğun olması şarttır. Bu uygunluk da tabii ve verili değil, yapay ve inşa edilmiştir. Dolayısıyla kodlama ve kodaçımı uğrakları arasında kusursuz bir iletişimden söz etmek mümkün değildir. Kodaçımı için kodlama olması

düşünülür. Diğer taraftan hayvancılıkla ilgili bir el kitabında geçen “inek” yazısı bağlamı içinde farklı derecelerde, bir dış gerçeklik olarak ineğe referans verecektir (Hall, 2005c: 121).

²¹⁹ Burada “Birincil Anlam”dan (denotation) kasıt, kelimenin dış gerçekliğe uygunluğunu veren anlam (ikonik göstergeler zemininde), tabii anlam veya kodların müdahalesini gerektirmeden anlaşılabilen doğal göstergelerdir. “Çağrışım” (connotation) ise yukarıdakinin tam tersine, anlaşılması için kodların müdahalesine ihtiyaç duyulan, tabii değil uyuşma bağlı, dolayısıyla içinde bulunan duruma, kültüre, geleneğe ve hatta durumdan duruma değişebilen, değişkenlik gösteren anlamdır (Hall, 2005c:123).

²²⁰ Hall’un “özel kapasite” kavramı “hermeneutik bilinç” kavramıyla örtüşmektedir.

şart değildir. Her yeni mesaj, yeni ve farklı kodaçımı konumları gerektirecek, anlama için en uygun konum tercih edilecektir (Hall, 2005c: 123-124). İşte bu kodaçımı pozisyonlarını Hall, “baskın-hegemonik”, “müzâkereli” ve “karşıt konum” olmak üzere 3’e ayırır.

Baskın-hegemonik konum’da²²¹ izleyici anlamı oluşturan kodları kodlayıcının referanslarına göre tümüyle ve doğrudan alır. Geleneksel kitle iletişim araştırmalarının “mükemmel şeffaf iletişim”i tümüyle bu konuma tekabül eder. Mesajı gönderenler umumiyetle profesyonellerdir ve henüz mesajı hazırlarken nasıl alınacağı konusunda fikir sahibidir. Her ne kadar bu “profesyonel kodlar” hegemonik yapıdan görece bağımsız²²² gibi görünse de, medya pratikleri bağlamında hâkim ideolojik yapının bir parçası olmaktan kurtulamaz, profesyonellik derecelerine göre mütemadiyen baskın hegemonik yapıyı yeniden üretmeye devam eder. Fakat bu yeniden üretim açıktan açığa gerçekleşmez, üstü kapalı biçimde, şuursuzca, kendiliğinden olur (Hall, 2005c: 125).²²³ Müzâkereli konuma’a²²⁴ göre izleyici mesajlara yer etmiş ve sıradanlaşmış baskın-hegemonik düşüncelerin farkındadır. Her ne kadar bu düşünceler bir toplumu oluşturan muayyen tüm ilişkileri tanımlamakta, söz konusu ilişkileri tabîi hâle getirmekte ve cemiyet kurallarını belirlemiş olsa da müzâkereli konumdaki fert bu düşüncelerin kimini kabul ederken kimini reddedebilir. Burada ne topyekûn bir kabul ne de reddediş vardır. İzleyici mesajı hem birincil hem de çağrışımlı hâliyle anlar ve mesajı hegemonik referanslar yerine çeşitli alternatif referanslara göre yorumlar. Diğer taraftan izleyicinin mesajı tümüyle reddetmesi de mümkündür. Böyle bir izleyici ise medya mesajlarındaki kodları karşıt konumdan²²⁵ almaktadır (Hall, 2005c: 126-127).

Bu bölümde kitle iletişim kuramları nezdinde haber doğruluk/hakikat ilişkisinin nasıl kurulduğu, haberin anlamının nasıl aktarıldığı, felsefî menbaları üzerinden

²²¹ Dominant-hegemonic position.

²²² Liberal haber kuramlarının iddia ettiği gibi haberin, objektiflik ve nesnellik esasları itibâriyle baskın unsurlardan arınmış hâle gelebileceği düşüncesi.

²²³ Tuchman’ın standartlaşmış gazetecilik pratiklerinin ideolojiyi üreten mekanizmanın bizzat kendisi olduğunu ileri sürdüğü düşüncelerine benzer biçimde.

²²⁴ Negotiated code or position.

²²⁵ Oppositional code.

hermeneutik bakış açısıyla tartışılarak ortaya konmuştur. Tezin bundan sonraki faslı ise araştırmacının buraya kadar söylenenleri esas alarak oluşturduğu, haber doğruluk/hakikat ilişkisinin fertlerin tecrübeleri nezdinde nasıl kurulduğunu sahada tahkik eden, fenomenolojik bir araştırmaya hasredilmiştir.



5. HABER DOĞRULUK/HAKİKÂT İLİŞKİSİNİ BELİRLEYEN HERMENEUTİK UNSURLARI SAHADA ARAMAK

Çalışmanın bu kısmında araştırmanın deseni, katılımcıların belirlenmesi, veri toplama tekniği, süreci, verilerin tahlili, araştırmanın güvenduyulabilirliği hususlarına ve son olarak araştırmanın bulgularına yer verilmiştir.

5.1. Araştırmanın Yöntemi

Bir çalışmanın amacı ve soruları, o çalışmada hangi araştırma deseninin ve yönteminin kullanılması gerektiğini belirler. Sosyal bilimlerde nicel araştırmalar içtimâî olanı açıklamaya, nitel araştırmalar ise içtimâî olanı anlamaya çalışır. Haberin nasıl yorumlandığını, haber yorumunda ortak olan hermeneutik unsurları ve bu unsurların haber doğruluk-hakikat ilişkisindeki tesirlerinin neler olduğunu ortaya koymayı amaçlayan bu araştırma da içtimâî bir olguyu açıklamaktan çok anlamaya odaklanmıştır. Dolayısıyla bu araştırma *nitel bir araştırma desenine* sahiptir. Bununla birlikte gündelik itiyatlar içerisinde bir şekilde farkında olunan fakat derinlemesine bilgi sahibi olunmayan, üzerine pek fazla düşünülmeyen olay ve olgulara yoğunlaşan (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 78), söz konusu olay ve olguyla ilgili *yaygın* ve *ortak* tecrübeleri anlamaya çalışan (Kodak, 2019: 288) *yorumlayıcı fenomenolojik yöntem*'in haberin anlaşılması olgusu üzerine yürütülen bu araştırma için en uygun nitel yaklaşım olduğu da ortadadır. Bu araştırma, *yorumlamacı fenomenolojik yöntem* ile yürütülmüştür.

Genellikle katılımcıların yaşadıkları, tecrübe edindikleri tabiî ortamlardan mülâkatlar, gözlemler ve dokümanlar yoluyla veri toplanarak yürütülen nitel araştırmalarda esas amaç katılımcıların bakış açıları, yorumları ve şahsî görüşlerine odaklanarak karmaşık konulara ayrıntılı anlayışlar getirebilmektir. Nitel araştırmalar, önceden sıkı sıkıya belirlenmiş bir araştırma deseni olmaktan ziyade araştırma ile birlikte şekillenen ve değişen bir mâhiyete sahiptir. Nitel araştırmalarda tekil olandan yola çıkılır ve tüme, bütüne ulaşmak istenir. Tekil bilgiler yoluyla oluşturulan temalar, yeni verilerle sürekli desteklenir ve her yeni veri ile temanın uygunluğu tekrar gözden geçirilir. Böylece nitel araştırmalarda tümevarımın yanında tümdengelim akıl yürütme yöntemi de kullanılmış olur. Nitel araştırmalar okuyucuya bütüncül ve kompleks bir resim sunmayı amaçlar (Creswell, 2013: 44-47). Hülâsa nitel araştırmalar, içtimâî tecrübeye oluşan anlamı oluşturduğu içtimâî yapı içerisinde

yani *tabii ortamında, anlamı oluşturan fertlerin bakış açısından* soruşturan araştırma yöntemleridir. Nicel araştırmaların yorumlama kısmını diğer araştırma safhalarından ayırmasına ve hatta kimi zaman bilgisayara devretmesine rağmen nitel araştırmalarda yorum bütüncül, sürekli ve tümüyle *yorumlayıcı özne olan araştırmacıya* hasredilmiştir (Jensen, 2002: 236-237). Dolayısıyla nitel araştırmacı, anlamı oluşturan ham verilerle, bu verilerin oluşturduğu hislerle çok daha fazla ilgilenmekte, tekil anlamlardan yola çıkarak bütüncül anlayışlar geliştirmeye çalışmaktadır (Neuman, 2014a: 221).

Eski Yunanca “görünüş” anlamındaki *Phainemenon* ve “akıl”, “söz” anlamındaki *logos* kelimelerinden türeyen fenomenoloji (Steward ve Mickunas, 1990: 3) en genel anlamıyla fenomenler üzerine çalışmayı ifade eder (Casmir, 1983: 312). Edmund Husserl’e (1859-1938) göre ise fenomenoloji esas olarak kişinin kendi “gerçek” ve “objektif” iç tecrübelerine odaklanır (Husserl, 1969: 7) ve saf olanı “algılananın veya bilincin özünü” araştırır (Merleau-Ponty, 2002: vii).²²⁶ Matematik ve geometrinin mekanik bilimlerin kesinliklerini sağlaması gibi, fenomenoloji de felsefe, mantık ve psikolojinin kesinliğini sağlar (Mengüşoğlu, 1995: 16-17). Zira fenomenoloji, tıpkı matematik ve geometri gibi öze bakar ve her şeyin esasını oluşturan özü ortaya çıkarmaya çalışır. Geometri ve matematik soyut ve hayâlî bir yapıda ve tündengelim akıl yürütme tekniğine dayanırken fenomenoloji tasvîrîdir ve tümevarımı kullanır (Mengüşoğlu, 1995: 13). Farklı bir ifadeyle fenomenolojinin esas amacı, gündelik tecrübelerin, gerçek veya hayâlî, empirik olarak ölçülebilir veya öznel olarak hissedilebilir olduğuna bakılmaksızın kendisini bilinçlilik içerisinde gösteren her şeyin, doğası ve anlamı hakkında derin bir anlayış kazandırmaktır (Van Manen, 1990: 9).

Fenomenoloji, ön kabulleri olmayan bir felsefe teşekkül ettirmek ister. Keza herhangi bir araştırmada kullanılan yöntemlerin kendisi, belirli ön kabullerin varlığını göstermektedir. Mengüşoğlu’na göre Husserl’e gelinceye kadar fenomen yalnızca “realiteye ait olan”, “burada ve bu anda” karşımıza çıkan fenomenleri anlatmak için kullanılmaktayken, Husserl ile birlikte fenomenoloji öze ait fenomenleri konu edinmeye başlamıştır (Mengüşoğlu, 1945). Zira Husserl’e göre

²²⁶ “... the essence of perception, or the essence of consciousness.”.

“sadece karşımızda duran ve yalnızca görülmeyi bekleyen şeylerden söz etmenin” bir anlamı olamaz. “Şeyler” bir kabuğun altında veya kapalı bir kutudaki herhangi bir nesne gibi yaşantının içerisinde değildir bilakis yaşantıyla birlikte inşa edilir (Husserl, 1997: 26, 40-41). Dolayısıyla fenomenlerin özü ile ilgili derin bir anlayış kazanabilmek için araştırmacının *varolan realiteyle ilgili tüm ön kabullerini askıya alması* gerekir. Fenomenoloji gerçekte ilgili daha kesin hükümler verene kadar söz konusu tüm ön kabullerin (tabiî tavırların)²²⁷ fenomenolojik indirgeme yoluyla askıya alınması (ayraca alınması)²²⁸ gerekir. Dış dünyanın paranteze alınan “gerçekliği” ne onaylanmakta ne de reddedilmektedir. Husserl gerçeklikle ilgili tüm ön kabullerin askıya alınmasına, herhangi bir hüküm vermekten kaçınmaya “epoche” der (Steward ve Mickunas, 1990: 7; Wagner, 1975: 6).²²⁹ Tüm ön kabullerin (ontolojik varsayımların) ortadan kaldırılmasından sonra geriye kalan insan bilinci ve onun “yönelinen nesneleri”²³⁰ dir (Wagner, 1975: 6). Husserl’e göre tüm bunlar bilincin belirli bir nesneye yönelmesinin²³¹ neticesidir. Zira “bilinç dâima bir şeyin bilincidir” (Steward ve Mickunas, 1990: 9). Bilincin biçimi tecrübenin içeriğiyle

²²⁷ Tabiî tavır (Natürliche Einstellung): İçinde bulunulan dünyanın bilgisinin kişiye verili olması anlamına gelir (Eyim, 2006). Mengüsoğlu’na göre (1945) “tabiî tavır araştırıp sormadan kendisine verilenle iktifa eder, bu itibarla (naive) ve dogmatiktir.”. Tabiî tavır özne ve nesne ikiliğine dayanan reel olanın bilgisinden doğar.

²²⁸ Ayraca alma işlemi (Bracketing): Tabiî tavrın devre dışı bırakılması, verili bilginin ontolojik kategorilerinin değiştirilmesi demektir (Eyim, 2006). Fenomenolojik araştırma yönteminin bir süreci olarak paranteze alma ise: “Belirli bir fenomenin özünü görmek ve tanımlamak için araştırmacının varsayımlarını, önyargılarını, kullandığı teorileri veya konuyla ilgili önceki tecrübelerini askıya alması veya kenara koyması” anlamına gelir. Fenomenolojik bir araştırmada söz konusu askıya alma işlemi araştırmanın başından sonuna kadar uygulanabileceği gibi sadece veri toplama safhasında da uygulanabilir (Gearing, 2008: 64).

²²⁹ Stoa felsefesinin bir terimi olan epoche, “hiçbir konuda nihaî ve kesin bir yargı beyan etmeyip, bir yandan araştırmaya devam ederken, bir yandan da yargıyı askıya alma, hüküm vermeme tavrı.” anlamına gelmektedir (Cevizci, 1999:310).

²³⁰ “Intended objects”.

²³¹ Yönelimsellik (Intentionality): Algı, düşünce, hâfıza, hayal gücü, arzu, heyecan, eylem, içtimâî faaliyet gibi çeşitli tecrübe biçimlerini inceleyen fenomenolojinin, önemli kavramlarından biri olan “yönelimsellik”, söz konusu tecrübelerin dünyadaki nesnelere yönelmişliğinin bilincinde olunmasıdır (Woodruff, 2018). Öyle ki anlamlı şekilde söz edilebilecek her şeyin önceden kişiye verili olması gerekir. Algılanan, duyumsanan, arzulanan, sevilen, inanılan şeyle bilinç arasında bir rabıta kurulması için bu şarttır. Her bilinçli fiilde bir “nesne” ile bağlantı kurulmaktadır, dolayısıyla her bilinç ediminin *yönelindiği* “bir şey” vardır. Bilinç “yönelimsel”dir, yani bilinç her zaman bir şeyin bilincidir (Tepe, 2003: 13).

Bu düşünce, bilinçli farkındalığımızın emin olabileceğimiz yegâne şey olduğu varsayımı üzerine temellenmiştir. Öyle ki, hakikate ilişkin bilginizin de bu bilinçli farkındalığımızla başlaması gerekir (Koch, 1995).

doğrudan bağlantılıdır. Tecrübe: Gerçek (reel), hayâlî, maddî veya fikrî olmasına bakılmaksızın nesneler üzerine “yönlendirilmiş” dikkattir (Wagner, 1975:6). “Nesnenin gerçekliği, kişinin o nesneye ilişkin bilinci ile ilgili ayrılmaz bir parçadır.” (Creswell, 2013: 78). Dolayısıyla gerçekliği, özne-nesne, zihin-beden gibi ikiliklere ayırarak düşünmek saçmadır (Steward ve Mickunas, 1990: 9). Fenomenoloji dikkati, dünyanın gerçekliğinin ne olduğu meselesinden ziyade dünyanın bir fenomen olarak anlamının ne olduğuna kaydırarak ikiliklerin üstesinden gelir (Steward ve Mickunas, 1990: 10).

Nitel bir yöntem olarak fenomenolojik araştırmalar iletişim sahasında da sıkça kullanılmaktadır.²³² Pilotta’ya göre fenomenoloji iletişim sahasına “nasıl” sorusunu kazandırmış, olguları ve olayları nasıl ve hangi yönelimlerin içerisinden gördüğümüzü sorgulamamızı sağlamıştır (Pilotta, 1979). Langsdorf (1994) “Why phenomenology in communication research?” isimli çalışmasında, fenomenolojinin yaşama dünyasını esas alan ve önceden belirlenmiş katı bir yaklaşım olmaktan çok araştırmayla birlikte şekillenen esnek yapısı sayesinde bir yöntem olarak iletişim araştırmalarında kullanılabileceğini söylemektedir. Ona göre fenomenoloji iletişime odaklanmakta iletişim yoluyla içtimâî gerçekliğin nasıl oluştuğunu anlamaya ve tasvir etmeye çalışmaktadır. Fish ve Dorris’e göre (1975) ise iletişim, fertlerin iç tecrübelerine verdikleri anlamlara erişim sağlaması ve bir olgu olarak tezâhürlerinin fenomenolojinin inceleyebileceği nitelikte birer tecrübe olması dolayısıyla fenomenolojik yöntemle incelenmeye uygundur. Neticede, “İletişimde bir araştırma metodolojisi olarak fenomenoloji, iletişim tecrübesinin anlamını aydınlatarak, içe dönük ve kişiler arası iletişimi daha iyi anlamamızı sağlayabilir.”²³³

Fenomenolojik yöntemleri odak noktaları nezdinde, *tasvîrî* (descriptive) ve *yorumlayıcı* (interpretive) olarak ikiye ayırmak mümkündür (Ersoy, 2019: 88).

²³² Her ne kadar Türkiye’de yürütülen iletişim çalışmalarında nadir olarak karşılaşılsa da.

²³³ İletişim çalışmalarında nicel yöntemlerin ağırlıklı olarak kullanılması nicel ve nitel yöntemlerin birarada kullanılamayacağı anlamına gelmemektedir, keza iletişim sahasında nicel yöntemlerin nitel verilerle desteklendiği çok sayıda araştırmaya rastlamak mümkündür (bilhassa nitel içerik çözümlemelerine). Bununla birlikte bize göre, iletişim fenomenini anlayabilmek için, nicel bir yöntemin nitel verilerle desteklenmesinden ziyade, nitel bir yöntemin nicel verilerle destelenmesi daha yerinde bir araştırma yaklaşımıdır.

Tasvîrî fenomenoloji Husserl'in düşüncelerinin fenomenolojik araştırmaya yansıtılmış hâlidir. Tasvîrî fenomenolojide mühim olan kişilerin “neyi bildikleri”dir. Husserl'in düşüncelerinde olduğu gibi araştırmacının önyargılarını paranteze alması (epoche) beklenir (Giorgi, 2012). İnsanların tecrübeleri üzerine çalışmak, aynı tecrübenin tüm insanlar için geçerli olduğunu da gösterir. Farklı bir ifadeyle insanların yaşam tecrübeleri ortaktır dolayısıyla araştırma sonucunda genellemeler yapılabilir (Natason, 1973'ten aktaran Lopez ve Willis, 2004).

Yorumlayıcı fenomenoloji ise Heidegger'in hermeneutik düşüncelerinden doğmuştur (Crist ve Tanner, 2003). Heidegger'in yorumlayıcı fenomenolojisi, Husserl'inki gibi dünyayı bilmeyi amaçlayan epistemolojik bir esasa değil dünyada varolmanın ne anlama geldiğine yoğunlaşan hermeneutik bir esasa dayanmaktadır. Dolayısıyla böyle bir fenomenolojide Husserl'in ileri sürdüğü gibi ne katılımcıların varolan mevcut bilişlerinden arınmaları söz konusudur (Reiners, 2012) ne de araştırmacının çalışmanın teorik çerçevesini bir kenara koyması, önbilişlerinden ve önyargılarından arınması (epokhe) mümkündür. Zira hermeneutik düşüncenin odak noktasında fertlerin önbilişleri ve önanlamaları bulunmaktadır Dolayısıyla yorumlayıcı fenomenolojik yöntemde, tasvîrî fenomenolojideki gibi fertlerin çevrelerinden tamâmiyle bağımsız olduklarını söylemek mümkün değildir, fertler (hâliyle tecrübeler) içerisinde bulundukları kültürel, siyasî, içtimâî ortam tarafından mütemadiyen şekillendirilmektedir (Conroy, 2003).

5.1.1. Katılımcıların Belirlenmesi

Nitel araştırmalarda esas olan nicel araştırmalarda olduğu gibi büyük bir evrenden temsil oranı yüksek küçük bir örneklem seçmek değil, araştırma sorularına uygun cevaplar verebilecek nitelikteki olaylara, eylemlere, kişilere ulaşmaktır (Neuman, 2014a: 320). Zira nitel araştırmaların amacı katılımcılardan elde edilen bilgileri genellemek değil, elde edilen veriler yoluyla araştırılan olguyu derinlemesine tasvir etmek ve anlamaktır (Connelly, 2016; Patton, 2018: 46). Dolayısıyla nitel araştırmalarda katılımcılar genellikle araştırmanın *amacına göre* belirlenmekte ve nicel yöntemlere nispeten *az sayıda kişiden* oluşmaktadır (Lune ve Berg, 2017: 39).

Patton (2018: 243) amaçlı örneklemeyi: “Stratejik ve amaçlı olarak bilgi açısından zengin durumları seçmek; çalışmanın amacı ve kaynaklarına bağlı olarak seçilen belirli bir tür ve sayıdaki durumlar” olarak tanımlarken, Creswell (2013: 156)

“araştırmacının bireyleri ve mekânları çalışma için seçmesi” olarak tanımlar. Bununla birlikte Patton (2018: 243) ve Creswell (2013: 158): “aşırı veya aykırı durum”, “yoğunluk”, “maksimum çeşitlilik”, “homojen”, “tipik durum”, “kritik durum”, “kartopu veya zincirleme”, “ölçüt (kriter)”, “kuram temelli”, “doğrulamayı (geçerli) veya yanlışlayıcı (geçersiz)”, “amaçlı tabakalandırma”, “fırsatı değerlendiren veya aniden ortaya çıkan örnekleme (fırsatçı)”, “amaçlı tesadüfi (rastgele)”, “politik olarak önemli durumlar”, “uygunluk”, “kombinasyon veya karma amaçlı örnekleme” olmak üzere on altı nitel araştırma örnekleme stratejisi olduğunda hemfikirdir. Söz konusu örnekleme stratejileri tek başına kullanılabileceği gibi birden fazla örnekleme stratejisi de bir arada kullanılabilmektedir (Patton, 2018: 247; Creswell, 2013: 156).

Bu araştırmanın katılımcılar belirlenirken Patton’un ve Creswell’in mezkûr ayrımları ve nitel araştırmalarda örnekleme stratejileri ile ilgili görüşleri dikkate alınmış, olasılığa dayalı olmayan amaçlı örneklem türlerinden *maksimum çeşitlilik (heterojenite) örnekleme*, *amaçlı tabakalandırma örnekleme* ve *kartopu örnekleme* bir arada kullanılmış, katılımcılar *ulaşılabilir* olanlardan seçilmiştir.

Fertlerin anlam dünyasında haberin yerini tespit edebilmeyi ve haber doğruluk/hakikat ilişkisini belirleyen hermeneutik unsurları gösterebilmeyi amaçlayan bu araştırmanın mümkün olduğunca toplumun tüm kesimlerini temsil edebilecek bir örnekleme sahip olması gerektiği düşünülmektedir. Dolayısıyla katılımcıları belirlerken toplumu oluşturan bireylerin büyük bölümünün paylaştığı ortak bir nirengi noktasından hareket etmenin yerinde olacağı ortadadır. Araştırmamız için bu ortak nirengi noktası “çalışma durumu”dur.²³⁴ Katılımcılar, çalışma durumu bakımından mümkün olduğunca birbirinden farklı özelliklere sahip kişilerden, Patton’un maksimum çeşitlilik (heterojenite) örnekleme tanımına uygun biçimde belirlenmiş, bu sayede temsil düzeyi yüksek bir katılımcı grubu oluşturulabilmiştir. Zira maksimum çeşitlilik örnekleme, küçük çalışma gruplarındaki farklılıkları en üst seviyeye çıkararak araştırılan olguyla ilgili her bir katılımcıdaki ortak yönlerin açığa çıkarılmasını sağlar. Patton’a göre “çok fazla

²³⁴ Çalışma durumu: Tam zamanlı veya yarı zamanlı olmasına bakılmaksızın herhangi bir işle profesyonel olarak meşgul olma hâli olarak tanımlıyoruz.

çeşitlilikten ortaya çıkan yaygın kalıplar, temel deneyimleri ve merkezdeki, paylaşılan boyutları yakalayan özel bir ilgi ve değere sahiptir.”. Büyük çeşitlilikten küçük bir örneklem seçilmesi hem benzersiz olanı hem de çeşitliliğin sahip olduğu benzerlikleri ortaya çıkaracaktır. Küçük bir örneklemde çeşitliliği sağlamanın en iyi yolu ise katılımcıların farklı niteliklerini esas almaktır (Patton, 2018: 235).

Katılımcılar belirlenirken gelir, eğitim durumu, yaş ve cinsiyet kıstaslarının göz ardı edilmesinin esas sebebi ise hermeneutik şuurun ferdin gelir, eğitim seviyesi, yaş ve cinsiyet gibi demografik niteliklerinden bağımsız olmasıdır. Dolayısıyla toplumun her kesiminden hermeneutik şuura sahip kişilere rastlamak mümkündür. Yine de kültürel ve iktisadî açıdan olabildiğince birbirinden farklı özelliklere sahip katılımcılara ulaşılmaya çalışılmış, bu sayede hem katılımcıların çeşitliliği hem de araştırmanın güvencüvulabilirliği artırılmıştır.

Nitel araştırmalarda çalışılan grubun katılımcı sayısı için herhangi bir kural yoktur (Daymon ve Holloway, 2005:157-158). Katılımcı sayısını belirleyen araştırmanın amacı, kaynakları ve zamanıdır. Yine de araştırmacının konuyla ilgili yeterli bilgiye sahip olduğunu, katılımcılardan yeni bilgilerin gelmediğini düşündüğü, bir “doyum noktası”ndan bahsedilmektedir (Bryman: 2012; Doucet: 2012). Buna göre araştırmanın başında tam bir sayı kestirilememekle birlikte, fenomenin “tüm boyutlarının yeterli derinlikte” ele alındığının düşünülmesi doyum noktasına ulaşıldığını gösterir (Baumberg:2012). Doyum noktası düşüncesini desteklemekle birlikte kimi araştırmacılar, katılımcılar için çeşitli sayılar tavsiye edebilmektedir. Örneğin, Adler ve Adler (2012) lisansüstü öğrenciler için 12-60 arasında bir katılımcının yeterli olduğunu, ideal sayının 30 olduğunu söylerken, Ragin (2012) yüksek lisans tezi için 20, doktora tezi için ise 50, Baumberg (2012) ise 35-40 kişinin lisansüstü araştırmalar için yeterli olduğunu belirtir. Fenomenolojik araştırmalarda da katılımcı sayısı 1 kişiden 325 kişiye kadar değişebilmektedir (Creswell, 2013:157).

Bu bağlamda araştırma için belirlenen katılımcılar öncelikle “çalışanlar” ve “çalışmayanlar” olarak iki ana gruba ayrılmış, ardından *çalışanlar* grubundaki katılımcılar: “çiftçi”, “sanayi”, “hizmet”, “bilişim” ve “yönetici” iş sahaları esas

alınarak; *çalışmayanlar* grubundaki katılımcılar ise: “öğrenciler”²³⁵, “işsizler”, “ev hanımları” ve “emekliler” arasından (ulaşılabilir olanlardan) belirlenmiştir. Bu sayede her birinde beş kişiden az olmamak kaydıyla toplamda dokuz *amaçlı tabakalandırma örnekleme* oluşturulmuştur.

Tabaka	Çalışanlar	Tabaka	Çalışmayanlar
1	Çiftçi	1	Öğrenci
2	Sanayi	2	İşsiz
3	Hizmet	3	Ev Hanımları
4	Bilişim	4	Emekli
5	Yönetici		

Tablo 5-1. Çalışma durumuna göre oluşturulan amaçlı örneklem tabakaları.

Amaçlı tabakalandırma örnekleme, “örneklem içerisinde örneklem” anlamına gelir. Amaçlı tabakalandırma örnekleme göre maksimum çeşitlilikteki katılımcılar benzer niteliklerine göre homojen tabakalara ayrılır ve bu tabakalardaki ortaklıklar yakalanarak farklı tabakalar arasında karşılaştırmaların yapılabilmesi sağlanır (Patton, 2018:240). Son olarak çalışmanın çeşitliliğine zarar vermemek için sadece mecbur kalındığında *kartopu örnekleme* yöntemi kullanılmıştır. Kartopu veya zincirleme örnekleme, “kişiden kişiye, kişiden de olaylara ulaşarak durumların tanımlanmasıyla bilgilerin zenginleştirilmesi” anlamına gelir (Creswell, 2013:158).

Saha araştırmamız için, yukarıdaki metotlar izlenerek, biri pilot araştırma olmak üzere, 18’i kadın 28’i erkek toplam 46 kişi ile mülâkat yapılmıştır. Mülâkatta görüşülen kişiler ve demografik özellikleri aşağıdaki gibidir:

Sıra	Tabaka	Kod	Cinsiyet	Yaş	Medeni Durum	Eğitim Durumu
1	Çiftçi	Ç1	Erkek	51	Bekâr	Ortaokul
2		Ç2	Erkek	41	Bekâr	İlkokul

²³⁵ 18 yaşından büyük ve üniversite tahsili görmekte olan.

3		Ç3	Erkek	47	Evli	Ortaokul
4		Ç4	Erkek	31	Bekâr	Lise
5		Ç5	Erkek	39	Evli	Üniversite
6	Sanayi	S1	Erkek	53	Evli	Ortaokul
7		S2	Erkek	49	Evli	İlkokul
8		S3	Erkek	18	Bekâr	Ortaokul
9		S4	Kadın	28	Bekâr	Üniversite
10		S5	Erkek	45	Evli	Ortaokul
11	Hizmet	H1	Erkek	38	Evli	Lise
12		H2	Erkek	36	Evli	İlkokul
13		H3	Erkek	44	Evli	Lise
14		H4	Kadın	44	Bekâr	Üniversite
15		H5	Erkek	33	Evli	Üniversite
16	Bilişim	B1	Erkek	39	Bekâr	Üniversite
17		B2	Erkek	39	Evli	Üniversite
18		B3	Erkek	28	Evli	Yüksek Lisans
19		B4	Erkek	32	Evli	Doktora
20		B5	Kadın	23	Bekâr	Üniversite
21	Yönetici	Y1	Erkek	44	Evli	Üniversite
22		Y2	Erkek	45	Evli	Üniversite
23		Y3	Erkek	39	Evli	Üniversite
24		Y4	Kadın	27	Evli	Yüksek Lisans
25		Y5	Erkek	63	Evli	Üniversite
26	Emekli	E1	Kadın	58	Bekâr	Üniversite
27		E2	Erkek	60	Evli	Lise
28		E3	Erkek	57	Evli	Lise
29		E4	Erkek	69	Evli	Lise
30		E5	Erkek	51	Evli	İlkokul
31	Ev hanımı	EV1	Kadın	58	Evli	İlkokul

32		EV2	Kadın	41	Bekâr	İlkokul
33		EV3	Kadın	44	Evli	Lise
34		EV4	Kadın	32	Evli	Üniversite
35		EV5	Kadın	35	Evli	Üniversite
36	Öğrenci	Ö1	Kadın	25	Bekâr	Lisans tahsiline devam ediyor.
37		Ö2	Kadın	23	Bekâr	Lisans tahsiline devam ediyor.
38		Ö3	Kadın	30	Bekâr	Lisans tahsiline devam ediyor.
39		Ö4	Kadın	23	Bekâr	Lisans tahsiline devam ediyor.
40		Ö5	Kadın	19	Bekâr	Lisans tahsiline devam ediyor.
41		Ö6	Kadın	19	Bekâr	Lisans tahsiline devam ediyor.
42	İşsiz	İ1	Kadın	26	Bekâr	Üniversite
43		İ2	Kadın	27	Bekâr	Yüksek Lisans
44		İ3	Erkek	30	Bekâr	Lise
45		İ4	Erkek	32	Bekâr	Lise
46		İ5	Erkek	28	Bekâr	Üniversite

Tablo 5-2. Amaçlı tabakalara göre katılımcıların kodları ve demografik özellikleri.

Yukarıda değinildiği gibi araştırmamıza 18'i kadın 46 kişi katılmıştır. Katılımcıların 20'si bekâr, 26'sı evli, 6'sı ilköğretim, 5'i ortaokul, 9'u lise, 16'sı üniversite, 3'ü yüksek lisans, 1'i doktora mezunudur. 6'sı ise araştırmanın yürütüldüğü tarih itibarıyla lisans tahsiline devam etmektedir. Bununla birlikte katılımcıların 13'ü 18-28, 14'ü 29-39, 10'u 40-50, 7'si 51-61, 2'si ise 62 ve üstü yaş aralıklarındadır.

5.1.2. Veri Toplama Tekniği, Süreci ve Verilerin Tahlili

Araştırmamızda veri toplama tekniği olarak *mülâkat* yönteminden, veri toplama aracı olarak ise *yarı yapılandırılmış görüşme formundan* faydalanılmış, toplam 46 kişiyle mülâkat gerçekleştirilmiştir. Mülâkat süreleri, katılımcıların istekliliğine, mülâkatın yapıldığı ortamın uygunluğuna göre 30 ile 100 dakika arasında değişmiştir.

Nitel araştırmalarda kullanılan veri biçimlerini: Gözlem, mülâkat, doküman ve görüntü/ses materyalleri olmak üzere dört “temel bilgi türü” altında gruplandırmak mümkündür, bununla birlikte Creswell (2013: 162) ve Patton’a göre (2018: 104) fenomenolojik araştırmalarda başlıca veri toplama tekniği mlkattır. Mülâkat tekniği iletişim araştırmalarında da sıklıca kullanılmaktadır (Jensen, 2002: 240).

Patton’a göre (2018: 341-347) açık uçlu sorularla nitel veri toplamada: *Gündelik sohbet*, *genel mülâkat kılavuzu* ve *standartlaştırılmış açık-uçlu mülâkat* olmak üzere 3 esas yaklaşım vardır.²³⁶ *Gündelik sohbet* mlkatları daha çok katılımcı gözlem gerektiren saha araştırmalarında, araştırmanın doğasına uygun şekilde cereyan eden etkileşimlerden doğan mlkatlardır. Bu tür bir mülâkat için önceden hazırlık yapılması gerekmediği gibi katılımcılar kendileriyle mülâkat yapıldığını dahi anlamayabilir. *Genel mülâkat kılavuzu* yaklaşımına göre mülâkat öncesi her bir katılımcı ile neler konuşulacağı kabaca belirlenir. Önceden oluşturulan mülâkat kılavuzu, mülâkat esnasında konuşulacak konuların atlanmaması için kullanılan bir kontrol listesi vazifesi görmektedir. *Standartlaştırılmış açık uçlu mülâkat*ların esas gayesi ise her bir katılımcıya aynı soruları aynı sıra ile sorarak araştırılan mevzu ile ilgili katılımcıların düşüncelerini sistematik biçimde toplamaktır. Patton’un ayırımına benzemekle birlikte Jensen (2018: 240-241) iletişim araştırmalarında kullanılan başlıca mülâkat biçimlerini: *Yanıtlayıcı*, *tabiî* ve *oluşturulmuş grup* mlkatları olarak 3’e ayırır. *Yanıtlayıcı* mülâkatlarda araştırmacı, seçtiği kişinin muayyen bir veya daha fazla içtimâi, kültürel kategoriye temsil ettiğini kabul eder. Böylelikle katılımcıdan istenen konuyla ilgili derinlemesine bilgi edinilebilmektedir. *Tabiî grup* mlkatlarının en önemli özelliği araştırılan mevzunun katılımcıların tabiî ortamında nasıl tezâhür ettiğini göstermesidir. Katılımcının evine gidilerek “normal bir televizyon izleme gününde” neler yaşandığını gözlemlemek tabiî grup mlkatına bir örnektir. *Oluşturulmuş grup* mlkatları ise araştırmanın amacına uygun biçimde tasarlanmıştır ve yanıtlayıcı mülâkat ile tabiî grup mlkatlarını da içerebilir. Araştırmacının belirli bir aileyi ev ortamına olabildiğince benzer bir mekâna

²³⁶ Söz konusu yaklaşımları: Yapılandırılmamış, yarı yapılandırılmış ve yapılandırılmış mülâkatlar olarak isimlendirmek de mümkündür (Akmehmet şekerler, 2017: 186-187).

çağırarak belirli bir televizyon programı hakkında konuşması oluşturulmuş grup mülâkatlarına örnek gösterilebilir (Jensen, 2002: 240-241).

Mülâkatlardan sağlıklı veri toplayabilmek için araştırmacının mülâkatın süresini ve yapısını iyi tayin etmesi gerekir. Mülâkatlar araştırmanın amacına uygun uzunlukta olmalıdır. Yarım saatten az olanlar kısa, yarım saati aşanlar ise uzun mülâkatlar olarak kabul edilir. Nitel bir veri toplama tekniği olan mülâkatın derinliğini sağlayan esas unsur ise yapısıdır. Soruları ve sorularının sırası önceden katı biçimde belirlenmiş, esnekliği az, yapılandırılmış görüşme formuna sadık kalınarak yürütülen bir mülâkattan elde edilecek veri, yarı yapılandırılmış bir kılavuz eşliğinde yürütülen mülâkattan çok daha az ve sathî olacaktır. Zira yarı yapılandırılmış mülâkat formlarının esas gayesi araştırılacak konuyla ilgili genel başlıkları belirlemek, muhâtabın daha fazla yorum yapmasını, araştırmacının konuya çok daha fazla nüfuz etmesini sağlamaktır. Böylece araştırmacının öngöremediği yeni sorulara ve yanıtlara ulaşmak mümkün olur (Geray, 2011: 169-170). Mezkûr özelliklerinden ötürü yarı yapılandırılmış mülâkatlar fenomenolojik araştırmalarda sıkça kullanılmakla birlikte mülâkat esnasında katılımcıların duraklamaları, yanlış anlamaları, ses tonu, beden dili gibi unsurlar da dikkate alınabilir ve analiz edilebilir (Sart, 2017: 75).

Bu araştırmanın esas gayesi haberin anlaşılmasını, haber doğruluk/hakikat ilişkisini belirleyen hermeneutik unsurların neler olduğunu ve yorum esnasında nasıl tezâhür ettiğini ortaya koymaktır. Mülâkatlar öncesinde katılımcılar, araştırma hakkında şifâhen bilgilendirilmiş “Gönüllü Onam Formu” marifetiyle yazılı onayları alınmıştır. Mülâkata başlamadan evvel katılımcının istediği anda mülâkata ara veya son verebileceği hatırlatılmıştır. Saha çalışmasından önce araştırmanın yöntemini ve planını gösterir bir belge ile Hacı Bayram Veli Üniversitesi Etik Komisyonu’ndan onay alınmıştır.

Araştırmada kullanılan yarı yapılandırılmış mülâkat formu çalışmanın teorik kısmından elde edilen çıkarımlar esas alınarak oluşturulmuştur.²³⁷ Mülâkat formu: “Haber Kaynaklarına Erişim ve Haber Kaynaklarına Açıklık”, “Haberin

²³⁷ Ek-1 Yarı Yapılandırılmış Mülâkat Formu

Anlaşılması” ve “ Haberın Yorumlanması: Haber Doğruluk/Hakikat İlişkisi” isimli üç bölüme ayrılmıştır. Formdaki soruların katılımcılar tarafından daha iyi anlaşılabilmesi için “sonda”²³⁸ olarak tabir edilen tamamlayıcı sorulardan faydalanılmış, mülâkatın gidişine ve alınan cevaplara göre şekillenen yeni sorulara da mülâkatta yer verilmiştir. Bu sayede araştırılan olgu ve tecrübelerle ilgili daha fazla veri elde edilmeye çalışılmıştır. Mülâkat esnasında katılımcının rûhî değişimleri not edilmiş ve raporlamada kullanılmıştır.

Saha araştırması 48 gün sürmüştür.²³⁹ 30 dakika ile 100 dakika arasında değişen mülâkatlar kayıt altına alınmış, mülâkatların toplam süresi ise 1790 dakika olmuştur. Araştırmaya katılanların 8’i ile araştırmacının ofisinde, 21’i ile katılımcının iş yerinde, 11’i ile katılımcının evinde, 3’ü ile katılımcının tarım yaptığı arazide, 3’ü ile kahvehânede görüşülmüştür. Toplam 1790 dakika süren mülâkatlar deşifre edilmiş ve 533²⁴⁰ sayfalık ham veri elde edilmiştir. Araştırma esnasında dünyayı tesiri altına alan pandemi sebebiyle katılımcı bulunmasında zorluklarla karşılaşmıştır. En büyük zorluk ise ev hanımlarının mülâkata katılmaya ikna edilmesi hususunda yaşanmıştır. Ev hanımlarının mülâkatlara katılmakta çok isteksiz ve kaygılı davrandıkları gözlemlendiği gibi eşleri tarafından mülâkata katılmamak hususunda baskıya mâruz kaldıkları da gözlenmiştir.

Veri Tahlili

Bu araştırmanın verilerinin tahlilinde fenomenolojik araştırmalarda sıkça kullanılan (Creswell, 2013: 193; Ersoy, 2019); Stevick (1971), Colaizzi (1973) ve Keen’in (1975) önerdiği analiz yöntemlerinden yola çıkarak Moustakas’ın (1994: 101)

²³⁸ Sonda soruları (probes): Mülâkat sorularına verilen cevabı daha anlaşılır kılmak, cevapları zenginleştirmek ve belirsizliğini azatmak için kullanılan yardımcı veya tamamlayıcı sorulardır (Daymon ve Holloway, 2005: 176).

²³⁹ Saha araştırmasına 15.07.2020 tarihinde başlanmış, mülâkatlar ancak 02.09.2020 tarihinde tamamlanabilmiştir. Mülâkatlar ile eşzamanlı olarak deşifreler çıkarılmış ve veriler kodlanmaya başlanmıştır. Çalışmanın raporlanmasına ancak 17.11.2020 tarihinde başlanabilmiştir.

²⁴⁰ Times New Roman, 12 punto, 1. 5 satır aralığında ve A4 sayfa boyutunda.

geliştirdiği *Yapılandırılmış Fenomenolojik Analiz Yöntemi* kullanılmış, verilerin düzenlenmesinde MAXQUDA 20²⁴¹ nitel analiz programından faydalanılmıştır.

Nitel araştırmalar, araştırma boyunca gelişen ve değişen bir mâhiyete sahiptir. Dolayısıyla verilerin analiz edilmesi için pozitivist araştırmalarda olduğu gibi saha çalışmasının sonunu beklemek, tahlil için veri toplama sürecinin haricinde bir zaman ayırmak nitel araştırmaların dinamik yapısına uygun düşmemektedir (Miles ve Huberman, 2019: 11-12; Patton, 2018: 436-437; Neuman, 2014b: 661). Nitel veri tahlilinin esas amacı: Büyük miktardaki nitel verinin hacmini olabildiğince azaltarak nitel verinin özünün anlaşılmasını sağlamaktır (Patton, 2018: 432). Miles ve Huberman’a göre (2019: 10-11) ise nitel tahlilde evvela büyük miktardaki nitel verinin hacmi azaltılır akabinde söz konusu veriler düzenlenir ve anlamlı şekilde sunulur, son olarak olay, nesne, kavram ve olgular arasındaki rabitalar ortaya çıkarılır ve sonuçların mevcut gerçeklikle olan örtüşme düzeyi gösterilir.

Bu araştırmada da nitel yöntemlerin yukarıda ifade edilen karakteristik özellikleri dikkate alınmış, veriler, toplanma safhasıyla birlikte tahlil edilmeye başlanmıştır. Yukarıda da vurgulandığı gibi teorik kısımdan elde edilen çıkarımlarla oluşturulan sorular 3 ana bölüm altında katılımcılara yöneltilmiştir. Bu bölümler araştırma neticesinde elde edilen bulgulardan oluşturulan ana kategorilerin teşekkül etmesine zemin hazırlamıştır. Söz konusu tümenden gelimci yaklaşımın yanı sıra katılımcılardan gelen geri bildirimlere uygun olarak araştırma boyunca sorular mütemadiyen tashih edilmiştir. Diğer taraftan veri tahlili esnasındaki kodlamalar²⁴² parçadan bütüne gitmeyi mümkün kılmış dolayısıyla araştırmacı büyük miktardaki nitel veriyi pek çok kez gözden geçirebilmiş, olabildiğince sadeleştirebilmiş ve azaltabilmiştir. Bu yaklaşım sayesinde tümenden gelim ve tüme varım akıl yürütme yöntemlerinin

²⁴¹ Creswell’in (2013: 202) de belirttiği gibi nitel araştırmalarda bilgisayar yazılımı kullanımı, verilerin toplu hâlde tutulmasını, istenen verinin ve kodun çok kısa süreler içerisinde bulunmasını, düzenlenmesini ve temalaştırılmasını, verilerin hem teker teker ayrıntılı biçimde hem de bütüncül şekilde ele alınmasını sağlamaktadır. Bu sayede ham veriden anlamlı sonuçlar çıkarılması kolaylaşmaktadır. Söz konusu kolaylıklar tahlilimizin çok daha kısa sürede ve çok daha az hatalı biçimde yürütülmesine katkıda bulunmuş, tahlil esnasında araştırmacıya esneklik ve zaman kazandırmış, verinin bütüncül biçimde ele alınmasını sağlamıştır.

²⁴² Miles ve Huberman’a (2019: 56) göre Kodlar: “Bir çalışmada toplanan tamamlayıcı ve yoruma dayalı bilgilere anlam birimleri atamak için kullanılan künye ve etiketlerdir. Kodlar, genelde değişik boyutlardaki ‘söz öbeklerine’ eklenirler. Bu söz öbekleri belli bir bağlam ile bağlantılı ya da bağlantısız kelimeler, cümle parçaları, cümleler veya bütün hâlindeki paragraflardır.”

araştırma boyunca kullanılması mümkün olmuş, tümden gelim yönteminin bütüncül tarafı ve tüme varım yönteminin keşfedici bakışı çalışmaya kazandırılmıştır.

Bu araştırma fenomenolojik bir desende tasarlanmıştır. Dolayısıyla araştırmanın doğal tahlil yöntemi fenomenolojik analizdir. Fenomenolojik analiz: “Bir kişi ya da bir insanın bir fenomene dâir yaşamış olduğu tecrübenin anlamını, yapısını ve özünü anlamayı ve daha net hâle getirmeyi amaçlar.” (Patton, 2018: 482). Bir yöntem olarak fenomenolojinin belirli karakteristik özellikleri vardır. Fenomenolojik araştırmalar öncelikle üzerinde çalışılacak fenomeni vurgular. Akabinde fenomenin farklı yönlerini ortaya koyabilmek ve özünü anlayabilmek için araştırılan fenomeni tecrübe etmiş kişilerden oluşan bir katılımcı grubu belirlenir. Bununla birlikte araştırmanın teorik kısmında yürütülen felsefî tartışmalar sayesinde fertlerin tecrübeleri ve incelenen fenomenle ilgili öznel ve nesnel tecrübeleri nasıl kazandıkları önceden gösterilmiş olmalıdır (Creswell, 2013: 77-78).

Verilerin tahlilinde ise araştırılan fenomenle ilgili daha dar fakat önemli açıklamalardan daha geniş fakat daha az önemli açıklamalara doğru bir yol izlenebilir. Amaç: Katılımcıların olgunun hangi yönünü nasıl tecrübe ettiğini tespit etmek, fertlerin şuurlu hayat tecrübelerini açıklamaktan veya tahlil etmekten ziyade söz konusu tecrübelerin özüne ilişkin tasvirler geliştirmek (Creswell, 2013: 77-79; Spiegelberg, 1971: 659), bu tasvirlerdeki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya koyabilmektir (Sart, 2017: 73).

Moustakas’ın geliştirdiği Yapılandırılmış Fenomenolojik Analiz aşağıdaki adımlardan oluşmaktadır (Moustakas, 1994: 101; Creswell, 2013: 193):

- 1) Araştırılan fenomenle ilgili araştırmacının kendi tecrübesi tam olarak tarif edilir.
- 2) Önemli ifadeler belirlenir: Katılımcıların fenomeni nasıl tecrübe ettikleriyle ilgili önemli ifadeler tespit edilir ve her ifade eşit değere sahipmiş gibi ele alınır.

- 3) Benzemez olanlar, yenilenmeyenler ve örtüşmeyenler aynı “anlam birimleri” veya “temalar”²⁴³ altında birleştirilmeye çalışılır.
- 4) Katılımcıların neyi tecrübe ettikleri hususu “Doku bakımından (textural) tasvir” edilir. Bu safhada katılımcıların söz konusu fenomenle ilgili tecrübe ettiklerinin tam olarak ne olduğu alıntılarla ortaya koyulur.
- 5) Fenomenle ilgili tam olarak neyin tecrübe edildiği ortaya koyulduktan sonra katılımcıların fenomeni nasıl tecrübe ettikleri anlatılır. Bu safhaya “Yapı bakımından (structural) tasvir” yahut yapı tasviri denir. Burada esas olan fenomenin tecrübe edildiği zemin, ortam ve bağlamdır.
- 6) Tahlilin son safhası doku ve yapı bakımından tasvirlerin bir araya getirilmesi ve fenomenle ilgili tecrübenin bütüncül biçimde anlatılmasıdır. Burada tecrübenin özünün ne olduğu ortaya koyulmaya çalışılır.

Bu zeminde:

- 1) Araştırmamızın girişinde tahkik edilen fenomenle ilgili araştırmacının görüşlerine yer verilmiştir. 533 sayfalık ham veriden katılımcıların haber doğruluk-hakikat ilişkisiyle ilgili tecrübelerini yansıtan önemli ifadeler belirlenmiş ve toplamda 2025 ifade kodlanmıştır.
- 2) Söz konusu ifadelerden benzemez olanlar, yenilenmeyenler ve örtüşmeyenler aynı “anlam birimleri” veya “temalar” altında birleştirilmiş ve toplam 17 alt tema, 14 tema ve 5 ana tema oluşturulmuştur.

²⁴³ Fenomenolojik analizin bir safhası da temalaştırmadır. Tematik analiz, ham verilerin içindeki olası yapıları tespit etmeye, yorumlamaya ve raporlamaya yarayan bir yöntemdir (Braun ve Clarke, 2006: 79-93). Braun ve Clarke’a göre tematik analiz altı safhalı bir tahlil yöntemidir. Buna göre (1) araştırmacının elindeki ham veriyi çok iyi tanıması, ham verinin tekrar tekrar okunması, toplanan verilerle ilgili notlar tutulması gerekir. Bir sonraki safha (2) ham veri içerisindeki ilgi çekici verilerin bir araya getirilmesi ve ön kodların oluşturulmasıdır. Kodlamaların mâhiyeti, temaların “veri odaklı” veya “teori odaklı” olup olmayacağını belirler. Akabinde (3) potansiyel temalar belirlenir ve oluşturulan kodlar söz konusu potansiyel temalar altında toplanır. Dördüncü safha (4) belirlenen potansiyel temaların kontrol edilerek incelenmesini içerir. Bu safha da kendi içerisinde ikiye ayrılmaktadır. Buna göre öncelikle (A) alıntıların tema ile uyumlu olup olmadığı incelenir. Eğer alıntılar belirlenen tema ile uyumlu değil ise alternatif temalar oluşturulur, uyumlu ise (B) belirlenen temanın diğer temalarla olan uygunluğuna bakılmakta, “geliştirilmiş tematik harita”nın uyumluluğu kontrol edilmektedir. Sonraki safha (5) “temaların tanımlanması ve adlandırılması”dır. Burada varolan tematik haritadaki temalar tekrar tanımlanmakta, temanın “özü” tespit edilmekte ve “nihaî tematik harita”ya ulaşılmaktadır. Son safha (6) söz konusu bulguların raporlaştırılmasıdır, burada önemli olan tahlilin olabildiğince basite indirgenmesi, karmaşıklıktan kaçınılması, kodlamalara konu olan alıntıların en güçlü ve yoğun anlam içerenlerinin seçilmesi ve tahlilin tutarlı olmasıdır.

- 3) Verilerin raporlanması esnasında önce katılımcıların fenomenle ilgili “neyi” tecrübe ettikleri yoğun alıntılar verilerek (doku bakımından) tasvir edilmiştir. Nitel araştırmalarda nicel verilerden bu bağlamda faydalanmak mümkündür. Dolayısıyla araştırmamızda katılımcıların demografik özelliklerine ve çalışma durumlarına göre neyi tecrübe ettikleri hususu sayılardan faydalanılarak, grafiklerle gösterilmiş, bu sayede katılımcı grubunun incelenen fenomenle ilgili neyi tecrübe ettiği daha açık hâle getirilmiştir. Her ana temanın sonundaki “Sonuç” kısmında ise katılımcıların fenomeni “nasıl” tecrübe ettikleri fenomenin tecrübe edildiği ortam, zemin ve bağlamla birlikte ortaya koyulmuştur (yapı bakımından tasvir).
- 4) Çalışmanın “6. Sonuç” bölümünde saha çalışmasından elde edilen, fenomenle ilgili doku ve yapı bakımından ortaya koyulan tasvirler ile araştırmacının çalışmanın teorik bölümünden ulaştığı nazarî çıkarımlar birleştirilmiş bu sayede tahlil edilen fenomenin özü yansıtılmaya çalışılmıştır.
- 5) Son olarak, mülâkatlara atıf hususunda çalışmaya has bir yol izlenmiş: Katılımcı kodlarından sonra ilgili ifadenin MAXQDA 20 nitel analiz programında işlenen paragraf numarası verilmek suretiyle istenen mülâkata atıf yapılabilmektedir.²⁴⁴

ANA TEMA	TEMA	ALT TEMA
Habere Açıklık/Kapalılık	Habere Açıklık	Doğru Habere Açık Olmak
		Merak Edilen Habere Açık Olmak
		Fikren Yakınlık Hissedilen, Samîmî Habere Açık Olmak
		Faydalı/Fayda Sağlayan Habere Açık Olmak
	Habere Kapalılık	Tarafı Habere Kapalı Olmak
		Şiddet/Magazin Haberine Kapalı Olmak
Haberî Anlamayı Zorlaştıran Sebepler	Yorum Çokluğu Anlamayı Zorlaştıır	
	Haber Çokluğu Anlamayı Zorlaştıır	

²⁴⁴ Katılımcı Ç2 ile yapılan mülâkata örnek bir atıf şu şekildedir: Ç2: 28 (“Ç2” Katılımcı kodu, “28” deşifredeki paragraf numarası).

Haberî Anlama Çabası	Referanslara Güven	Medya Referansları
		Yakın Çevre Referansları
		Dinî ve Ahlâkî Referanslar
	Yorumlara Güven	Yorum Haberî Anlamayı Sağlar
		Yorum Muhâtabı Anlamayı Sağlar
	Tecrübelerle Güven	Şahsî Tecrübe
		İçtimâî Tecrübe
Haberde Doğruluk ve Hakikat	Doğru ve Hakikat Kavrayışı	
	Doğru Haber ve Haberî Hakikati	
	Doğru Haberî Belirleyen Unsurlar	Haberî Doğruluğunu Kıyas Belirler
		Haberî Doğruluğunu Kaynak Belirler
		Haberî Doğruluğunu Değer Belirler
		Haberî Doğruluğunu Tecrübe Belirler
	Haber ve Hızlı Hüküm Verme	
	Zaman ve Haber Doğruluk/Hakikat İlişkisi	
Haberî Hayata Tesiri	Fikrî Tesirler	
	Rûhî ve Fiilî Tesirler	

Tablo 5-3. Araştırma sonucunda elde edilen ana temalar, temalar ve alt temalar.

5.1.3. Güvenduyulabilirlik

İçtimâî realiteyi soruşturan araştırmacının ele aldığı konular çoğunlukla dağınık ve müphem olduğu gibi doğrudan gözlemlenmeye de müsait değildir. Nitelikli bir araştırmanın en önemli şartı, söz konusu müphem ve dağınık verilerin sistematik, tutarlı ve denetlenebilir biçimde ele alınmasında yatmaktadır. Dolayısıyla güvenilirlik ve geçerliliğin²⁴⁵ nicel araştırmalar kadar nitel araştırmaların da esas meselelerinden biri olduğunu söylemek mümkündür.

Geçerlilik ve güvenilirlik terimlerinin pozitivist araştırma geleneğinden nitel araştırmalara sirâyet ettiği hususunda yürütülen tartışmalara göre (Cresswell, 2013: 243-244), söz konusu terimlerin nitel araştırmaları tamâmıyla yansıttığını söylemek

²⁴⁵ Neuman’a göre (2014a: 277) güvenilirlik, “tutarlılık ve sağlamlık anlamına gelir. Aynı şeyin eş veya benzer koşullar altında yinelenmesine veya tekrar oluştuğuna işaret eder.”. Geçerlilik ise “doğruluğa işaret eder. Bir fikrin fiilî gerçekliğe ne kadar iyi ‘oturduğuna’ gönderme yapar.”.

mümkün değildir. Zira pozitivist araştırmaların kalitesini belirleyen esas unsurlar o araştırmadan elde edilen verilerin dış gerçekliğe uygunluğunda, araştırma sonuçlarının farklı bağlam ve örneklemelere uygulanabilirliğinde, aynı örneklem ve şartlar altında araştırmanın tekrar edilmesi durumunda elde edilen neticenin tutarlılığında ve sonuçların, araştırmacının önyargıları, ilgileri ve bakış açılarından ziyade yalnızca araştırmanın yürütüldüğü şartlar ve örneklem tarafından belirlenmesinde yani araştırmacının tarafsızlığında aranmaktadır (Lincoln ve Guba, 1985: 290).

Oysa nitel araştırmalarda bu unsurlar pozitivist literatürde olduğu kadar mutlak değildir. Zira nitel araştırmaların ele aldığı hususların çalışılan zamana, kültüre ve katılımcılara göre değiştiği kabul edilmektedir. Dolayısıyla nitel araştırmacının ele aldığı dış realite tek değil çoktur. Benzer katılımcılara sahip farklı araştırmalardan tamâmiyle aynı sonuçları elde etmek pek mümkün değildir. Bununla birlikte kimi araştırmacılar mezkûr tartışmaya rağmen geçerlilik ve güvenilirlik terimlerini nitel araştırmalar için kullanmaya devam etmekteyken,²⁴⁶ kimileri nitel araştırmaların şartlarına daha uygun olduğu ve nitel araştırma literatüründeki ikilikleri ortadan kaldıracak düşüncesiyle pozitivist terimlerin yerine ikame terimler önermekte ve kullanmaktadır (Ely, Anzul ve diğ. 1991: 94-95). Lincoln ve Guba'nın geçerlilik ve güvenilirlik yerine geliştirdikleri “güvenduyulabilirlik” (trustworthiness) kavramı ise nitel araştırmacılar arasında yaygın biçimde kabul gören bir terimdir (Shenton, 2004; Connelly, 2016; Nowell, Norris ve diğ. 2017; Polit ve Beck, 2004:430; Arastaman, Öztürk Fidan ve Fidan, 2017).²⁴⁷

Lincoln ve Guba'ya göre bir araştırmanın güvenduyulabilirliğini tesis edebilmek için inandırıcılık (credibility), aktarılabilirlik (transferability), güvenilebilirlik (dependability), ve onaylanabilirlik (confirmability) kıstaslarının sağlanması gerekir. Buna göre inandırıcılık, pozitivist araştırmalardaki *iç geçerliliğe*, aktarılabilirlik *dış geçerliliğe*, güvenilebilirlik *güvenilirliğe*, onaylanabilirlik ise *nesnelliğe* ikame terimler olarak nitel araştırmalarda kullanılabilir (Lincoln ve Guba, 1985: 300).

²⁴⁶ Örneğin, Cresswell ve Miller (2000), Daymon, ve Holloway (2005), Silverman (2008), Neuman (2014) nitel araştırmalarda güvenilirlik ve geçerlilik terimlerini kullanmaktadır.

²⁴⁷ Biz de Lincoln ve Guba'nın görüşlerini paylaşıyoruz ve araştırmamızın güvenduyulabilirliğini onların önerdiği kavramlar üzerinden inşa ediyoruz.

İnandırıcılık esas olarak araştırmanın, dış gerçekliğe uygun olma olasılığını yükseltecek şekilde yürütülmesi ve araştırmadan elde edilen verilerin bizzat araştırmaya katılanlar tarafından onaylanabilir olması gerektiğini ifade eder ve pozitivist literatürdeki *iç geçerlilik* terimini ikame eder (Lincoln ve Guba, 1985: 294). Lincoln ve Guba'ya göre (1985: 301-316) nitel bir araştırmanın inandırıcılığını arttıran unsurlar: *güvenilir bulguların ortaya çıkma olasılığını artıran faaliyetler*,²⁴⁸ *akran incelemesi veya sorgulaması* (peer depriefing), *olumsuzlayıcı vak'a analizi* (negative case analysis), *referans yeterliliği* (referential adequacy) ve *katılımcı denetimidir* (member checking).

Araştırmacının, sahada uzun süre vakit geçirmesi, sahayı sürekli gözlemlemesi bu sayede araştırdığı insanların kültürünü tanınması, güvenini kazanması ve gözden kaçırılacak ayrıntıları yakalayabilecek bir yetkinlik kazanması; araştırmanın kaynaklarının, yönteminin ve yürütücülerinin *üçgenlemesi* Lincoln ve Guba'ya göre (1985: 301-305) güvenilir bulguların ortaya çıkma olasılığını artıran faaliyetler arasındadır. Bu bağlamda bir araştırmanın kaynaklarının üçgenlemesi, aynı araştırma için farklı kaynaklardan elde edilen verilerin birbiriyle tutarlılığını göstermeyi; yöntem üçgenlemesi, araştırmanın veri toplama tekniklerinin çoğaltılmasını ve bu tekniklerle elde edilen verilerin tutarlılığının gösterilmesini amaçlar. Araştırmacı üçgenlemesi ise, bulguları değerlendiren araştırmacıların sayısının artırılması ve söz konusu araştırmacılar arasındaki tutarlılığı ifade eder (Patton, 2018: 556). *Akran incelemesi veya sorgulaması*, araştırma ile ilgili her türlü eleştiriyi yapabilecek bir meslektaş ile düzenli şekilde konuşup, araştırmanın sorgulanmasını sağlamak anlamına gelirken, *olumsuzlayıcı vak'a analizi* araştırma süreci boyunca elde edilen menfi verilere göre araştırmanın gayelerini sürekli gözden geçirmek ve tashih etmek anlamına gelmektedir. Araştırma boyunca toplanan verilerin düzgün ve sonradan ulaşılabilir biçimde saklanması böylece benzer araştırmalar için veri kaynağı olması *referans yeterliliğini* sağlarken, *katılımcı denetimi*, katılımcıların kendilerinden toplanan verileri kontrol etmesi, elde edilen verilerin ve yorumların tutarlılığını

²⁴⁸ Söz konusu faaliyetler: Uzun süreli katılım (prolonged engagement), sürekli gözlem (persistent observation) ve üçgenlemedir (triangulation).

onaylamaları böylece araştırmanın inandırıcılığının arttırılması anlamına gelecektir (Lincoln ve Guba, 1985: 308-314).

Aktarılabirlik, nitel bir araştırmanın güvendiuyulabilirliğini arttıran bir diğer ana unsurdur ve pozitivist terminolojideki *dış geçerliliğe* ikame olarak türetilmiştir. Pozitivist literatürde dış geçerlilik, araştırmadan elde edilen neticelerin genellenebilir olması gerektiğini ifade eder (Neuman, 2014b: 383). Yukarıda da ifade edildiği gibi nitel araştırmalarda öncelikli olan araştırma sonuçlarını genellemek değildir, zira nitel araştırmaların ele aldığı, incelediği insan ve insana ait fenomenlerdir ve genellenebilmesi “imkânsız”dır. Lincoln ve Guba, nitel araştırmalar için “genellenebilirlik” yerine “aktarılabirlik” terimini önermiştir. Aktarılabirlik: Nitel araştırmaya konu edilen fenomenlerin, katılımcıların ve araştırma yönteminin olabildiğince zengin biçimde betimlenmesi, bu sayede farklı araştırmacıların söz konusu bulgulardan yola çıkarak benzer araştırmalar yapabilmelerinin sağlanmasıdır (Lincoln ve Guba, 1985: 316).

Güvenilebilirlik (dependability) ise pozitivist araştırmalardaki güvenilirlik (reliability) terimine ikame olarak geliştirilmiştir. Güvenilebilirliği açıkça gösterilmeyen bir araştırmanın güvendiuyulabilirliğinden bahsetmek de mümkün olmamaktadır. Araştırmada birbiriyle örtüşen metotların kullanılması (üçgenlemeye benzer biçimde), araştırmanın birbirinden bağımsız en az iki grup tarafından yürütülmesi ve elde edilen neticelerin karşılaştırılması (stepwise replication), araştırma yönteminin, sürecinin ve bulgularının konuyla ilgisi olmayan bir dış denetleyici tarafından kontrol edilmesi, nitel bir araştırmanın güvenilebilirliğini arttıran unsurlardır (Lincoln ve Guba, 1985: 316-318).

Lincoln ve Guba’ya göre nitel bir araştırmanın güvendiuyulabilirliğini belirleyen son ana unsur *onaylanabilirlik*dir. Pozitivist literatürdeki nesnellığe ikame olarak geliştirilen onaylanabilirlik, nitel araştırmanın tüm safhalarının dış denetime açık olması anlamına gelir. Zira nitel araştırmaların nesnel olması beklenemez. Bu unsorda esas olan toplanan verinin, araştırmacının önyargı, inanç ve arzularından mümkün olduğunca bağımsızlaştırılması, araştırmanın tümüyle incelenen fenomeni yansıtmasıdır (Morrow, 2005). Lincoln ve Guba’ya göre üçgenleme (triangulation),

denetim izi (audit trail) ve refleksif günlük tutma (keeping a reflexive journal)²⁴⁹ nitel bir araştırmanın onaylanabilirlik kriterleri olarak görülmektedir. Araştırmanın başından itibaren tüm sürecin kayıt altına alınması ve bu notların dış denetime açık olması araştırmanın denetim izini verirken, araştırma yönteminin çeşitlendirilmesi bu sayede analiz safhasında belirli verilerin ön plana geçmesinin engellenmesi üçgenlemeyi ifade eder. Refleksif günlük tutma, salt araştırmanın onaylanabilirliği için değil güvendiuyulabilirliği için de önemli bir tekniktir zira araştırmacı bu sayede araştırma yöntemi ile ilgili alınan kararlar hakkında anlık verileri kayıt altına alabileceği gibi dış denetçi için büyük bir veri kaynağı da oluşturmuş olur (Lincoln ve Guba, 1985: 318-327).

Yukarıdaki bilgiler zemininde, fertlerin anlam dünyasında haberin yerini tespit edebilmeyi, haberin yorumlanmasını belirleyen hermeneutik unsurları ve söz konusu unsurların haber doğruluk-hakikat ilişkisi ile rabitasını gösterebilmeyi amaçlayan araştırmamızın güvendiuyulabilirliğini arttırabilmek maksadıyla inandırıcılık ölçütünü sağlamak için:

- Katılımcılar mümkün olduğunca farklı içtimâî kesimlerden belirlenmiş (katılımcıların çeşitliliğini arttırabilmek maksadıyla, maksimum çeşitlilik ve amaçlı tabakalandırma örnekleme bir arada kullanılmıştır) bu sayede araştırmanın bulgularının, her ne kadar genellenemese de, birbiriyle tutarlı ve anlamlı olması sağlanmıştır (kaynak üçgenlemesi).
- Araştırma süreci boyunca yöntemle ilgili deneyimli bir meslektaştan yardım alınmış ve araştırmanın sorgulanması sağlanmıştır (akran incelemesi veya sorgulaması).
- Araştırma süreci boyunca araştırmanın gayelerine uygun olmayan menfi veriler ve yorumlara da yer verilmiş, bu sayede araştırmanın dinamik yapısı korunmuş ve fenomenlerin bütüncül biçimde kavranması için çaba gösterilmiştir (olumsuzlayıcı vak'a analizi).

²⁴⁹ Araştırmacı Günlüğü'nün nitel araştırma sürecine katkıları için bkz. Ersoy, A. (2015). "Doktora Öğrencilerinin İlk Nitel Araştırma Deneyimlerinin Günlükler Aracılığıyla İncelenmesi". *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi*, 5(5), 549.

- Araştırma verileri (ses kayıtları ve dokümanlar, araştırmacı notları ve araştırmacı günlüğü) toplandıkları tarihe ve katılımcı grubuna göre yeniden ulaşılabilir biçimde arşivlenmiştir (referans yeterliliği). Ayrıca mülakat ortamının mümkün olduğunca sessiz olması ve katılımcı ile araştırmacının yalnız kalmasına özen gösterilmiştir.
- Araştırmanın ham verileri farklı araştırmacıların faydalanabilmesi için saklanmıştır.
- Katılımcılardan elde edilen veriler (notlar) mülakatın hemen ardından katılımcının onayına sunulmuş ve verilerin tutarlılığı teyit edilmiştir (katılımcı denetimi).

Aktarılabilirlik ölçütünü sağlamak için:

- Araştırmaya konu olan fenomenler mümkün olduğunca iyi ve zengin biçimde tasvir edilmeye çalışılmıştır.
- Bulgular doğrudan alıntılar yoluyla tanımlanmış, sonuçlar söz konusu alıntılardan yola çıkılarak açıklanmıştır.

Güvenilebilirlik ölçütünü sağlamak için:

- Araştırma yöntemi ve yarı yapılandırılmış görüşme formu ile ilgili nitel araştırmalarda uzman 2 kişiye başvurulmuş ve araştırma süreci ile ilgili onay alınmıştır (dış denetim).

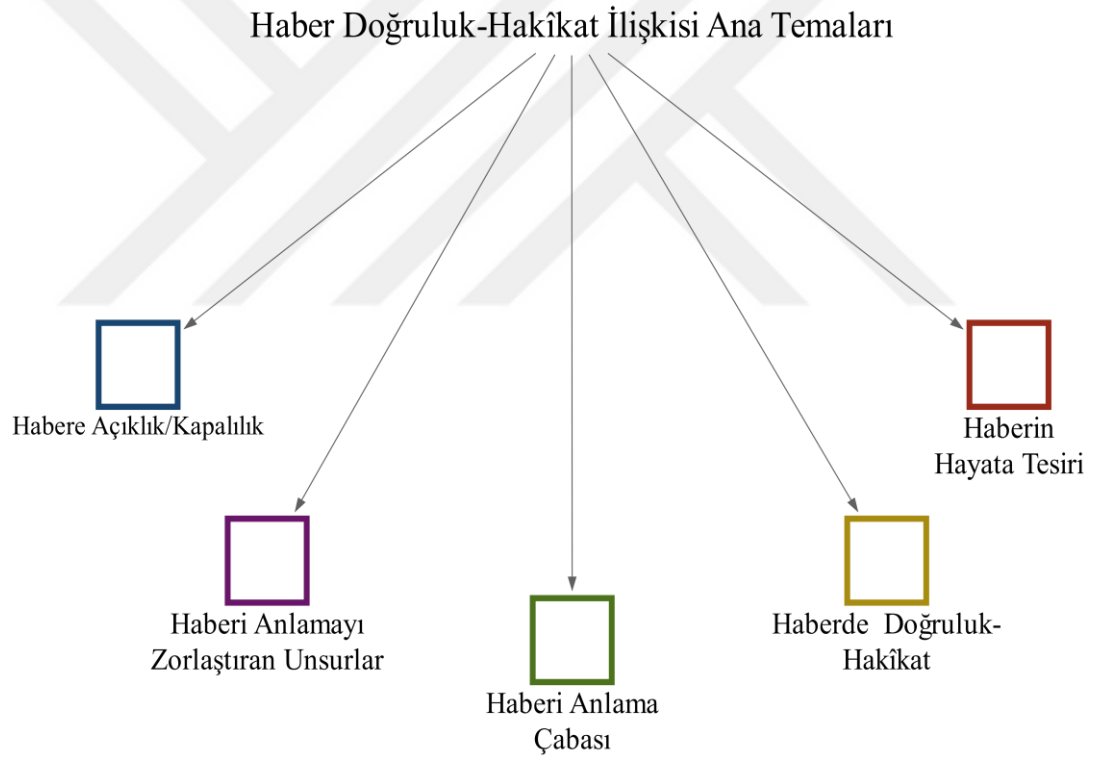
Onaylanabilirlik kriterini sağlayabilmek için:

- Araştırmadan elde edilen verilerin kodlanması, temaların oluşturulması ve sonuçların verilerle tutarlılığın sağlanması için alan uzmanı 2 kişiye başvurulmuştur (dış denetim).²⁵⁰
- Araştırmanın başından itibaren takip edilen süreç “Araştırmacı Günlüğü” yoluyla kayıt altına alınmış ve denetime açık hâlde saklanmıştır (denetim izi ve refleksif günlük tutma).

²⁵⁰ Güvenilebilirlik kriterindeki dış denetim süreci araştırmanın yöntemine, sürecine ve sorularına yönelikken, onaylanabilirlik kriterindeki dış denetim araştırmanın bulgularına ve sonucuna yöneliktir.

5.2. Araştırmanın Bulguları

Tezin bu faslında saha araştırmasından elde edilen bulgulara yer verilmiştir. Fenomenolojik araştırmalarda raporlamalar incelenen tecrübeyi derinlemesine yansıtmayı amaçladığından raporlama esnasında katılımcılarla gerçekleştirilen mülâkatlardan sık sık doğrudan alıntılar verilmiş, dolaylı alıntılardan da çokça faydalanılmıştır. Katılımcı sayısının ve toplanan ham verinin fazla olması sebebiyle veriler, fert değil tema zemininde tahlil edilmiştir. Tahlilimizin sonucunda haber doğruluk-hakikat ilişkisini belirleyen 5 ana tema tespit edilmiştir. Söz konusu ana temalar: “Habere Açıklık/Kapalılık”, “Haberî Anlamayı Zorlaştıran Sebepler”, “Haberî Anlama Çabası”, “Haberde Doğruluk ve Hakikat” ile “Haberin Hayata Tesiri”dir.



Şekil 5-1. Haber Doğruluk-Hakikat İlişkisi Ana Temaları.

Ana temaların sistematik bir biçimde tahlil edilmesi çalışmanın güvencüyulabilirliği açısından önemlidir. Dolayısıyla tahlil esnasında aşağıda maddeler hâlinde açıklanan yol izlenmiş, bu sayede tüm ana temaların birbirleriyle tutarlı biçimde raporlanması mümkün olmuştur.

- 1) Okuyucuların araştırmanın bulguları hususunda genel bir bakış kazanabilmeleri için her temanın girişinde söz konusu tema hakkında bütüncül bilgiler verilmiştir. Bu zeminde:
 - Temanın kendisine bağlı alt temalar ile ilişkisi grafiklerden faydalanılarak gösterilmiştir. Bu sayede temaların kendisine bağlı alt temalar ile ilişkisi daha anlaşılır hâle getirilmiştir.
 - Temanın mâhiyetine göre (araştırmamız için anlamlı olduğu düşünüldüğü yerlerde) katılımcı esaslı ve/veya kodlu bölüm esaslı frekans değerleri ile hangi temaya kaç kişinin atıfta bulunduğu ortaya koyulmuştur.
 - Yine mezkûr şartlar altında araştırmamızın değişkenleri ile (cinsiyet, yaş, eğitim ile çalışma durumu ve iş sahası dikkate alınarak oluşturulan amaçlı tabakalar) temalar arasında çapraz karşılaştırmalar yapılmıştır. Böylece okuyucunun, katılımcıların incelenen fenomen hakkında *ne* düşündüğü ve söz konusu fenomeni *nasıl* tecrübe ettiği hususlarında genel bir bakış kazanması sağlanmıştır.
- 2) Yukarıda da ifade edildiği gibi raporlama esnasında sık sık doğrudan ve dolaylı alıntılardan faydalanılmıştır. Bu sayede temaya konu edilen tecrübelerin şümüllü biçimde tasvir edilmesi mümkün olduğu gibi “Yapılandırılmış Fenomenolojik Analiz” yöntemine uygun olarak katılımcıların temaya konu edilen fenomenle ilgili tecrübelerinin *ne* olduğu da ortaya koyulabilmektedir.
- 3) Her ana temanın sonunda ana temaya konu edilen ve ayrıntılı biçimde tasvir edilen tecrübeler, Yapılandırılmış Fenomenolojik Analiz’e uygun biçimde yapı bakımından²⁵¹ tekrar değerlendirilmiş, böylece katılımcıların söz konusu fenomeni *nasıl* tecrübe ettikleri, farklı bir ifadeyle ele alınan fenomenle ilgili tecrübenin özünün ne olduğu gösterilmiştir.
- 4) Mülâkatlara referans verilmek istendiğinde öncelikle katılımcının kodu,²⁵² ardından kaynak gösterilen ifadenin deşifredeki paragraf sırasına göre konumu verilmiştir. Raporlama esnasında sık sık doğrudan alıntılardan faydalanıldığı gibi dolaylı alıntılardan da faydalanılmıştır.²⁵³

²⁵¹ Fenomenin tecrübe edildiği zemin, ortam ve bağlam açısından.

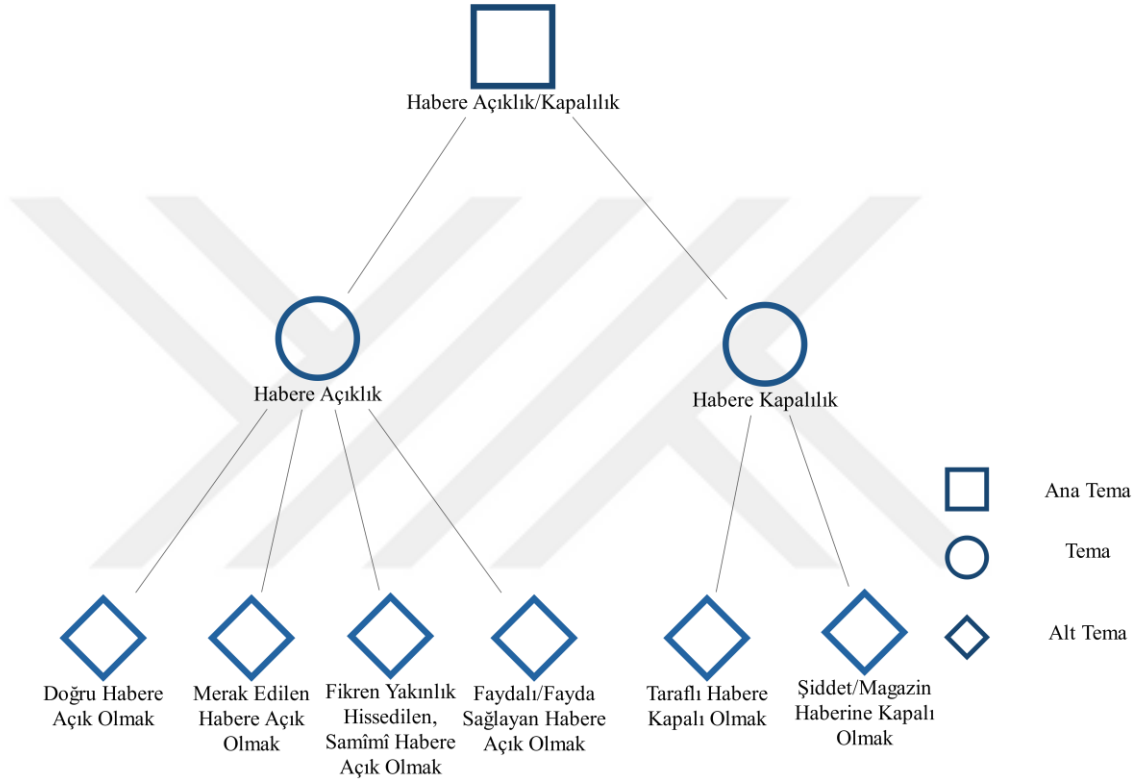
²⁵² Bknz. “5.1.1. Katılımcıların Belirlenmesi”

²⁵³ Örneğin, E1:45-46, Ö3:15-18, S4:75 gibi.

5.2.1. Habere Açıklık/ Kapalılık

Habere Açıklık/Kapalılık ana teması,²⁵⁴ haberi anlamının ilk basamağı olarak ferdin habere açık veya kapalı olmasının altında yatan sebepleri ele almakta, söz konusu fenomenle ilgili fertlerin tecrübelerini tespit ve tahlil etmeyi amaçlamaktadır.

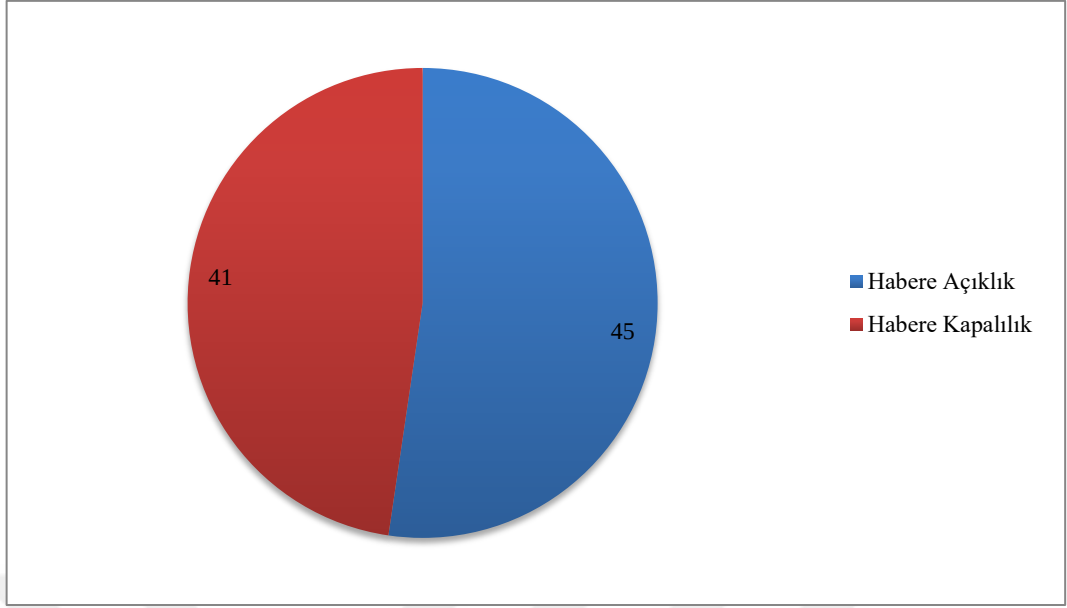
Araştırmamıza göre *Habere Açıklık/Kapalılık* ana temasının kendi bünyesindeki temalar ve alt temalar ile ilişkisi şu şekildedir:



Şekil 5-2.Habere Açıklık/Kapalılık ana temasına bağlı temalar ve alt temalar.

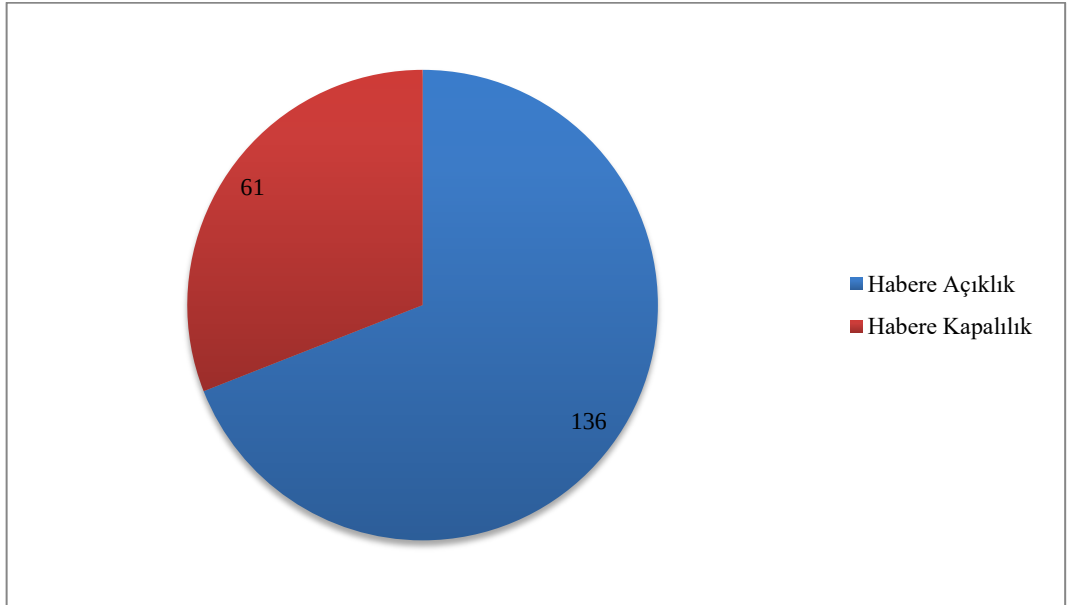
Habere Açıklık/Kapalılık ana temasının katılımcı ve kodlu bölüm esaslı frekans grafiği ise şu şekildedir:

²⁵⁴ Habere Açıklık ve Kapalılık ile, hermeneutik literatürle bağlantılı biçimde, fertlerin bilinçli veya bilinçsiz olarak haberin kendisine veya haberin kaynağına maruz kalmayı tercih edip etmedikleri kastedilmektedir.



Şekil 5-3. Habere Açıklık/Kapalılık ana teması katılımcı esaslı frekans değerleri.

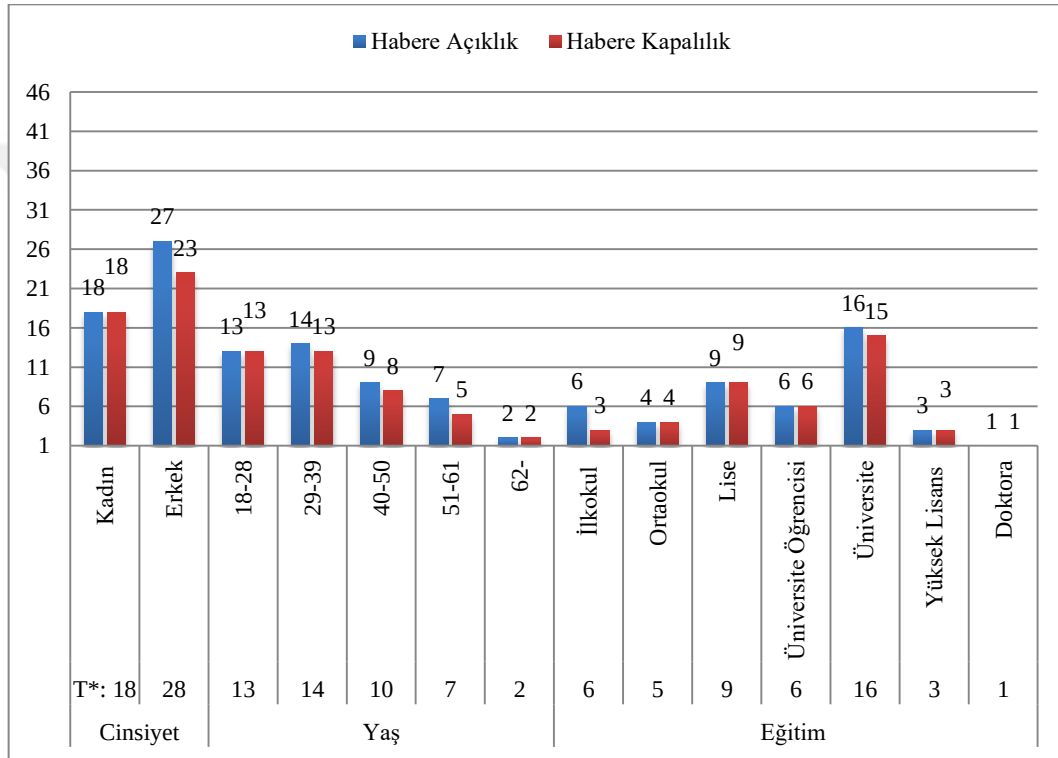
Şekil 5-3'ten de anlaşılacağı gibi katılımcıların neredeyse tümü (45 kişi) habere açık olduğunu ifade etmiştir. Fakat belirli yönlerden habere kapalı olduğunu ifade eden katılımcı sayısı da bir o kadar fazladır (41 kişi). Bununla birlikte sadece 1 katılımcı habere tamamen kapalı, 5 katılımcı ise habere tamamen açık olduğunu ifade etmiştir. Neticede katılımcıların habere karşı seçici bir açıklık/kapalılık tavrı gösterdiklerini söylemek mümkündür.



Şekil 5-4. Habere Açıklık/Kapalılık ana teması kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.

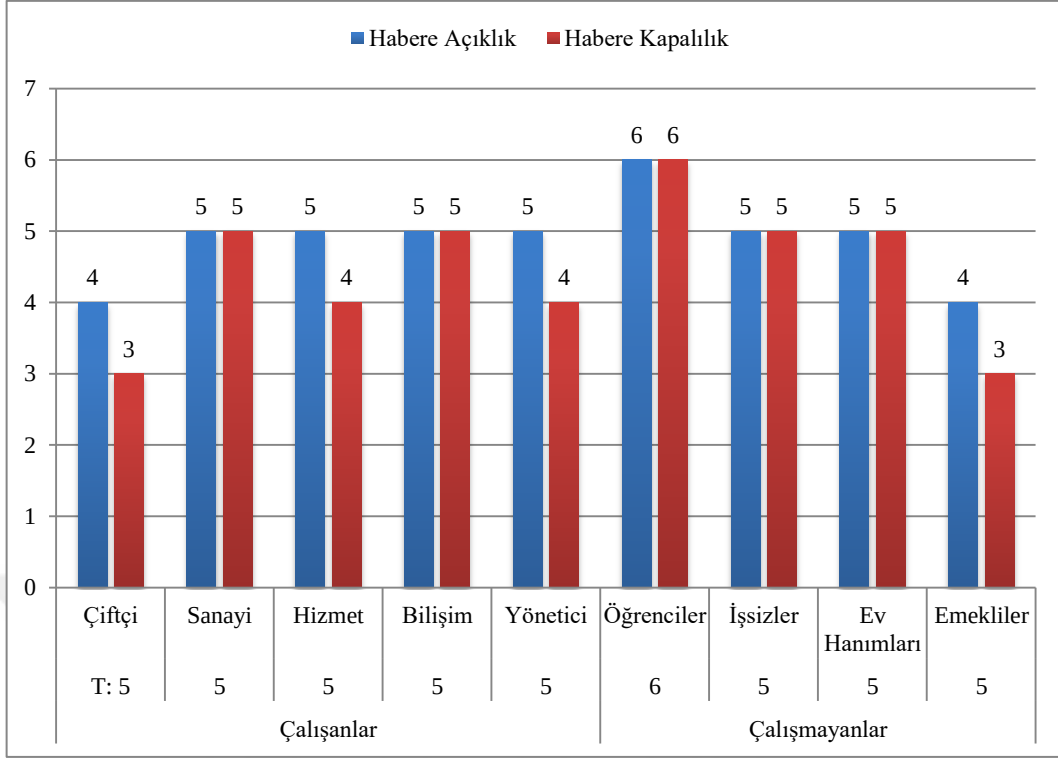
Yukarıdaki şekilde *Habere Açıklık/Kapalılık* ana temasının kodlu bölüm esaslı frekans grafiği gösterilmektedir. Söz konusu ana temayla ilgili 197 kodlama yapılmıştır. Kodlamaların 136'sı katılımcıların habere açık oldukları, 61'i ise habere kapalı oldukları durumları göstermektedir.

Habere Açıklık/Kapalılık ana temasının çalışmamızın değişkenlerine göre çapraz frekans değerleri ise şu şekildedir:



Şekil 5-5. Habere Açıklık/Kapalılık ana temasının demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri (* Toplam kişi sayısı).

Yukarıdaki şekilde araştırmanın değişkenlerine göre katılımcıların habere açıklık/kapalılık hususundaki görüşleri çapraz şekilde gösterilmiştir. Buna göre katılımcıların cinsiyetlerine ve yaşlarına göre habere açıklık/kapalılık hususunda dengeli bir dağılım gösterdikleri ortadayken, bilhassa habere kapalı olduğunu ifade eden ilkökul mezunu katılımcıların azlığı dikkat çekmektedir.



Şekil 5-6. Habere Açıklık/Kapalılık ana temasının amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.

Şekil 5-6’da ise araştırmamızın amaçlı tabakalarına göre katılımcıların habere açıklık/kapalılık durumları gösterilmektedir. Burada da dengeli bir dağılım vardır fakat çiftçi, hizmet, yönetici ve emekliler tabakalarındaki katılımcıların diğerlerine göre habere açık olma hususunda müspet bir eğilimde oldukları da söylenebilir. Diğer bir ifadeyle mezkûr grafiğe göre çalışmayan katılımcılar çalışanlara nazaran habere daha açıktır.

5.2.1.1. Habere açıklık

Katılımcıların neredeyse hepsi, gündelik hayatın imkânları ölçüsünde, habere açık olduklarını ve genel itibâriyle habere erişimde herhangi bir mâni ile karşılaşmadıklarını belirtmiştir. Bununla birlikte genç katılımcıların yanı sıra kimi yaşlı katılımcıların da sosyal medyayı ve interneti birer haber kaynağı olarak görmeleri (E2: 11, 53, 69; E3: 5; E5: 99):

“Kendi kendime, zaten diğer medya alanlarından sosyal medyadan falan da takip ediyorum, oralardan da bakıyorum araştırma yapıyorum kendimce. Başkasından bilgi almaktansa haberi sosyal medyada kendim okuyarak anlamaya çalışıyorum (E1: 49).”

Kimi katılımcıların ise gelişen teknolojinin habere açıklık hususunda yeni fırsatlar doğurduğunun farkında olmaları dikkate değerdir:

“Bir 10-15 sene önce habere ulaşmak için vakit ayırmam lazımdı, taşınabilir kaynaklar yanında ya gazete getireceksin sürekli okuyabilmen için ya yanında televizyon olacak ya da radyodan dinlemek için işte kulaklık şu bu, ama şimdi ona gerek yok. Cep telefonuna işin yoksa atıyorum işte günlük 20, 30 dakika yolculuk süren varsa, otobüste geliyorsan veya serviste, ben o süreyi haber okuyarak değerlendirebiliyorum (B1: 8).”.

Habere Açıklık teması Şekil 5-2’de görüldüğü gibi “Doğru Habere Açık Olmak, Merak Edilen Habere Açık Olmak, Fikren Yakınlık Hissedilen, Samîmî Habere Açık Olmak” ve “Faydalı/Fayda Sağlayan Habere Açık Olmak” üzere 4 alt temadan oluşmaktadır. Söz konusu alt temaların katılımcı esaslı frekans değerleri ise şu şekildedir:

Bir alt temaya göre	Kişi	İki alt temaya göre	Kişi	Üç alt temaya göre	Kişi	Alt Tema	Tüm Katılımcılar
Doğru Habere Açık Olmak	12	Doğru Habere Açık Olmak - Merak Edilen Habere Açık Olmak	11	Doğru Habere Açık Olmak - Merak Edilen Habere Açık Olmak - Fikren Yakınlık Hissedilen, Samîmî Habere Açık Olmak	4	Doğru Habere Açık Olmak	31
Merak Edilen Habere Açık Olmak	3	Doğru Habere Açık Olmak - Fikren Yakınlık Hissedilen, Samîmî Habere Açık Olmak	3	Merak Edilen Habere Açık Olmak - Fikren Yakınlık Hissedilen, Samîmî Habere Açık Olmak - Faydalı/Fayda Sağlayan Habere Açık Olmak	1	Merak Edilen Habere Açık Olmak	25
Fikren Yakınlık Hissedilen, Samîmî Habere Açık Olmak	0	Merak Edilen Habere Açık Olmak - Fikren Yakınlık Hissedilen, Samîmî Habere Açık Olmak	3	Doğru Habere Açık Olmak - Fikren Yakınlık Hissedilen, Samîmî Habere Açık Olmak - Faydalı/Fayda Sağlayan Habere Açık Olmak	1	Fikren Yakınlık Hissedilen, Samîmî Habere Açık Olmak	12
Faydalı/Fayda Sağlayan Habere Açık Olmak	4	Merak Edilen Habere Açık Olmak - Faydalı/Fayda	3			Faydalı/Fayda Sağlayan Habere Açık Olmak	9

		Sağlayan Habere Açık Olmak					
Toplam	19		20		6		
Genel Toplam	45 kişi (1 kişi habere tamamen kapalı olduğunu ifade etmiştir.)						

Tablo 5-4. Habere Açıklık temasına bağlı alt temaların frekans değerleri.

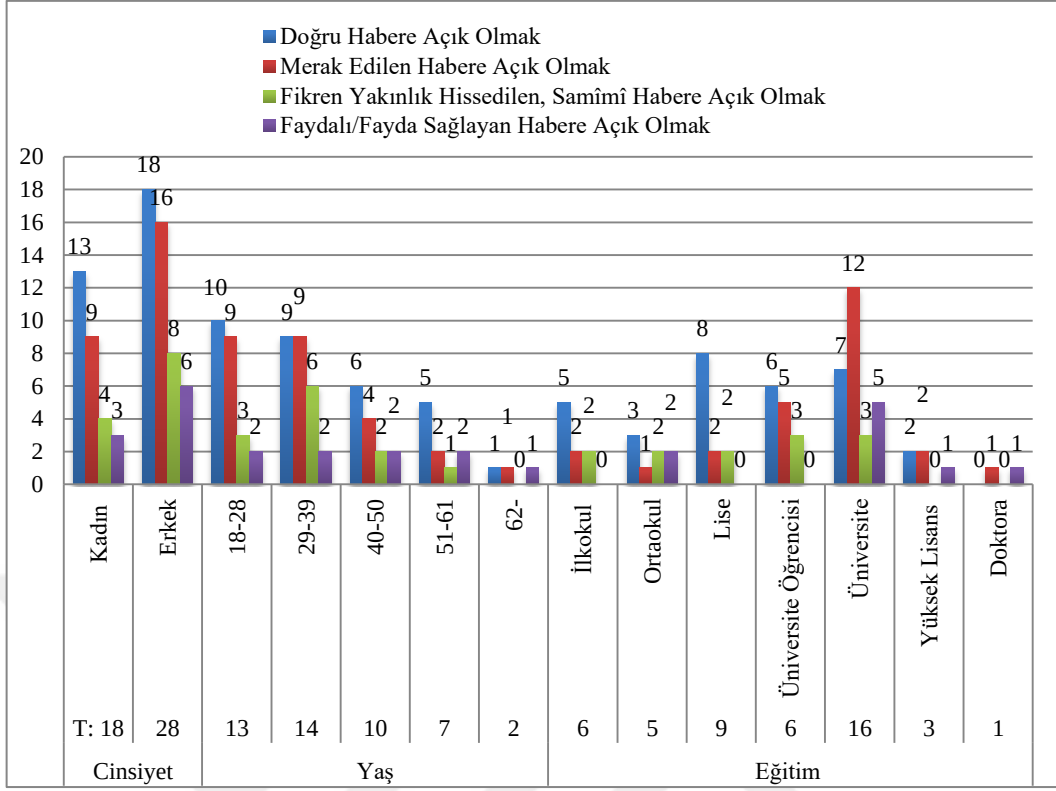
Yukarıdaki tablodan da anlaşılacağı gibi kimi katılımcıların habere açıklıkla ilgili görüşleri tek bir alt tema ile gösterilirken kimilerinin iki, kimilerinin ise üç farklı alt tema ile gösterilmektedir. Bunun sebebi her katılımcının habere açıklıkla ilgili farklı alt temalar altında değerlendirilebilen sebepler ileri sürmesindendir. Dolayısıyla söz konusu alt temalar için ayrı ayrı frekans değerleri ortaya çıkmaktadır.

Bu zeminde yürüttüğümüz tahliller, 19 katılımcının habere açıklıkla ilgili görüşlerinin bir alt tema, 20 katılımcının iki alt tema ve 6 katılımcının üç alt tema ile gösterilebilir olduğunu ortaya koymuştur.

Yukarıdaki frekans dağılımına göre katılımcılar, bilhassa doğru haber verdiğiine güvendikleri haber kaynaklarına (31 kişi) açıktır. Katılımcıların bir kısmı ise doğru haberi veya haberin hayatlarına nasıl bir tesiri olacağını merak ettiklerinden (25 kişi) dolayı kendilerini habere açık tutmaktadır. Kimi katılımcılar samîmî ve fikren yakın buldukları haber kaynaklarına açık iken (12 kişi), bazıları ise hayatlarına pratik bir fayda sağlayacağını düşündükleri için rastlantıya bağlı olarak habere açık kalmaktadır (9 kişi).²⁵⁵

Habere Açıklık temasının çalışmamızın değişkenlerine göre çapraz frekans değerleri ise şu şekildedir:

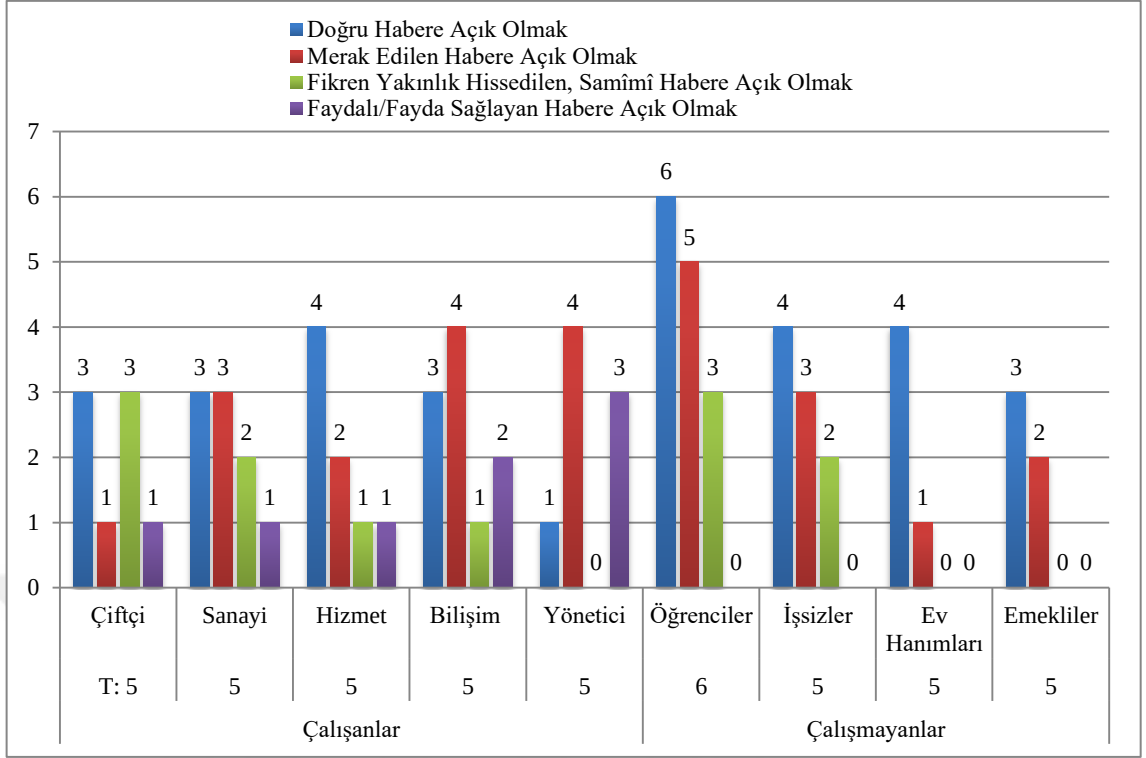
²⁵⁵ Bu noktada araştırmamıza göre habere ve haber kaynağına açıklık veya kapalılık arasında bir fark ortaya çıktığını belirtmek gerekir. Buna göre habere açıklık/kapalılık ile haber kaynağına açıklık/kapalılık iki farklı olgudur fakat habere açıklık/kapalılık olgusu, haber kaynağına açıklık/kapalılık olgusunu kapsamaktadır. Metin okunurken bu ayrımın hatırdta tutulması gerekmektedir.



Şekil 5-7. Habere Açıklık temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.

Şekil 5-7’de *Habere Açıklık* temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre dağılımı gösterilmektedir. Söz konusu alt temaların dağılımı cinsiyet değişkenine göre dengeli iken, yaş değişkeninde farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Öyle ki 18-28, 29-39 yaş aralığındaki katılımcılar için habere açık kalmayı belirleyen kaynağın samîmiyeti, haberin katılımcıya fikren yakın olması veya haberin hayata sağlayacağı pratik fayda değildir. Söz konusu katılımcılar için önemli olan doğru haberin ne olduğu ve haberin hayatlarına nasıl tesir edeceği ile haber kaynağının doğru haber verdiğine duyulan güvenidir.

Diğer taraftan katılımcıların eğitim durumlarına göre habere açıklık sebeplerinde dikkat çekici bir fark ortaya çıkmaktadır. Buna göre katılımcıların eğitim durumu yükseldikçe kaynağın doğru haber verdiğine duyulan güven azalmakta fakat katılımcıların doğru haberin ne olduğunu merak etme istekleri artmaktadır.



Şekil 5-8. Habere Açıklık temasına bağlı alt temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.

Çalışmamızın amaçlı tabakalarına göre habere açıklık sebeplerini değerlendirdiğimizde ise çalışan ve çalışmayan katılımcılar arasında ciddi farklar olduğu ortaya çıkmıştır. Buna göre çalışan katılımcılar için haberin gündelik hayata pratik bir faydasının olması çok daha önemliken, çalışmayan katılımcılar bu hususa hiç değinmemiştir. Dahası ev hanı

mları ve emekliler için ne haber kaynağının samîmî olması, ne de haber kaynağına fikrî yakınlık hissetmeleri habere açık olmalarının bir sebebidir. Demografik değişkenlerin sonuçlarına uygun biçimde çalışan ve çalışmayan katılımcılar için de habere açıklığın esas sebepleri doğru haber verdiği kabul edilen haber kaynaklarına duyulan güven ve haberin doğruluğunun merak edilmesidir.

5.2.1.1.1. Doğru habere açık olmak

Hermeneutiğe göre anlamanın ilk safhası, ferdin kendisini karşıdakinin düşünce, fikir ve duygularına açık tutmasıdır. Araştırmamız, mühim bazı farklarla beraber haberin anlaşılmasında da aynı şartın geçerli olduğunu göstermiştir.

Araştırmamıza göre fertlerin habere açıklığını veya kapalılığını *değerlere bağlı duygular* belirlemektedir. Doğru habere ulaşmak isteyen katılımcılar, *güvendikleri* haber kaynaklarından gelen habere açık olmayı tercih etmektedir. Bu bağlamda katılımcıların doğru haber veren güvenilir kaynağın niteliği hususunda üç ana görüşe sahip oldukları tespit edilmiştir:

- Doğru haber, resmî veya resmî görüşe uygun haber veren kaynaklardan gelir,
- Doğru haber, mevcut siyasî iradeye muhâlif kaynaklardan gelir,
- Doğru haber, siyaseten tarafsız kaynaklardan gelir.

İlk görüşe göre doğru haber ancak resmî haber kaynaklarından veya resmî görüşe uygun haber veren kaynaklardan gelebilir (H1: 4-7, 10-17; H2: 4-11; H3: 6-13; Y2: 10-15):

“Bağımsız olarak T.’ye güveniyorum. Arada bir farklı olsun diye T. ve F. haberlerini seyredirim. Oradaki artıyı eksiye bulmaya çalışıyorum. Genellikle T. izliyorum. ...T. devletin kanalı olduğu için spiker önüne ne gelirse onu okuyor ama ben kanal olarak onu farklı görüyorum. Meselâ daha fazla araştırması, sahada biraz daha kaynağının fazla olması (E5: 7).”

“T. devlete yakın bir kanal olduğu için ondan geleni kabul ediyorum. A.’yı da şu yönde izliyorum: Yerel kanalların da haberi geçiyor. Meselâ Malatya’nın haberini F.’de izleyemezsin. Deprem oluyor, hiçbir yerde haber yok, ya T.’de veriliyor ya da A.’da veriliyor. Bunların da etkisi olduğu için izliyorum biraz da (EV4: 23).”

Bu görüşü savunanlara göre resmî haber kaynakları “sağlam”dır (H1: 13) ve diğer kaynaklara göre daha “objektif” (S4: 5), çok daha “açık ve anlaşılır”dır (S1: 4-7; EV2: 21). Diğerlerine nazaran haberi sahada araştıranlar (E5: 7) çok daha fazla muhâbire sahiptir. Dolayısıyla “birinci ağızdan verilere” ve dolayısıyla “net bilgi”ye çok daha hızlı ulaşırlar (EV4: 9-11). Bu görüşü savunanlar, resmî haber kaynakları ve resmî görüşe uygun yayın yapan haber kaynaklarının haricinde herhangi bir haber kaynağına kendilerini açık tutmama eğilimindedir çünkü diğer kaynaklar haberi “çarpıtır” (EV2: 21). Hatta katılımcı E4 (17) için “diğerleri”nin “yalan söyledikleri aşikâr, besbelli” (E4: 17) dir.

İkinci görüşe göre ise doğru haber ancak mevcut siyasî iradeye muhâlif kaynaklardan gelebilir. Söz konusu kaynaklar “gerçeğe” daha yakındır. Bu kaynaklar “asparagas yalan bilgiler” verip, “birilerinin söylediklerini dikte” etmektense “ülkenin

gerçeklerini” aktarır (E2:4-9). Zira Türkiye’de “basın özgürlüğü”nden söz etmek mümkün değildir:

“Ben şu an Türkiye’de basın özgürlüğü olduğunu düşünmüyorum. Açık yüreklilikle söylemek istiyorum: Şu an birçok medya kanalı patronları kiralanmış durumda. Mevcut sistemin izin verdiği kadarıyla paylaşım yapabiliyorlar (Ç4: 11).”.

Üstelik söz konusu muhâlif haber kaynaklarından gelen haberin anlaşılması da basittir, zira bu kaynaklardan gelen haberler yorum ile sadeleştirilmekte ve basitleştirilmektedir:

“...ben orada izlediğim zaman sadeleştirilmişlik, netlik görüyorum. Zaten adam habere girmeden önce meselâ F. veya İ., yorum yapıyor. Habere girmeden önce sana bir şey anlatıyor, durumdan haberdar ediyor. Meselâ deprem demeden depremin gelişini anlatıyor sana, ondan sonra diyor ki deprem oldu. Bu çok önemli bir detay ama öbür tarafta insana sürekli bir algıda oynama var. Bu insanın zihnini karıştırıyor yani karıştırmaya çalışıyorlar. Ben hep şey diyorum arkadaşlar arasında, bir aile meclisinde akıyla dalga geçme olayı yapıyorum. Senin orada bir beyin karmaşası yaşayıp farklılaştırmaya çalışıyorlar (Ç4:31).”.

Üçüncü görüş yukarıdaki zıtlıkların arasında bir konumdadır. Bu görüşe göre doğru haber veren güvenilir kaynaklar siyaseten tarafsız olanlardır (Ö3: 26-27; Ö4: 10; S4: 5; S5: 33; Ç4: 39-41; İ2: 16-21; İ5: 22-23; EV1: 4-9; EV3:10-11):

“Örnek verecek olursam F.’deki habere bakıyorum, A’daki habere bakıyorum. Arasında uçurum kadar fark var ama N. ve C.’deki haberlere baktığım zaman ve en çok da içeriğine baktığımda onlar sanki birazcık daha tarafsız. ...Her iki tarafa da söz hakkı daha çok veriliyor (Ö1: 16,18).”

“Doğruya yakın olduğu veya tarafsız olduğu için. Meselâ ben F.’yi izlemem, hükümet karşıtı. A.’yı da izlemem (İ3: 21).”.

Örneğin katılımcı Ö2’ye göre kimi haber kaynakları “siyasî kimliklerini ön plana çıkarmakta” ve yaptıkları tüm haberleri “doğruyu muşçasına göstermekte”dir. Oysa ona göre doğru habere ancak haberin taraflarına eşit mesafede kalınarak ulaşılabilir. Herhangi bir konuyla ilgili kesin ve net bilgilere ancak “objektif” bir bakış açısıyla ulaşmak mümkündür (Ö2: 21). Haberde taraflara “eşit” mesafede “ortada” durulması, başka bir ifadeyle “taraf tutmadan” olayın yansıtılması haberi yapanın güvenilir olmasını sağlamaktadır (Ö6: 11; İ3: 19). Tarafsız kaynaklar “safını belli” etmez, dolayısıyla “bağımsız”dır. “İlettiği haberi gerçek kaynağından üzerine ekleme yapmadan” aktarır. Tarafsız kaynaklar “abartısız” olduğu kadar “insanlar üzerinde psikolojik etki” yaratmayan haberler sunarlar (Y2: 17, 19).

Dolayısıyla “tarafsızlık” ile “dürüstlük” ve “güven” arasında bir rabıta kurmak mümkündür (EV1: 6-9):

“Yani dürüst olması, doğruya doğru yanlışa yanlış demesidir. Meselâ A.’ya bakıyorum bir yerden sonra artık kendilerini kandırdıklarını düşünüyorum. Bir habere bakıyorsun bir de gerçekler var diyorsun. Her ne kadar iktidar tarafı olsak da yine de olmuyor (S5:35).”.

Kimi katılımcıların ise muhâliflik ve tarafsızlığı özdeşleştirmiş olması dikkat çekicidir. Örneğin katılımcı Ç4 Türkiye’de basın özgürlüğünden bahsedilemeyeceğini vurgulamış olsa da (Ç4: 11) tarafsız haberciliğin yine de mümkün olduğunu şöyle ifade etmektedir:

“...Meselâ mevcut sistemi karalarken öbürünü yüceltmiyor. ...yani tamamen durmasa da en azından o olayın ince çizgisine gelince, dengeyi sağlamaya çalışıyorlar. Tamamen öbürünü dibe batırıp kendini üste çıkarma çabasında değiller. Adam yaparken kendisini de eleştiriyor, karşı tarafı da eleştiriyor (Ç4: 39, 41).”.

Söz konusu muhâlif haber kaynağının: “Her konuda bir haber” verebilmesi, her görüşten “parça parça” da olsa farklı fikirleri izleyicisine aktarabilmesi (EV3: 11), hülâsa haberi açık, net ve tane tane sunabilmesi tarafsız habercilik yaptığının düşünülmesinin esas sebepleridir.

Bunların yanı sıra katılımcılar, haberi aldıkları medya aracı ile bir *güven bağı* kurmaktadır. Öyle ki kimi katılımcılar geleneksel medya araçlarından²⁵⁶ gelen haberlere îtimat ederken (Ö1: 14; Ö2: 11-21; H1: 10-13; Ç1: 4-15) kimileri sosyal medya ve internetten aldıkları haberlere daha fazla îtimat etmektedir (Ö3: 14-19, 24-27; H5: 4-7; İ4: 4-15).

Geleneksel medya araçlarına îtimat edenler internetteki ve sosyal medyadaki haber akışının, “bilgi kirliliği” sebebiyle güvenilirmez olduğunu ileri sürmektedir (Ö2: 11; B2: 35). Zira internetten “net ve kesin” bilgiye ulaşmak mümkün olmamaktadır, sosyal medyada herkes “kafasına göre” bir şeyler yazmaktadır (Ö2: 11). Katılımcı B2’ye göre ise sosyal medyadaki akış zaten âşinâ olunan bir yapıya sahiptir:

“Sosyal medya ise arkadaşlarım. Onların da az çok görüşlerini tahmin edebiliyorum. Paylaşımlarından anlıyorum. O yüzden takılmıyorum (B2: 39).”.

²⁵⁶ Tv, gazete vb.

Halbuki geleneksel medya araçlarından yayın yapan haber kaynakları, sosyal medya ve internetten haber yapanlara nazaran daha geniş muhâbir ağına ve profesyonel bir yapıya sahiptir, dolayısıyla çok daha fazla mûteberdir (Ö2: 11).

Bununla birlikte katılımcı Ç1 için geleneksel medya araçları arasında da güvenilirlik açısından ayrıma gitmek gerekir. Gazete, televizyona nazaran daha ayrıntılı haber verdiği için daha fazla güvenilirdir. Hatta katılımcı Ç1'e göre haberin güvenilirliği, gazetenin hangi sayfasında yer aldığına göre bile değişebilmektedir:

“Gazetenin daha ayrıntılı olduğunu gördüm. Televizyon daha yüzeysel anlatıyor, haberlere yorum katıyorlar. Haberin özü nedir? Gidersin bir haber yaparsın haber olmuştur, bir trafik kazası olmuştur aracı bir yere çarpmıştır, içinde işte 5 kişi vardır. Biri yaralanmış, biri ölmüş, biri de hastaneye kaldırılmıştır. Sen bu haberi getiriyorsun ekranda verirsın, mavi araba şunu solladı bunu solladı şuraya gitti buraya gitti biri türkû söylüyordu demenin manası yok. ...Benim şöyle bir huyum var, ben gazeteyi tersinden okurum. Birinci sayfadan başlayıp sonuna kadar okumam, sondan başlayarak okurum. 25-30 yıllık okuma sürecimde şunu tecrübe ettim: Gerçek veya doğru haber orta sayfalara sıkıştırılıyor. Baş sayfalara, istisnalar hariç abartılı haberlerin konulduğu taraftarıyım (Ç1: 13-15).”.

Sosyal medya ve internet haberciliğine îtimat edenler ise “yoğun siyasî taraflılık” taşıyan haberler sebebiyle geleneksel medya araçlarından uzak durduklarını belirtmektedir. Onlara göre sosyal medya ve internet haberciliği, haberle ilgili alternatif görüşlere arzu edilen anda ulaşmayı kolaylaştırmıştır:

“Sosyal medyadan takip ediyorum. ...Yanlı kanal olduğunu çok düşünüyorum. ...hem de çok yanı olduğunu düşündüğüm için televizyondan takip etmiyorum. ...daha kolay. Haber için belirli bir saati beklemiyorum (İ4: 5, 7, 9, 15).”

“Genelde vatandaşın yorumlarını kıyaslamayı seviyorum. Yani sosyal medyada atılan tweetler vesaire üzerinden yorumlamayı seviyorum (H5: 7).”.

Burada dikkat çeken husus, söz konusu katılımcıların sosyal medyadaki yorumları referans noktası olarak kabul etmeleridir. Kimi katılımcılar, yukarıdaki alıntıda olduğu gibi, sosyal medyadaki sıradan vatandaşların yorumlarını takip etmekte ve genelin görüşü ile kendi görüşleri arasında bir rabıta, uyum, uzlaşa aramaktayken kimileri geleneksel medya araçlarına nazaran sosyal medyadan çok daha kolay ulaşabildikleri “karakterine güvendikleri” gazetecileri veya akademisyenleri referans noktası olarak belirlemektedir (Ö3: 17, 26).

5.2.1.1.2. Merak edilen habere açık olmak

Katılımcıların habere açık olmalarını sağlayan bir diğer husus: *haber*in merak edilmesidir. Katılımcılar ya *doğru habere ulaşabilmek için* ya da *güncel olmak ve kalmak* için haberi merak etmektedir.

Farklı bir ifadeyle haber kaynaklarını karşılaştırmak ve kapalı olduğu kaynaklardan bilgi almak isteyen katılımcılar haberin doğruluğunu, güncel olmak veya kalmak isteyen katılımcılar ise haberin şahsî hayatlarına hangi yönlerden tesir edeceğini merak etmektedir.

Haberin farklı kaynaklarda nasıl sunulduğunu merak eden katılımcılara göre doğru habere ancak kıyas yoluyla ulaşılabilir. Zira tek kaynaktan haber almak o kaynağa bağlanmak demektir:

“Çünkü insanların kutuplaşmasını istemiyorum, tek kanaldan olduğu zaman kutuplaşıyor insanlar. Bu durum insanın beyninin belli bir dereceden sonra ona odaklanmasını sağlıyor (E5: 31).”

Katılımcıların tarafsız haber kaynaklarını izlemelerinin esas sebebi de budur (Ö5: 9; Y5: 3; B1: 6):

“N. ve C.’yi izliyorum çünkü onlar daha geniş kapsamlı oluyorlar, daha çok bilgi veriyorlar. F. taraflı, her ne kadar T. ilk televizyon olsa bile o da taraflı. A. da taraflı. Zaten bütün kanalların çoğu taraflı. Ama N. ve C.’nin programlarına da bakıyorum daha çok iki tarafı karşılaştırdıkları için (Ö1: 14).”

“Bazı böyle belli bir uç noktada olan kanalları bildiğim için onlar da haberi duyarsam olaya göre takip ediyorum. Yoksa bir tek oraya bağlı kalıp gündemi takip etmiyorum (Y1:10).”

“...dijital dönüşüm ile beraber daha çok alternatif medyayı, alternatif haber kanallarını takip etmeyi seviyorum. Meselâ R. P.’de eleştirel baktığı için, görüşümüz her ne kadar aynı olmasa da aynı yönde düşünmesek de, en azından farklı bir noktadan bakmak açısından takip ediyorum. Onun dışında şöyle internet haberciliği noktasında Y. Ş.’ye de bakıyorum. Daha egemen olan dediğim gibi M.’ye de bakıyorum. Meselâ S.’ye de bakıyorum. K.’ye de bakıyorum. Üçünün farklı farklı noktalardan bakışını ele alan 3 ayrı platforma bakıyorum ki olaylar arasında karşılaştırma yapabileyim. Hakîkatin hangisi olduğunu, doğrunun hangisi olduğunu bulabileyim. R. Ç.’nin dışında televizyon yani açıkçası geleneksel medyayı eskisi kadar takip etmiyorum. Ama açarsam, denk gelirim C.’yi de, ki bir oturum olur C.’de genel haberler olur onlara bakıyorum (B3: 3).”

Farklı bir ifadeyle haber kaynaklarının *tarafli yayıncılığı* katılımcıları, farklı haber kaynaklarından gelen habere açık kalmaya zorlamaktadır. Zira haber masum bir bilgi olmaktan uzaktır. “Haber kanallarındaki kişiler kendi görüşlerini, tam olarak haberi o açıdan yansıttığı için birden fazla kanalı, gazeteyi” takip etmek elzendir. Böylece hem haberin doğruluğu ile ilgili daha tutarlı bir neticeye ulaşılacak hem de haber kaynağının “bir haberle ilgili tam olarak hangi bakış açılarına sahip olduğu” tespit edilebilecektir (S4: 5, 7).

Diğer taraftan kimi katılımcılar için haberin doğruluğundan ziyade, haberin gündelik hayata tesiri daha mühimdir. Zira haber gündelik hayatın bir parçasıdır ve ileriye dönük değil şimdinin anlaşılması (Y2: 5; Y3: 13; B4: 107; EV5: 4-9), “yorumlanması” için gereklidir (Ç5: 11). Dolayısıyla söz konusu katılımcılar için *güncel olmak ve kalmak*, adeta temel ihtiyaçlardan birine, bir “zorunluluğa” dönüşmüştür:

“Hem güncel durumu takip etmek adına, dünyada oluşabilecek her türlü şeyde bir yorum yapabilmek için takip ediyorum (Ç5: 11).”

“Gündemden haberdar olmak için takip etmek zorundayım. Gündemden habersiz kalmak istemiyorum. Uzak kalmak istemediğim için (İ1: 7).”.

Örneğin katılımcı B1 (6), günde en az “30 kez” internet haber sitelerini kontrol ettiğini ifade etmiştir (B1: 6). Güncel olmak sadece yereli değil dünyayı da takip etmeyi gerektirmektedir (İ5: 10-15; Y2: 7). Bununla birlikte habercilikteki dijital dönüşüm, hem izleyicinin haber kaynakları arasında karşılaştırma yapabilmesini, hem de yerel ve dünya gündemine yakın kalabilmesini kolaylaştırmıştır (S2: 13; Y3: 13; İ2: 4-7; İ5: 4-15).

Diğer taraftan söz konusu katılımcılardan bazıları kapalı oldukları kaynakları dahi, “ne düşündüklerini bilmelerine” rağmen, sırf merak duygusu sebebiyle “göz ucuyla” da olsa izlediklerini ifade etmiştir:

“Çünkü onların yaptığı haberdan ziyade propaganda gibi bir amaçları olduğu için çoğunlukla onları takip etmemeye çalışıyorum ama gözüme de bir yerde iliştiği zaman ne düşündüklerini bilmeme rağmen bir bakıyorum. Göz ucuyla bakıyorum (İ5: 19).”.

Söz konusu merak, haberin doğruluğunu tespit etmekten ziyade katılımcının kendi hayatının dışındaki hayatlara, insanlara ve düşüncelere odaklanmaktadır. Zira fert dünyada tek başına yaşamadığının da şuurundadır:

“Merak ya da insanların ne yaptığı, yani sonuçta tek biz yaşamıyoruz. Çevremizdekilerin nasıl bir tavır sergilediğini ya da insanların düşüncelerini merak ettiğimden dolayı takip ediyorum (Ö6: 83).”.

Kapalı olunan kaynakları farklı bir ifadeyle “yanlı kanalları” isteksizce izlemekteki (S5: 5) amaç sadece farklı hayatları, insanları ve düşünceleri değil, aynı zamanda bir haberle ilgili “karşı tarafın” nasıl bir “algı oluşturduğunu” da öğrenmektir (Y1: 12). Zira muayyen bir haber kaynağına yakın hissetmek “at gözlüğü takmak” anlamına da gelmemektedir:

“Medya mutlaka bir taraftır, öyle bir durum var. Ben tabî bu süreçte de kendi görüşüme, kendi değerlerime yönelik medyayı daha çok takip ediyorum. Bu şu demek değil, at gözlüğü takmak değil ama diğer farklı medya kuruluşlarını da takip ediyorum (Ç5: 13).”.

Bize göre bu noktada çelişen bir durum yoktur zira söz konusu katılımcılar “doğru haberi” zaten bildiklerini düşünmektedir. Kapalı olunan kaynaktan gelen haberi izlemek, onu “süzgeç”ten geçirmeden kabul etmek veya benimsemek anlamına da gelmemektedir (Ö3: 41). Hatta kimi zaman kapalı olunan kaynağın görüşlerinden “hoşlanmak” bile mümkündür (H1: 11).

5.2.1.1.3. Fikren yakınlık hissedilen, samîmî habere açık olmak

Araştırmamıza göre haberi sunanın *samîmiyeti* ile haber kaynağının *izleyicilerin fikir ve düşüncelerine uygun* haber yapması katılımcıların habere açıklığının bir diğer sebebidir.

Haberi sunanın samîmiyeti haberi de samîmîleştirmektedir dolayısıyla katılımcılar samîmî buldukları haberlere açıktır. Samîmiyet, sunucunun izleyicinin bir arkadaşımıyş gibi sohbet havasında haberi takdim etmesi ve haberle ilgili yorum yapması demektir.

Buna göre yorum ile samîmiyet arasında bir rabıta olduğu ortadadır (Ç4: 9, 39; Ç5: 13; İ4:1 7):

“Samîmî geliyor, meselâ kendi yorumlarını da katmaları daha samîmî oluyor (S5: 31).”

“Çok samîmî geliyor. Konuşma tarzı, yaklaşımı bize hitap ediyor. Bir muhâbir gibi değil de televizyon izleyen insan gibi tepki veriyor, o hoşuma gidiyor (İ4: 19).”

“Halka karışan biri. Hatta Malatya’da şöyle bir olay oldu. Şehit Astsubay Songül Yakut vefat etmeden önce takip ettim. Halka karışan biri, yorumları benim düşüncelerim gibi, sevgimin amacı zaten odur. Bana yakın

olduğu için. ...insanlara yanaşması, dertlerini dinlemesi, iletişimi, problemleri çözmesi çok hoşuma gidiyor. Kendisini takdir ederim (H2: 17, 19).”.

İzleyici ve haberi sunan arasındaki samîmiyeti doğuran sebeplerden biri de yukarıda belirtildiği gibi haberi sunanın, katılımcının fikir ve değerlerine uygun yorumlar yapmasıdır. Katılımcının kendi değerlerine ve fikirlerine yakın olduğunu düşündüğü haber kaynaklarını takip etmesinin esas sebebi de budur (Ç5: 13). İzah edildiği biçimiyle samîmiyete dayalı seçici açıklık bir alışkanlığa dönüşebildiği gibi (S2: 6), seçici kapalılığı da beraberinde getirebilmekte hatta bu, kapalı olunan kaynakların “tarafli” olarak telakkî edilmesine bile sebep olabilmektedir:

“Ben kendi izlediğim dışında başka haber kanallarını izlediğim zaman tarafsızlık hissediyorum. Belirli şeylerin gösterildiğini hissediyorum. Fakat kendi izlediğim haber kanallarını izlediğim zaman daha gerçekçi geliyor bana her şey. Bundan dolayı daha samîmî buluyorum. Yani sadece hükümete yönelik bir şey olduğu zaman sadece hükümeti pohpohlamaya yönelik bir haber sistemi olduğu zaman bu beni biraz itiyor açıkçası (İ1: 11).”.

Söz konusu değer ve fikir esaslı yakınlık hissi “belli bir kesimden belli bir haberi” almaya sebep olmakta, sadece şahsî fikir ve değerlere “uygun olanın, uyuşanın” kıymetli olmasına sebep olmaktadır (B1: 10; Ç1: 17):

“Ben zaten belli bir kesimden belli bir haber alıyorum. Uygun olmayanları almıyorum, uyuşmadığı için izleme gereği duymuyorum (S2: 25).”.

Diğer taraftan ferdin kendisini yakın hissettiği kaynaklardan her zaman şahsî fikir ve değerlerine uygun haber alması da mümkün değildir (Ö4: 26). Böyle durumlar kimi katılımcılar için şahsî yaşantı ve fikirler arasında tenâkuza düşmesine de sebep olabilmektedir:

“Ben yaşayış olarak sağ görüşlü bir ailenin evladıyım ama düşünce olarak biraz daha sol görüşe kaymışlığım var, öyle hissediyorum. ...Yaşam ve siyaset olarak sol kesimin düşünceleri bana daha adil geliyor (Ö3: 21, 26).”

“...kendi fikirlerime yakın olanları bulursam onları paylaşmayı okumayı seviyorum. Okuduktan sonra aktarmayı da seviyorum. Ama hani şöyle söyleyebilirim. Hani şu particiyim bu particiyim diyemiyorum. Çünkü siyasî görüşüm gereği bile kullanamıyorum. Hani bu bana tam uyuyor bu bana tam uymuyor diyemiyorum. Bir yere yakın hissediyoruz. Sol görüşlü değil ama tam sağcı da değilim (B1: 10).”.

Neticede katılımcıların bilhassa değerlerine uygun haberleri kendilerine yakın hissettikleri ve bu tarz haber veren kaynaklara güvenme eğiliminde olduklarını söylemek mümkündür.

5.2.1.1.4. Faydalı/Fayda sağlayan habere açık olmak

Faydalı/Fayda Sağlayan Habere Açık Olmak alt teması katılımcıların, *pratik bir fayda için rastgele bir biçimde* habere açık kaldıklarını göstermektedir.

Söz konusu katılımcılar gündemi rastgele takip etmekte, kendilerini muayyen bir haber kaynağından gelen habere şuurlu biçimde açık veya kapalı tutmamaktadır. Farklı bir ifadeyle söz konusu katılımcılar haberle, “denk gelirse, öylesine” veya “sıcak gündem” oluşursa ilgilenmektedir (Y4: 2-7; Ç1: 16-17):

“Kendime yakın hissettiğim yok. Rastgele, önüme gelen haberleri izliyorum (S3: 4).”

“Hangisi denk gelirse, özellikle tercih etmiyorum. Gündemde ne var ne yok işte öyle bakıyorum (H4: 7).”

“Herhangi bir şey olursa sıcak bir gündem olursa haber özellikle takip ediyorum. Yoksa sıradan (Y1: 8).”

“Yani öyle bir periyodik zamanlı bir takip değil. Zaman zaman girerim. Özellikle A. sitesine girerim. Oradan seçtiğim yazarları, günün gündemini okumaya çalışırım (Y5:5).”

Habere “rastgele” açık kalma tavrının esas sebebi ise haberin gündelik hayata sağlayacağı muhtemel “fayda”dır (Y2: 9; B4: 107-109; EV4: 76):

“Zaman zaman, aslında haber kanalı olarak hiçbirini seyretmeyi istemiyorum, seçim zamanı belki fikrimde acaba bir değişme olur mu, acaba bilmediğim bir şey var mı? diye o zaman takıldığım olur. Ama çoğunlukla T.’ye takılırım. Oranın da ekonomik haberlerini takip etmek için takılırım, takıldığım için o haberi seyretmiş olurum (E1: 5).”

Diğer taraftan fert umduğu pratik faydaya ulaşamadığında, habere kendisini tamâmiyle kapatabilmektedir:

“...merak ediyordum. Ne oldu, ne olacak? Sonradan ekonomi haberlerini takip ediyordum: İşimle ilgili bir şey olacak mı? İşimde bana bir getirisi olacak mı? Sonradan orada konuşulanlarla sana uygun olan hiçbir şey aynı olmadığı zaman bırakıyorsun (H4: 35).”

Dahası habere karşı hatta hayatın akışına karşı ilgisiz bir tavır dahi takınabilmektedir:

“Genel olarak özel bir ilgi alanım yok. Özellikle siyasete ilgim var da siyaseti takip ediyorum diyemem. Hatta onları hiç takip etmiyorum, onlar hiç ilgi alanıma girmiyor. Sonuçta herkes bildiğini okuyor değil mi? Sonuçta takip etsem de kimsenin seni taktığı yok. ... Evet, böyle düşünüyorum çünkü bana bir getirisi yok. Bana getirisi olmayan şeye de, tabî ki kendi düşüncelerim kendi fikirlerim var ama dönüp baktığım zaman çoğunluk bu kararı vermiş ve

bu olmuşsa sadece saygı duyarım. Başka da bir şey yapmam, buna muhâlefet de olmam (H4: 43, 45).”.

Diğer taraftan iktisadî olarak belirli bir seviyede olmadan gündemi takip etmenin, hayat ile dolayısıyla haberlerle ilgili fikir beyan etmenin de bir anlamı yoktur:

“Aç bir adam siyaset ile ilgili ne kadar konuşursa konuşsun, şuradaki bir bardak çay parasını veremiyor. Biz burada oturalım 30 gün boyunca konuşalım siyaseti, Ahmet kötüdür Mehmet iyidir, Osman şöyledir diyelim. Ama cebinde paran yoksa o 30 gün içinde şu içtiğin bir bardak çay parasını veremezsen konuştukların hepsi havada kalır. ...Eğer ki bir insanın cebinde yaşamını idame ettirecek parası varsa ideallerini yapacak olan şeyleri az çok yapmak için uğraşır. Eğer yoksa idealleri, yapacağı işleri, kendi arkadaşları içindeki seviyesi ve itibarı ona göre de düşüyor. Bizde bir söz vardır: ‘Ne kadar çok paran varsa o kadar adamsın’. Kaba bir tâbir ama gerçeklik payı da vardır. Derler ki: ‘Parası olanın aklı daha çok çalışır’, ‘Para parayı çeker’ derler. Bu yüzden de ekonomik durumunuz ne kadar zayıfsa, sen ne kadar zeki ne kadar akıllı olursan ol en kenarda kalmaya mahkûmsun (Ç1: 31, 33).”.

Son olarak, her ne kadar söz konusu alt temadaki katılımcıların çoğunluğu faydayı iktisadî boyutlarıyla kavrasalar ve buna bağlı olarak kendilerini haber kaynaklarına açık tutuyor olsalar da, katılımcıların bazıları için haber kaynağının tasarımı, görünümü de ilgi çekici olabilmektedir. Öyle ki söz konusu katılımcılar sırf estetik haz alabilmek için ilgili haber kaynağını takip ettiklerini ifade etmiştir (B1: 6; B4: 5).

5.2.1.2. Habere kapalılık

Yukarıda değinildiği gibi ferdin muayyen haber kaynaklarından gelen habere açık olması, aynı anda farklı haber kaynaklarından gelen haberlere kendini kapatması anlamına gelmektedir. Söz konusu seçici açıklık, anlamının da sınırlı ve kısıtlı olmasına sebep olmaktadır.

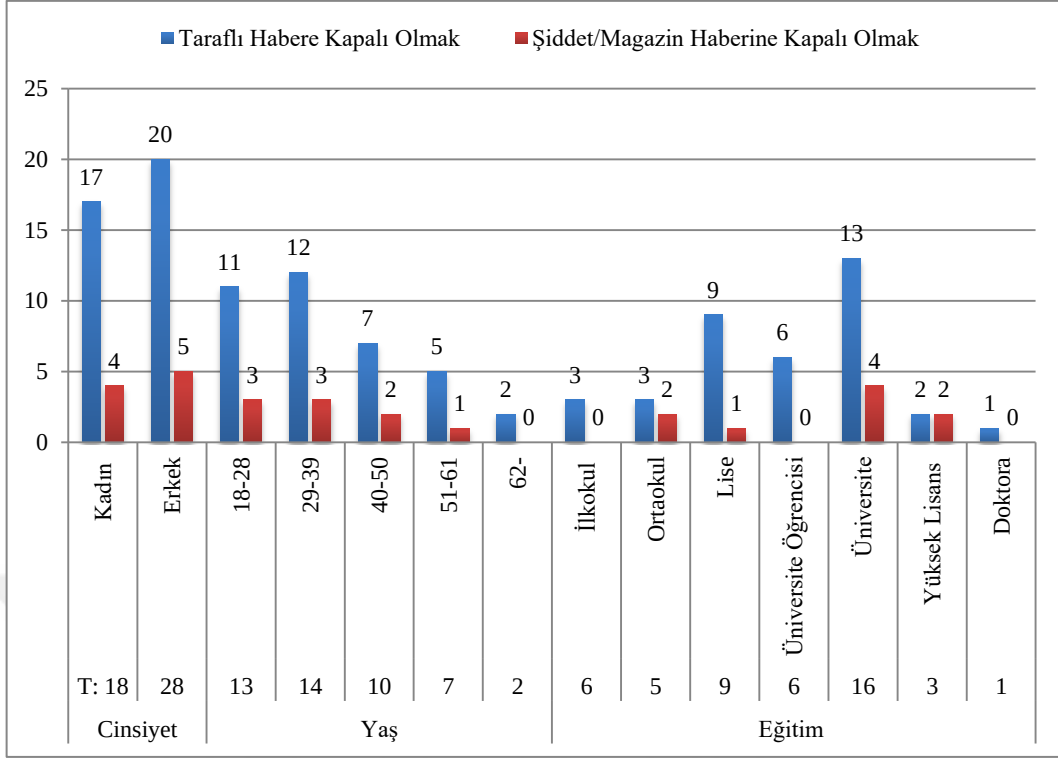
Araştırmamız habere kapalılığın, taraflı ve şiddet/magazin haberlerine kapalılık olmak üzere iki ana sebebi olduğunu ortaya koymuştur. *Habere Kapalılık* teması şekil 5-2’de görüldüğü gibi “Taraflı Habere Kapalı Olmak” ile “Şiddet/Magazin Haberine Kapalı Olmak” üzere 2 alt temadan oluşmaktadır. Söz konusu alt temaların katılımcı esaslı frekans değerleri ise şu şekildedir:

Bir alt temaya göre	Kişi	İki alt temaya göre	Kişi	Alt Tema	Tüm Katılımcılar
Tarafı Habere Kapalı Olmak	32	Tarafı Habere Kapalı Olmak - Şiddet/Magazin Haberine Kapalı Olmak	5	Tarafı Habere Kapalı Olmak	37
Şiddet/Magazin Haberine Kapalı Olmak	4			Şiddet/Magazin Haberine Kapalı Olmak	9
Toplam	36		5		
Genel Toplam	41 (5 kişi habere tamamen açıktır.)				

Tablo 5-5. Habere Kapalılık temasına bağlı alt temaların frekans değerleri.

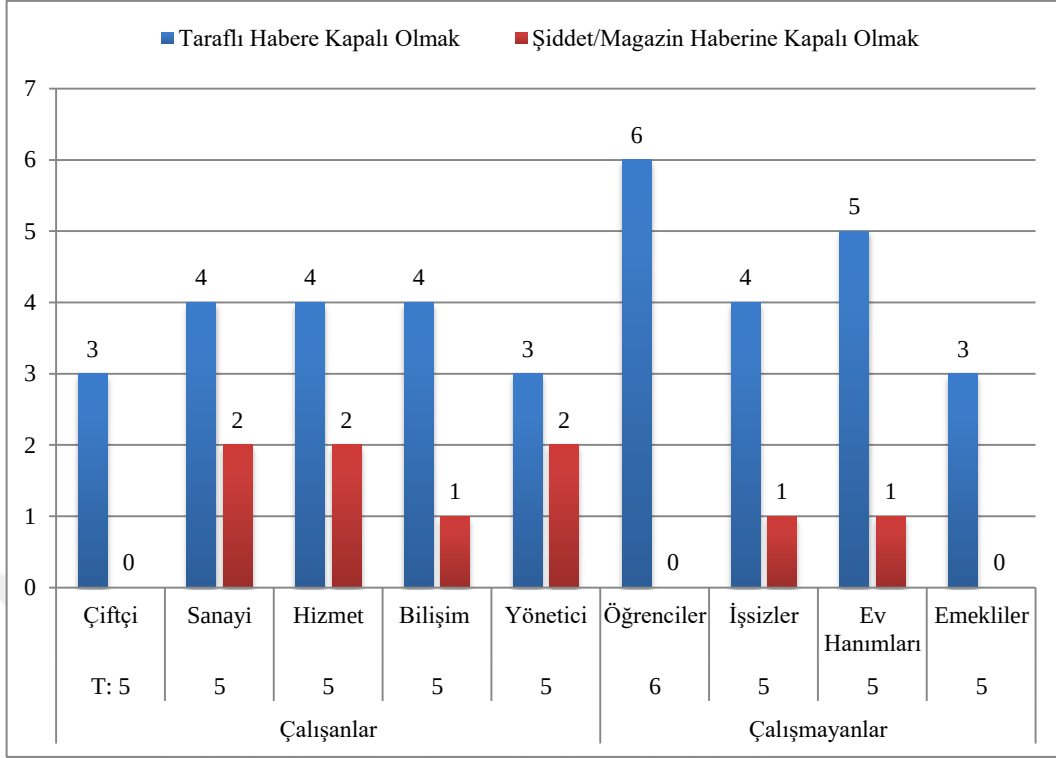
Yukarıdaki frekans dağılımına bakıldığında 37 kişi bilhassa tarafı yayın yaptıklarını düşündükleri haber kaynaklarına dolayısıyla tarafı habere, 9 kişi ise şiddet/magazin içerikli haberlere kapalı olduklarını ifade etmiştir. Diğer taraftan her iki alt temadaki unsurların birlikte habere kapalı kalmalarına sebep olduğunu ileri süren katılımcı sayısı 5'tir.

Habere Kapalılık temasının çalışmamızın değişkenlerine göre çapraz frekans değerleri şu şekildedir:



Şekil 5-9. Habere Kapalılık temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.

Yukarıdaki şekilde *Habere Kapalılık* temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre dağılımı görülmektedir. Buna göre katılımcıların, demografik özellikleri fark etmeksizin habere kapalı olmalarına sebep olan esas unsur taraflı haberlerdir. Yalnızca yüksek lisans mezunlarında dengeli bir dağılım söz konusudur.



Şekil 5-10. Habere Kapalılık temasına bağlı alt temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.

Çalışmamızın amaçlı tabakalarına göre katılımcıların habere kapalı kalma sebeplerini değerlendirdiğimizde ise taraflı haberlerin yine baskın sebep olduğu görülmektedir. Bununla birlikte çiftçilerin, öğrencilerin ve emeklilerin habere kapalı olma sebebi olarak şiddet ve magazin haberlerinden hiç bahsetmemiş olmaları da dikkate değerdir.

5.2.1.2.1. Taraflı habere kapalı olmak

Katılımcılarımızın büyük çoğunluğu (37 kişi) taraflı haberciliğin habere kapalı olmalarının esas sebebi olduğunu vurgulamıştır.

Diğer taraftan bu zeminde görüş beyan eden katılımcıları iki ana kola ayırmak da mümkündür. İlk gruptakiler habercilikte nesnellikten söz edilemeyeceğini, Türkiye’deki siyasî zıtlıkların habercilikteki taraflılığın esas sebebi olduğunu ileri sürerken (H3: 17; H4: 8,11; H5: 15-17):

“Hepsini üniversiteye başlamadan önce takip ediyordum. F., A. hepsinin bir tarafı var. Kimisi iktidar tutuyor kimisi tutmuyor, bol keseden sallayabiliyorlar. Nesnellik kesinlikle yok. (Ö1: 24).”

“Türkiye’de baktığınız zaman ya iktidar yanında ya da karşı cephede yer alıyorsunuz. İktidar tarafı iktidarı övüyor. Karşı cephedekiler ise tamamen zıtlıyorlar. İkisinin arasında bir haberciliğe rastlamadım (Ö3:9).”

İkinci gruptakilere göre ise habercilikteki taraflılık, radikalleşmiş bazı kaynaklar nezdindedir (E1: 10-15; E2: 15; EV1: 10-15; EV3: 16-21; EV5: 10-19):

“Açıkçası şöyle söyleyeyim, birkaç tane fanatik diyebileceğimiz meselâ H., U.. Ben bunların açıkçası bir yerlerin temsilcisi, sözcüsü gibi davrandığı için diyorum ki oradan alabileceğim bir şey yok. H.’yi açtığım zaman bir konuda nasıl bir yaklaşıma sahip olacağını kendim tahmin edebiliyorum. Tahmin edebileceğim bir şeyi neden bir daha doğrulayayım? (B3: 7).”

Dolayısıyla görece tarafsız haber kaynakları hâlâ erişebilir durumdadır. Buna rağmen haberciye güvenmek de zordur. Zira haberci, kendi siyasî anlayışına göre olayları yorumlamakta, kendisi nasıl istiyorsa o şekilde haberi sunmaktadır (Y4: 8-15; Ç3: 9; EV4: 15):

“Meselâ size güvenirim ben bir gazeteci olarak veya siz benimle röportaj yapmaya gelirsiniz. Ben size bilgiler veririm size güvenerek. Ama siz bunu yanlış bir açıdan ele alabilirsiniz. Bu tamamen gazetecinin tarafına bağlı (Ö1: 104).”

“Kendi hissettiklerini insanlara yansıtıyorlar. Eşit davranmıyorlar (Ö6: 21).”

“...bilinçli uzak duruyorum. Çünkü iki tarafta beyin yıkamaya çalışıyor benim için. (İ3: 15).”

“Gerçekçi gelmemeleri. Tâbiri câizse kaba bir tâbirle ‘yalaka’ gibi geliyorlar bana, hoşuma gitmiyor. O yüzden takip etmiyorum. Haber dediğin biraz tarafsız ve yeri geldiğinde farklı eleştirileri de yapabilecek platform olmalı diye düşünüyorum (İ1: 19).”

Burada dikkat çeken esas husus katılımcıların siyasî taraflılık ile inanç ve değer esaslı taraflılığı özdeşleştirmiş olmalarıdır. Farklı bir ifadeyle, katılımcılar için bir haber kaynağının siyaseten taraf olması aynı zamanda inanç ve değer esaslı taraf olması anlamına da gelmektedir. Dolayısıyla ferdin “inancına, değerlerine aykırı” farklı bir ifadeyle “yalan, yanlış” haber yapanlar da taraflı olmaktadır (B5: 9; E4: 10-15):

“Biraz yanlış haber gösterdikleri için, benim inancıma değerlerime aykırı haberler yapıyorlar. Bundan dolayı bu kanalı sildim ve hiç izlemiyorum (S5: 15).”

“Bana göre bozuk kanallar var. F.’ye bakmam. H.’ye bakmam. Çünkü baktıkça asabım bozuluyor. ...Yani yalan yanlış haber yapıyorlar (E4: 11, 13).”

“Medyada izlemediğim ama çok değer verdiğim bir unsura böyle bir hakaret tarzında bir şey yapıldığı zaman da kapalıyım (Ç5:19).”

“Meselâ F.’yi izlememeye gayret ediyorum. Bakıyorum ki izledim, bir bakıyorum benim görüşüme göre ters yorumlar yapıyor kapatıyorum. ...Sadece benim dinî görüşüm dinî referanslarımız (S1: 11, 13).”

Tabiatıyla bu durum, izleyiciyi rahatsız etmekte (İ4: 22-30), moralinin bozulmasına hatta ilgili haber kaynağına tahammülsüzleşip nefret beslemesine sebep olmaktadır:

“Bakıyorum moralim bozuluyor. Diyorlar ya yandaş kanal. Bana göre onun yandaşı oluyor, moralim bozuluyor onu izlemiyorum (S1: 9).”

“Meselâ şu anki hükûmet yanlısı olmayan çoğu site veya haber kanalı H., C. daha önceden kapalı R.. Onları okumaya bazen tahammül edemiyorum. Sebebi sağcıların yaptıklarının tam tersini negatif yönde, karalama kampanyası olarak yapıyor gibi görüyorum meselâ, veya halkı yanlış bilgilendiriyor gibi hissediyorum. Yani kendi gördüğüm doğru, yani atıyorum adam konuşuyor tek bir cümleyi çıkarıp manşet yapıp öyle değilmiş gibi gösterebiliyorlar. Bu da neye sebep oluyor? O konu hakkında yeterince bilgisi olmayan bir insanı yanlış yönlendiriyor olabilir. Ben de öyle yönlendirebilirim. Başka konularda, fikrim olmayan konularda (B1:12).”

“Nefret ettiğim A. var. ...Ben hiçbir yayının gerçek olduğuna inanmıyorum çünkü tamamen yanlı bir haber sistemi var. A.’yı da mevcut iktidara yönelik şakşaklamayı tercih edip geri kalan herkesi terör örgütü gibi gösterip ötekileştirdiği için tasvip etmiyorum. Bazen ilgimi çekiyor, kanal atlarken acaba ne saçmıyorlar diye bakıyorum (Ç4: 13, 15).”

Hatta katılımcı S2 taraflı gördüğü kaynaklardan haber alan yakın çevresine dahi güvenmediğini ifade etmiştir:

“Arkadaşlara tavrımda, güven duygusunda, meselâ bize uygun olmayan bir şey söyleyen adama güvenmiyoruz. Bize uygun olmayan kaynaktan haber alanlara güvenmemeye başlıyoruz (S2:39).”

Katılımcı S4 taraflı haber kaynaklarını “karalayıcı, suçlayıcı, ikiyüzlü” sıfatlarıyla (S4: 11), H1 ise “tutarsızlık” ile tanımlamaktadır (H1: 21). Bazısına göre ise söz konusu haber kaynakları mütemadiyen “saçmalamakta”dır (Ç4: 15), üstelik “kapkara bir şeyi beyazmış gibi sunmaya çalışıp milletin aklıyla alay” etmektedir (E3: 11). Nihâyetinde taraflı yayın yapan haber kaynaklarının “samîmiyetsiz” olduğu da söylenebilir (S2: 4-11, 28-31; Ç4: 16-21).

5.2.1.2.2. Şiddet/Magazin haberine kapalı olmak

Katılımcıların şiddet ve magazin haberlerine yoğun biçimde mâruz kalmaları, habere kapalı olmalarının sebeplerinden biridir (Y2: 13; Y4: 29-32):

“Özellikle S.. ‘Kötü dünya sendromu’ denilen bir şey vardır, dünyada hep kötü şeyler oluyor. S., sürekli bunu veriyor ve ben bunu istemiyorum. Ailemin de bunu izlemesini istemiyorum. Genellikle doğru haber takip etmeye çalışın, gazete takip edin diyoruz ama gazete de alamıyoruz (İ2: 23).”.

Şiddet haberlerine yoğun biçimde mâruz kalan katılımcılar habere tümüyle kendilerini kapatabilmektedir:

“Usanma, bıkkınlık aynı şeyleri söyleme, moral bozucu. En iyisi izlememek. Bir şeyden haberdar olmamak bazen daha iyi oluyor, sakinleştiriyor. ‘Kafanı dinlemek için bir şeyden haberin olmasın da ne olursa olsun!’ hesabı (H1: 53).”

“Eskiden haberlerde gerçekten haberler vardı. Şu anda haberlerde magazin, drama vs. var. Ben haber izlemeyi ne zaman bıraktım? Şehit haberlerinin çok fazla olduğu dönemde bıraktım. Bir açıyorsun bütün kanallarda sadece şehit haberleri veya dolandırıcılık haberleri var. Haberlerde haber sunulur değil mi? Yani bütün Türkiye’de olan biten ölüm, dolandırıcılık... (H4: 29).”.

Söz konusu tepki, sadece “kötü dünya sendromu” yaşıtan şiddet haberlerine değil (İ2: 23) aynı zamanda şiddet haberlerinin yayınlandığı haber kaynaklarıdır. Zira tek tip haber veren kaynakların esas amacı doğru haberi vermek değil, haberleri “cezbedici” bir hâle sokmak, bu sayede daha fazla izlenmesini sağlamaktır:

“Haberleri biraz daha insanlara cezbedici hâle getirmeye çalıştıkları için başka kanalda aynı haber daha farklı çıkıyor. S., haberleri insanlara süsleyerek gösteriyor. ...İnsanların ilgisini çekip can evlerinden vuracak şekilde haber yapıyorlar. Diğer haber kanallarına göre daha sosyal içerikli oldukları için izlemem (EV4: 27, 31).”.

Şiddet haberlerine karşı gösterilen ve habere tümüyle kapalı kalmaya kadar varan söz konusu keskin tepkinin, magazin haberlerine karşı yumuşadığı görülmüştür. Keza katılımcıların magazin yoğun haber programlarına tepkisi söz konusu haberleri izlememeyi tercih etmekle sınırlı kalmaktadır:

“Geçtiğim şeyler genellikle magazinsel haberlerdir. Diğer haberlere açığım (B2: 15).”

“Yani şöyle çok magazin olan, magazine yakın olan haberler çok ilgimi çekmiyor (Y2:13).”.

Diğer taraftan bilhassa çalışan katılımcılardan bazıları yoğun iş hayatının, haberleri takip etmelerini engellediğini vurgulamıştır:

“Benim o kadar çok günlük problemim oluyor ki, düşünemem. Devletin meselesini, devlet çözsün benim onlara bir müdâhale nasıl olur? Oy zamanı gider oyumu veririm müdâhilim olur. Çok da ilgilendirmiyor beni (S1: 25).”

“Çalışma hayatının içinde olunca ve bir işte çok yoğun çalışınca tercih etmiyorsun. Çünkü zaten yeterince hayatımı dolduran sorunlar var, haberdan uzak duruyorsun (H4: 47).”.

Öyle ki söz konusu katılımcılara göre haberi sık takip etmek, gündelik problemlere yeni problemler eklemekten ve menfî psikolojik tesir altında kalmaktan başka hiçbir şeye yaramamaktadır:

“Sebeptir? Dinlesem de dinlesem de bana bir faydası yok. Canımı sıkımdan başka. ...oradaki şeye bir faydam yok. Bir yanlışlık olduğunun farkındayım. Yanlış bir süreç izleniyor diyelim ki ve benim buna bir faydam olamıyor. Sadece canım sıkılıyor. Sürecin yanlışlığını görmezden gelebiliyorsun (Y4: 19, 21).”.

Habere açıklık ve kapalılık ile ilgili yukarıdaki bulgular haberin anlaşılmasının ilk safhasında yaşanan tecrübelerle ilgili bilgiler vermektedir fakat ferdin habere kendini açık tutması onu kolayca anlayacağı mânâsına da gelmemektedir. Bundan sonra ele alınacak ana temada haberin anlaşılmasını zorlaştıran sebepler üzerinde durulacaktır.

5.2.2.3. Tema sonucu

Ferdin habere açık olması, haberi anlamasının ilk safhasıdır. Dolayısıyla katılımcıların habere açık olmaları aynı zamanda anlamaya açık olmaları mânâsına gelmektedir. Bununla birlikte araştırmanın bulguları katılımcıların habere kimi yönlerden açık kimi yönlerden kapalı olduklarını göstermektedir. Söz konusu seçici açıklık anlamının da seçici bir mâhiyette, dolayısıyla kısıtlı biçimde gerçekleştiğini göstermektedir.

Bilhassa güven duygusunun katılımcıların habere açıklığı/kapalılığı üzerinde ciddi tesirleri olduğu ortaya çıkmıştır. Zira katılımcılar doğru habere açık olduklarını vurgulamış, doğru haberin ise ancak güven duyulan kaynaklardan gelebileceğini ifade etmiştir. Güven duyulan haber kaynağı, ferdin fikirlerine ve değerlerine uygun haber veren kaynaktır. Öyle ki söz konusu haber kaynakları gerektiği yerde ferdin fikir ve değerlerine uygun yorumlarla haberi desteklemektedir. Fikren ve değer zemininde ferde uygun haber aynı zamanda samîmî haberdir. Bu bağlamda katılımcılar için tek bir güvenilir, samîmî haber kaynağından söz etmek mümkün olmamaktadır. Katılımcılar güvendikleri haber kaynaklarına göre alenen veya zımnen kendilerini içtimâî bir grubun parçası olarak veya muayyen bir grubun karşısında bir yere de konumlandırabilmektedir. Dolayısıyla bu bağlamda habere açıklık aynı zamanda habere kapalılık demektir.

Tarafli habercilik, katılımcıların habere kapalı olmasının esas sebebidir. Öyle ki mülakatlar esnasında kimi katılımcılar tarafli habercilik yapan haber kaynakları hakkında konuşmak istememiş, kimileri sinirlenmiş, hatta katılımcı Ç3 mülakatı sonlandırmak istemiştir. Araştırmamız süresince yaşadığımız benzer vak’alar katılımcılar nezdinde tarafli haberciliğe büyük bir tepkinin varolduğu sonucuna ulaşmamızı sağlamıştır. Bununla birlikte doğru haber verdiğini varsaydığı için “tarafsız” haber kaynaklarına açık olduğunu ifade eden katılımcılar dahi söz konusu haber kaynaklarının doğru haber verdiği hususunda emin değildir. Buna rağmen katılımcılar kendilerini bir tarafa ait hissetmekte ve belirli kaynaklardan gelen haberlere diğerlerine nazaran daha fazla itimat etmektedir. Zira habere açıklıktaki esas tesirli unsur haberin, ferdin fikir ve değerlerine uygun güvenilir ve samîmî kaynaklardan gelmesidir.

Diğer taraftan kimi katılımcıların habere saplantılı sayılabilecek seviyelerde açık olmaları, haberi gündelik hayatın en önemli meşgalelerinden biri olarak görmeleri, modern insan için haberin hayatı anlamada ne derece mühim bir araç olduğunu ortaya koymaktadır. Zira kişi cemiyetten bigâne olamamakta, ister istemez toplumu ve kendisini ilgilendiren mevzuları merak etmektedir. Üstelik haber hayata fayda sağlar. Habere açıklık kişinin gündelik hayatında karşılaşma ihtimali yüksek aksaklıkları da önceden kestirebilmesine imkân tanır. Fakat söz konusu merak duygusu habere kapalılığın da bir sebebi olabilmektedir. Zira hayatı merak eden fert habere bağımlı bir hayat sürmekte, şiddet yoğun haberlerin tesiri altına kolayca girmekte, cemiyet ve kendisi için kaygılanmaktadır. Dolayısıyla habere kapalı olmanın bir sebebi de şiddet haberleridir.

Doğru ve güven duygusu arasında bir rabita olduğu gibi merak ve doğru arasında da bir rabita olduğu ortadadır. *Bu zeminde habere açık olmanın anlamının ilk safhası olduğunu belirttiğimiz gibi haberi merak etmenin de habere açık olmanın ilk safhası olduğunu belirtmemiz gerekir.*

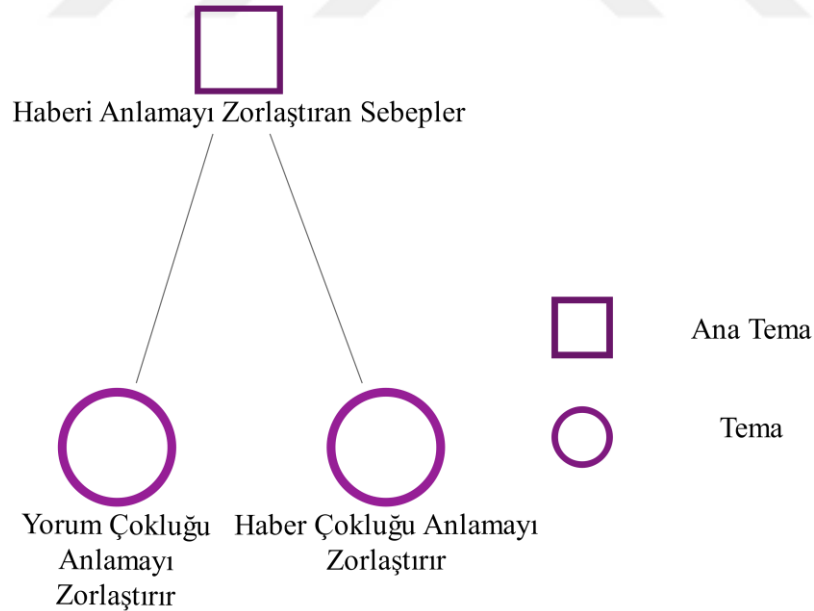
5.2.2. Haberi Anlamayı Zorlaştıran Sebepler

Katılımcıların çoğunluğu (37 kişi) karmaşık haberlerle nadiren karşılaştığını ifade etmiştir. Diğer taraftan katılımcıların sadece yarısı (23 kişi) haberi dinlendiği veya izlediği anda anlayabildiğini vurgulamıştır. Halbuki haberi karmaşıklaştıran bazı sebepler olduğu hususunda katılımcıların tümü hemfikirdir.

Bu zeminde yürüttüğümüz tahliller, katılımcılar nezdinde (46 kişi) haberi karmaşıklaştıran, anlaşılmasını zorlaştıran sebeplerin bizzat *haber kaynaklı* olduğunu ortaya koymuştur. Buna rağmen eğitimsizlik (E5: 77), yabancı dil bilgisinin olmaması (Y1: 105) gibi şahsî yetersizlikler dolayısıyla haberleri anlayamadığını ileri süren katılımcıların sayısı oldukça azdır (5 kişi). Şu hâlde katılımcıların haberi anlamak hususunda kendilerini “yetkin” gördüklerini söylemek mümkündür. Zira katılımcılara göre haberin anlaşılmasını engelleyen, izleyicinin şahsî niteliklerinden ziyade habere ve tabiatıyla haberciye bağlı, haberden kaynaklı sebeplerdir.

Buradan sonraki tüm tahliller karmaşık haberlerin nasıl anlaşıldığını, doğruluğunun nasıl tespit edildiğini ve nasıl doğru olarak kabul edildiğini ortaya koymaya yöneliktir.

Araştırmamız, haberin anlaşılmasını zorlaştıran iki esas unsur olduğunu ortaya koymuştur. Buna göre hem izleyicilerin hem de habercilerin tek bir haberle ilgili *çok sayıda yorum yapmaları* ve izleyicilerin mâruz kaldıkları *haber sayısının çokluğu* diğer bir ifadeyle *gündem yoğunluğu* haberin anlaşılmasına mâni olmakta ve haberin karmaşılaşmasına sebep olmaktadır:



Şekil 5-11. Haberi Anlamayı Zorlaştıran Sebepler ana temasına bağlı alt temalar.

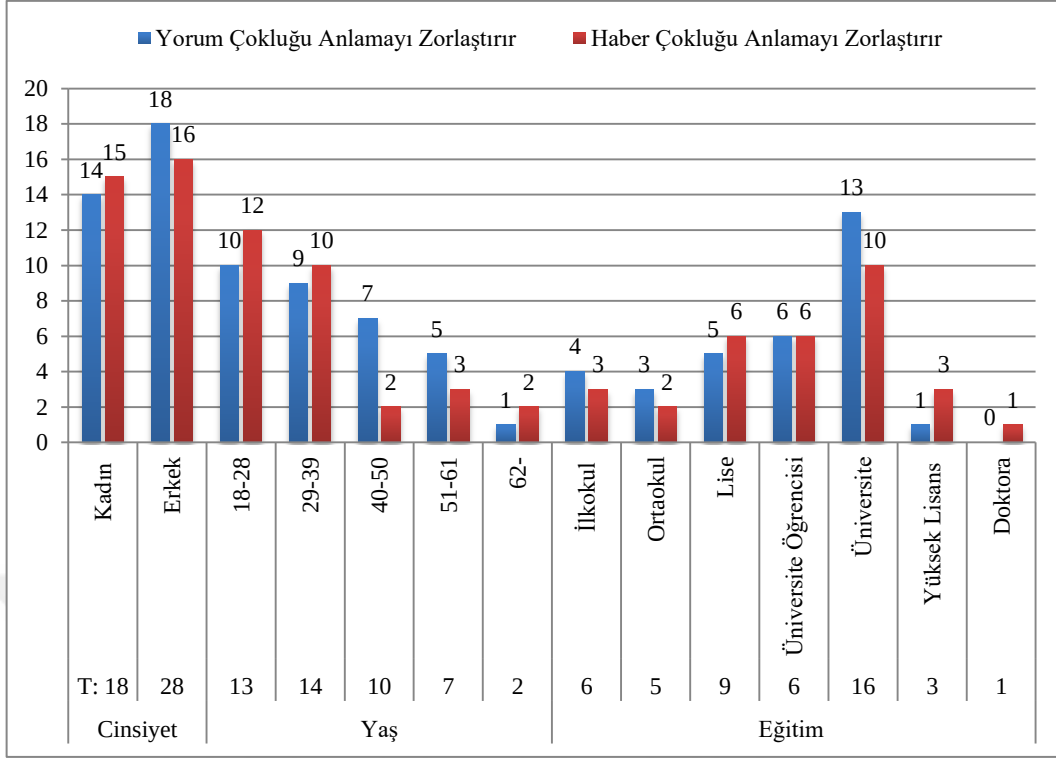
Haber Anlamayı Zorlaştıran Sebepler ana temasına bağlı temaların katılımcı esaslı frekans değerleri ise aşağıdaki gibidir:

Bir alt temaya göre	Kişi	İki alt temaya göre	Kişi	Alt Tema	Tüm Katılımcılar
Yorum Çokluğu Anlamayı Zorlaştırır	15	Yorum Çokluğu Anlamayı Zorlaştırır - Haber Çokluğu Anlamayı Zorlaştırır	17	Yorum Çokluğu Anlamayı Zorlaştırır	32
Haber Çokluğu Anlamayı Zorlaştırır	14			Haber Çokluğu Anlamayı Zorlaştırır	31
Toplam	29		17		
Genel Toplam: 46 kişi					

Tablo 5-6 Haberi Anlamayı Zorlaştıran Sebepler ana temasına bağlı temaların katılımcı esaslı frekans tablosu.

Yukarıdaki tablodan da anlaşılacağı gibi katılımcıların 15'i “Yorum Çokluğu”nun 14’ü ise “Haber Çokluğu”nun, haberi anlamayı zorlaştırdığını düşünmektedir. Diğer taraftan 17 katılımcı hem “Yorum Çokluğu”nun hem de “Haber Çokluğu”nun birlikte haberi anlamayı zorlaştırdığını ifade etmiştir.

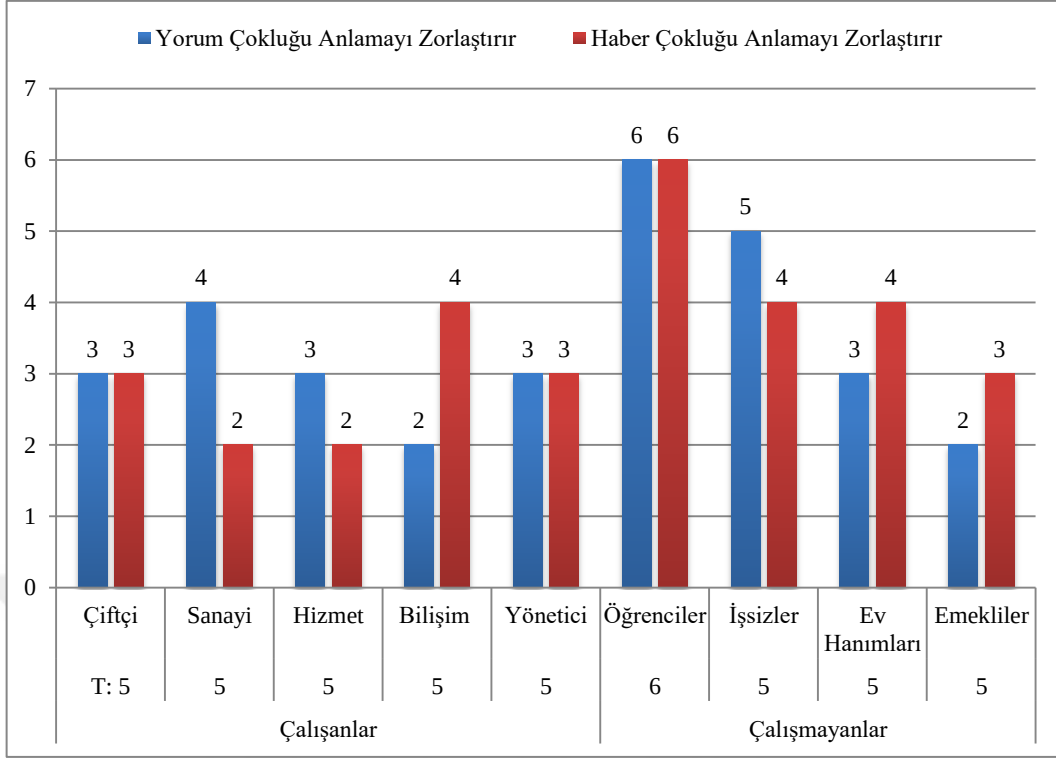
Haberi Anlamayı Zorlaştıran Sebepler ana temasının çalışmamızın değişkenlerine göre çapraz frekans değerleri ise şu şekildedir:



Şekil 5-12. Haberi Anlamayı Zorlaştıran Sebepler ana temasına bağlı temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.

Şekil 5-12’de *Haberi Anlamayı Zorlaştıran Sebepler* ana temasına bağlı temaların demografik değişkenlere göre frekans değerlerinin dağılımı görülmektedir. Grafiğe göre kadın katılımcılar için haber çokluğu, yorum çokluğuna nazaran anlamayı daha çok zorlaştırmaktadır. Benzer biçimde 18-28, 29-30 ve 62- yaş grubundaki katılımcılar için de haber çokluğu anlamayı yorum çokluğuna göre daha fazla zorlaştırmaktadır.

Diğer taraftan katılımcılar eğitim durumuna göre, haberi anlamayı zorlaştıran temalar hususunda kısmen daha dengeli bir dağılım göstermektedir. Bununla birlikte lisansüstü tahsil görmüş katılımcıların yorum çokluğundan ziyade haber çokluğunun anlamayı zorlaştırdığını ifade etmiş olmaları da dikkate değer bir sonuçtur.



Şekil 5-13. Haberi Anlamayı Zorlaştıran Sebepler ana temasına bağlı temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.

Çalışmamızın amaçlı tabakalarına göre haberi anlamayı nelerin zorlaştırdığına baktığımızda ise: Sanayi, hizmet ve işsizler tabakalarındaki katılımcılar için yorum çokluğunun; bilişim, ev hanımları ve emekliler tabakalarındaki katılımcılar için ise haber çokluğunun anlamayı daha çok zorlaştırdığı ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte çiftçi ve öğrenciler için her iki unsur da eşit derecede haberi anlamayı zorlaştırmaktadır.

5.2.2.1. Yorum çokluğu anlamayı zorlaştırır

Araştırmamıza göre, hem izleyicilerin hem de habercilerin *tek bir haberle ilgili çok sayıda yorum yapmaları* haberin anlaşılmasına mâni olmakta ve o haberin karmaşıklaşmasına sebep olmaktadır.

Bununla birlikte haberci ve izleyicinin yorumlarını birbirinden ayırmak pek mümkün değildir. Zira gelişen teknoloji ile birlikte iletişim kanalları ve haber alma yolları çoğalmış, sıradan fertler de birer haber kaynağı hâline dönüşmüştür. İnternet ve bilhassa sosyal medyanın bu husustaki tesiri katılımcılar nezdinde de hissedilmektedir:

“...bazen televizyonda toplumsal konularda çok fazla karmaşa oluyor. Çünkü belli bir konuyu çok fazla dolandırarak asıl sonuca getirmeye çalışıyorlar. Sosyal medya ile internette çok fazla var bu durum. Oradan bir yerden duymuş, başka biri bir yerden duymuş, birleştirmiş. Yani anlamıyorsunuz (Ö2: 37).”.

Diğer taraftan kimi katılımcılar için ise internet ve sosyal medya değil ana akım haber kaynakları bir haberle ilgili yorumları çoğaltan esas menbadır (Ç1: 13):

“Bir yerde bir bakıyoruz böyle duyuyoruz, bir bakıyoruz başka türlü duyuyoruz. Bir yer başka türlü yazıyor, öbür yer başka türlü yazıyor. Bir kitap kendine göre yazıyor, öbür kitap kendine göre yazıyor. Yani bütün alan görsel, izlemsel bütün medya gruplarında herkes kendine göre yazdığı için hiçbirine inanmıyorum (E1: 121).”.

Yorum çokluğu, yorumu yapanın niteliğini de önemsizleştirmiştir. Öyle ki haberi yorumlayan, haberin konusu ile ilgili bir uzman olabileceği gibi habercinin kendisi veya sıradan bir fert de olabilir:

“Doğruluğuna bakarsın, öyle mi olması gerekiyor diye açar bakarsın. Olmuş mu, olmamış mı? Böyle bir şey var mı, yok mu? Varlığını veya yokluğunu araştırırsın. Uzman insanların fikirlerini eğer önemli bir konuya izlersin. ...Ama artık şimdi 50 tane kanal var ve her birinde 5'er tane adam konuşunca dünya kadar fikir oluşuyor. Meselâ biri diyor ki maske takın, biri diyor takmayın, biri diyor ki eldiven takın. Sonra kendine göre yorumluyorsun (H4:85).”.

Her yeni yorum, haberin doğruluğu hususunda izleyicinin zihninde yeni şüpheler doğurmakta dolayısıyla haberin daha fazla karmaşıklaşmasına sebep olmaktadır (Ö6: 89, E1: 120-123):

“Yeni bir yorumda önceki yorumların yanlış olduğunu düşünebiliyoruz. İnsanın kafası bir karışmaya başlıyor ve bu sefer biz de kendimizce bir yorum yapıyoruz (Ö2: 179).”

“Çok yorumluyorlar, çok detaya giriyorlar. Detaya girince de çok anlaşılıyor (EV1: 21).”.

Kimi katılımcılara göre haberlerdeki yorum çokluğu, izleyiciye haberle ilgili yorum yapma şansı dahi vermemekte, habere nüfuz edilmesini tamâmiyle engellemektedir:

“Birden fazla olgu yan yana gelip bir tane bütün oluşturuyorsa, örneğin uluslararası bir anlaşma vardır veya Avrupa Birliği ile ilgili bir süreç vardır. Orada bir sürü sacayağı olur. Onların hepsini ayrı ayrı bağlayıp tek bir konuya odaklanılmışsa orada bazen kendimi kaybediyorum. Kopukluk oluyor oturtamıyorum, kendi kafamda. ... Evet, adam doğru söylüyor diyorum. Bazen ikisini birden doğru olarak görüp hangisini seçeceğime karar veremiyorum. ...Yorum çok fazla yani, kendi yorumuma fırsat veremeyecek kadar belki çok yorum var (B1: 14, 26).”.

Yorum çokluğunun esas sebebi ise haber kaynaklarının çokluğudur. Haber kaynağındaki çokluk, bir olayın farklı “bakışlardan”, “anlatımlardan” yola çıkılarak, hatta zaman zaman “abartılarak” haberleştirilmesine, haberler arasında “uçurumlar” oluşmasına, dolayısıyla bir olayla ilgili birbiriyle tutarsız haberlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır (Ö5: 35; Y2: 19, 21; E5: 42-51):

“İstediyini açıp bakabilirsin, bir haber başka söyler öbürü başka söyler. Haberler arasında çelişki vardır, uçurumlar oluşur. Fikir ayrılıkları oluşur, bu kargaşalar da böylece ortaya çıkar (Ç2: 81).”

“Birden çok haber ajansının olması, birden çok yerel ve uluslararası televizyonun olmasıdır. Bunların haber yaparken ki vermiş oldukları haberlerde biraz abartı görüyorum. Abartı zaten insanların kafasında bir takım karmaşıklığa neden oluyor. Yani o bir haberin yapıldığı kaynak diğer haberin yapmış olduğu, yapıldığı kaynakla farklılaştığı zaman ister istemez kafanızda bir soru işareti oluşuyor. Yine diyorum haber olarak şöyle yüzeysel bakıyoruz. Çünkü olanın içine girdiğiniz zaman tamamen çıkmaz duruma giriyorsunuz. Hem köşe yazarlarından veya o haberin kaynağı hem de diğer haber kaynaklarından farklı senaryolar çıkmış oluyor. İnsanların kafasında bir karışıklık meydana geliyor. ...Çok kaynak, çok haber, çok yorum. Tabii ki sadece 25 sene öncesine gidelim ülkemizde T. 1, 2, 3 vardı. 3 spor kanalı, T. 1 ve 2 haber, 2’de genelde hep doğudaki terör olaylarını ekrana lanse eden programlar vardı. O zamanlar insanlar haberler üzerinde çok fazla tartışmazlar, sabit bakarlardı. Ama şimdi kaynak fazla olunca, yorumcu çok fazla olunca, herkesin yapmış olduğu yorumlar birbirini tutmayınca insanlar bu işin içinden çıkamaz hâle geliyor (Y2: 22, 39).”

Bununla birlikte haberin kaynağı hususunda güvensizliğin artmasının (İ5: 27), “duyuma dayalı” haberlerin itibâr kazanmasının sebebi de söz konusu haber kaynağı çokluğudur (İ2: 35-37). Hülâsa: “Haberî karmaşık yapan aslında dünyadaki görüşlerin çok ve karmaşık olmasıdır (Ç5: 21).”

Bu noktada katılımcıların sık sık *tarafli haberciliği* vurguladıklarını belirtmek gerekir. Buna göre haberdeki yorum, dolayısıyla haber kaynağı çokluğunun esas sebebi medyada vuku bulan güç çatışmalarıdır. Dolayısıyla medyadaki güç çatışmaları, haberleri şekillendiren esas unsur (Ö3: 48-53; Ö6: 30; S4: 17, H5: 22-37):

“Her siyasî görüş kendine göre bir yorum yaptığı için. Halk için düşünemiyorlar, kendi çıkarlarını yansıtıyorlar. Bilgilerini saklıyorlar ve kendi istediklerini söylüyorlar dolayısıyla anlamamız zorlaşıyor (E1: 17).”

hatta toplumdaki önyargıların da esas kaynağıdır:

“İnsanların önyargıları olabilir. Çünkü bir haberi anlamaktansa insanlar bir haber gördüğü zaman: ‘Şu şöyle. Şundan dolayı böyle olmuştur.’ diyor. Kadın cinâyetleri gündemde tabîi, bir kesim vardır bana göre yobazdır. Bir kesim de çok laik bir kesimdir. Bunların ortası olmak lazım, o kesimlerden bir taraf olduğunuz zaman önyargı oluyor. ‘Şöyle olmasaydı böyle olmazdı’ diyor meselâ. Son kadın cinâyetinde olduğu gibi ‘Oraya gitmeseydin böyle olmazdı.’ gibisinden. İşte hep bunlar benim için kafa karıştırıcı, kesinlikle haberi anlamamı zorlaştırıyor (İ3: 25).”.

Katılımcıların karmaşık haberlerin daha çok “siyaset” ile ilgili olduğunu ifade etmeleri de yukarıdaki görüşleri desteklemektedir (B1: 25-26; S4: 17; Ö1: 102):

“Siyaset haberlerinde çok sık karşılaşıyorum (EV4: 41).”

“Günlük hayatımızdan değil de daha çok siyasî hayattan olan haberlerde olabiliyor (İ1: 23).”

“Siyasette çok ayrı bir şey, çünkü insanların kafasını karıştıran, karmaşık gelen şeyler genelde siyasî haberlerde ortaya çıkıyor (H4: 65).”

“Siyaset meselâ hiç anlamıyorum. Öyle konuşuyorlar, izliyorum. Film gibi izliyorum (S3: 6).”.

Zira örgütlü çıkar gruplarının çatıştığı esas saha siyasettir. Basit olanın zorlaştırılması, sade olanın karmaşılaştırılması, somut olanın soyutlaştırılması, gündemin mütemadiyen değiştiriliyor olması, söz konusu çıkar gruplarının kitleler üzerindeki hâkimiyetini pekiştirmek istemesinin bir neticesidir:

“Bilerek yapıyorlar. Çünkü biz anlamadığımız için anlamak için izliyoruz. O kanalda acaba devamında ne diyecekler diye merak ediyoruz. Sonra bir kanala doğru yavaş yavaş kafamızda bir konumlandırma oluyor. Gittikçe o kanaldan bir şeyler öğrenmek istiyoruz. ‘Dur bir sonrakine de bakayım, bir sonrakine daha bakayım.’ dedikçe orada takılıp kalıyoruz (Ö2: 33).”

“Siyaset haberleri oluyor genelde. Siyaset haberleri ortaya kolay kolay çıkmayabiliyor. Çünkü çok kolay gündem değiştiriyorlar sırf ortaya çıkmasın diye (Ö3: 176).”

“Siyasî haberlerde her zaman somut bir şey aramanız zor olabiliyor (Ö4: 180).”.

Hatta katılımcı E2 için haberlerin karmaşılaştırılması yukarıda tarif edildiği gibi “yorum ve haber kaynağı çokluğu”nun veya “tarafı” olmanın tabîi bir sonucundan çok “kapasitesi”, “tahsili” düşük insanları haber yoluyla “kandırmanın”, “yanıltmanın” önceden tasarlanmış bir biçimidir:

“Dediğim gibi vatandaşın bazı şeyleri görmemesi içip hep dolambaçlı yollardan haber yapılır. ...Muhakkak, meselâ beni kandıramıyorlar. Kapasitesi, bilgi, beceri tahsil durumuna göre düşük olan insanları kandırabilirler.

...Haberlerin vatandaşa karmaşık verilmesi, o karmaşıklık içerisinde bazı şeylerin gizlemek istenmesindendir (E2: 23, 25, 27).”.

Haber kaynaklarındaki bu keskin ayrışmaya rağmen kimi katılımcılar için tarafsız habercilik mümkündür (Ö6: 30). Kimileri için ise taraflı yayınlardan bir sonuca ulaşmaya gayret etmek, izleyicinin yapabileceği yegâne şeydir (B2: 17, 21).

5.2.2.2. Haber çokluğu anlamayı zorlaştırır

Yukarıda değinildiği gibi katılımcılar nezdinde yorum çokluğu haberi karmaşıklaştıran bir unsurdur, benzer şekilde haber çokluğu da haberin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır.

Haber çokluğu, habere olan ilginin ve dikkatin azalmasına sebep olmaktadır zira bitevi değişen gündem fertlerin haberleri takip etmesini güçleştirmiştir:

“Sürekli haber izlemekten pek haz etmiyorum çünkü gündem çok karışık oluyor (Ö5: 7).”.

Gündem yoğunluğu dolayısıyla katılımcıların benzer haberlere mâruz kalması, habere konu edilen olayları da sıradanlaştırmıştır. Dolayısıyla çoğu haber ilgi çekiciliğini kaybetmiştir. Öyle ki bu durum ferdin, haberi anlama çabası içerisinde girmesine bile engel olabilmektedir:

“Gündemin çok sık değişmesi haberi anlamak için çaba göstermemizi engelliyor, etkisini azaltıyor. Bizde çok yorumlama, analiz etme hevesi bırakmıyor, istek azalıyor yani ilk etapta oluşsa da sonradan azalıyor (Y1: 39).”.

Yoğun gündem haberi kısaltmıştır. Kısa haber ise daha az bilgi içermektedir. Üstelik izleyici habere, çok kısa bir zaman dilimi içinde mâruz kalmakta buna rağmen haber akışı mütemadiyen devam etmektedir. Oysa ileride de değineceğimiz gibi haberin anlaşılması için zamana ihtiyaç vardır. Neticede haber kısalığı bilgi azlığına, bilgi azlığı ise haberin karmaşılaşmasına sebep olmaktadır (Ç1: 13):

“Ayrıntıya yer vermemesi, görsel vermeden kısa bir anlatımla geçiştirmesi haberi zorlaştırıyor. ... Bilgi az olduğunda tam anlamıyorsun. ... kısa olması bence daha da zorlaştırıyor çünkü bir haberi daha anlamadan hemen diğer habere geçiliyor (S5: 19, 21, 23).”.

Haberde verilen bilginin azlığı, haber kaynaklarının belirsizliği veya muhâbirin haber yazımında yaptığı hatalar, izleyicileri haberle ilgili yorum yapmaya teşvik etmektedir (İ2: 33). Tabiatıyla haberle ilgili yorumlar çoğalmakta, yorum çokluğu söz konusu haberin anlaşılmasını daha da zorlaştırmaktadır (EV4: 32-35).

Haberin anlaşılmasının önündeki engellerden biri de haber metni ile haber başlığı ve haber fotoğrafları arasındaki uyumsuzluktur:

“Haber ve fotoğraf birbirine uymadığı zaman anlamıyorsun haberi, kafam karışıyor. Fotoğrafta şu var ama haber metni farklı, özellikle internet haberlerinde çok yaşıyorum. Bazen denk geliyor. Bir siteye girdiğimde haberler geliyor, yalan yanlış başlıklar yazıyorlar. Baktığım zaman haber metni farklı oluyor anlamakta zorlanıyorsun. İçerik başlık uyumsuzluğu da bunu etkiliyor. ...Aslında okuyorum ama anlamıyorum. Haberde kullanılan fotoğraflara bakıyorum, fotoğrafla haber metni uyumsuzsa kafam karışıyor (Ö1: 30,46).”

“...Asıl amaç haberi kolaylaştırmaktır. Fotoğraftaki ifadeler bazen kolaylaştırıyor ama haberin içerisinde geçen ifadeler fotoğrafla örtüşmüyorsa bende bir anlama zorluğu oluyor. Soru işareti bırakıyor. ...Önce fotoğraf varsa fotoğraf üzerinden anlamaya çalışırım (B1: 16, 17).”

“Eğer içerikle ilgili resimler değilse bu da anlaşılmayı zorlaştırır. Çünkü insanlar direk resimlere baktığı zaman haberin içeriğini anlayabilir. İçerikle ilgili değilse bu da haberin anlaşılmasını zorlaştırabiliyor (B5:17).”

Farklı bir ifadeyle haberi anlamaya çalışan fert, haberin muhtevâsından önce haberin fotoğrafını değerlendirmekte ve *anlamaya fotoğraftan başlamaktadır*.

Diğer taraftan kimi katılımcılar için ise haberin anlaşılmasını, haberin kısalığı değil uzunluğu zorlaştırmaktadır. Buna göre haberin “zor kelimeler” ve meslekî terimler ile uzun cümleler hâlinde yazılması, haberde gereksiz ayrıntılardan bahsedilmesi hem haber içeriğine olan ilginin azalmasına hem de haber kaynaklarının ve haber konusunun belirsizleşmesine sebep olmaktadır (E5: 52-69; Ö1: 28):

“Çok uzun uzadıya cümle kurmaları haberi anlaşılmaz kılıyor. İnternet haberlerinde girersin sürekli başlık var ama haberin kendisinde ulaşamazsın. Onda bir sıkıntı oluyor (Ö5:41).”

“Bilmediğim meselâ yabancı kelimelerin, terimlerin ne demek istediğini anlamıyorum (H1:27).”

“Çok özel alanlarda meselâ ekonomi alanında gerçekten bazen anlamada zorlanıyorum (B3:9).”

“Bir olayın haberin anlaşılmasını teknik terimler zorlaştırır. Hukuk hakkında konuşursak bir davanın seyri ile ilgili hukukî bir terimden bahsediliyorsa bunun anlamının bence yanında verilmesi lazım. Meselâ ekonomi ile ilgili bir şey konuşacaksak bir bakanın ya da ekonomi ile ilgili bir işte çalışan bir insanın yerine sıradan bir halktan bir insanın anlayabileceği bir şekilde terimin açıklanması daha doğru olur. ...teknik bazı açıklamaların yapıldığı özellikle ekonomiyi işin içine katacağım, ekonomi haberlerinin olduğu yerlerde bazen anlaşılması güç ve yönlendirici şeyler olabiliyor. Yoğun gündemde, şu anki gündemde karmaşık olarak özellikle ekonomi haberlerini söyleyebilirim (İ5: 25, 31).”

Neticede anlaşılır haber, ev hanımı bir katılıncının ifadesiyle “yemek tarifi verir gibi” akıcı olmalı ve herkese hitap eden kelimelerden oluşmalıdır (EV3: 33).

5.2.2.3. Tema sonucu

Haber, anlaması basit olduğu kadar zor olan bir olgudur. Öyle ki katılımcıların büyük çoğunluğu haberi dinlediği veya izlediği anda anladığını ifade etmiştir, oysa kimi haberleri anlamayı zorlaştıran bazı unsurlar olduğu hususunda tüm katılımcılar hemfikirdir. Bununla birlikte haberin anlaşılmasını zorlaştıran katılımcıların şahsî eksiklikleri değil, haberden kaynaklanan sebeplerdir. Dolayısıyla katılımcıların haberi anlama hususunda kendilerini yeterli gördüklerini söylemek mümkündür. Bu bağlamda katılımcılar nezdinde haber, anlaması basit ve fakat şuurlu veya şuursuz biçimde zorlaştırılan bir olgudur.

Haberin anlaşılması şuursuz biçimde zorlaştırılır zira her ferдин haberle ilgili söyleyecek bir sözü, beyan edecek bir fikri, savunacak bir görüşü dolayısıyla bir *yorumu* vardır. Cemiyetteki söz konusu yorum çokluğu haberin anlaşılmasını şuursuz biçimde zorlaştırmaktadır. Şuursuzdur zira hangi yorumun, nereden veya kimden geldiği belli değildir. Üstelik teknoloji söz konusu yorum çokluğunu arttırmaktadır. Haberle ilgili her yeni yorum haberin doğruluğu hususunda yeni şüphelerin doğmasına sebep olmaktadır. Öyle ki yorum çokluğu ferдин kendi yorumlarını beyan etmesini dahi engellemektedir.

Haberin anlaşılmasını zorlaştıran şuurlu tesir ise haber kaynaklarından gelmektedir. Buna göre haber kaynağı çokluğu yorum çokluğuna sebep olmaktadır. Muayyen haber kaynakları farklı fikirleri ve görüşleri savunmakta dolayısıyla özünde anlaması basit olan haberi şuurlu biçimde zorlaştırmaktadır. Üstelik haber kaynağının çok olması fertlerin aynı anda anlamak zorunda oldukları haber sayısını da arttırmaktadır. Dolayısıyla fert aynı anda çok sayıda, anlaşılması için yeterli bilgiyi taşıyamayacak kadar kısa veya gereksiz bilgilerle doldurulmuş uzun habere mâruz kalmaktadır. Gündelik hayatın hengâmesiyle uğraşan fertlerin söz konusu haberler için fazladan zaman ayırması, haberi araştırması hatta dikkatli bir biçimde okuması mümkün değildir. Fert evvela okuduğunu değil gördüğünü anlamaktadır. Dolayısıyla haberi anlamaya çalışan fert, haberin muhtevâsından önce haberin fotoğrafını değerlendirmekte ve *haberi anlamaya fotoğraftan başlamaktadır*.

5.2.3. Haberi Anlama Çabası

Araştırmamızın bu kısmına kadar izah edilenler katılımcıların, karmaşık haberleri anlamak için basit haberlere nazaran çok daha fazla çaba harcadıklarını göstermiştir.²⁵⁷ *Haberi Anlama Çabası* ana teması katılımcıların genelde basit özelde ise karmaşık haberi anlamaya çalışırken yaşadıkları tecrübelerle odaklanmaktadır.

Buna göre 34 katılımcı *ilgi çeken* karmaşık haberleri anlamak için çaba göstermekte geriye kalanlar ise (12 kişi) *ilgi çekici olsun veya olmasın* karmaşık haberlerle karşılaştıkları anda ya haber akışını durdurmakta (9 kişi) ya da karmaşık haberi umursamadan haber akışını takip etmeye devam etmektedir (3 kişi).

Bu bağlamda *haber*in *ilgi çekici* bir mâhiyete sahip olmasının, katılımcıların karmaşık haberlere açık kalmasına sebep olan esas unsur olduğu söylenebilir.

İlgi çekicilik, kimi katılımcılar için “merak uyandıran” “nadir” ve olağandışı “farklı” haberleri:

“Nadirlik. Farklı bir haber, insanın köpeği ısırması gibi (Ö1: 48).”

“Çiftlik bank vardı, genç bir çocuk vardı. Ben bu haberde zorlanıyorum acaba o çocuğu kim kullanıyor? Bunun gibi haberlerin aslını çok merak ediyorum (H2: 39).”

“Çok merak uyandıran bir şeyse internete giriyorum. Bakıyorum neymiş? Ne olmuş? (H4: 25).”

“Merak ettiğim bir konu ise ben sürekli o olayın takipçisi oluyorum. O olayın aslı nedir? O habere yoğunlaşıyorum (B2: 132).”

kimi katılımcılar için ferdin gündelik hayatına tesir edebilecek, ferde yakın, gündelik hayatla ilgili haberleri:

“Bizim o habere olan ilgi alâkamız yani o an bizim gündemimize yakın mı değil mi? (Y1: 16).”

“Eğer beni ilgilendiriyorsa, benim ilgimi çekiyorsa, bir çaba gösteriyorum (S4: 21).”

“Genellikle siyaset, ekonomi veya emeklilik ile ilgili haberleri araştırıyorum. (S5: 57).”

²⁵⁷ Bülbül’e göre (2001:120-121) basit haberler “olayları olduğu gibi” yansıtan genellikle ölüm, hastalık, yangın, sel ve doğal afetleri konu edinen haberlerdir. Karmaşık haber ise hukuk, siyaset, bilim, din, felsefe gibi inceleme ve araştırmaya dayanması gereken bolca yorum içeren haberlerdir.

“Deprem olduğu zamanki gibi. İlgimize dâhil olduğu için hayatımızla ilgili olduğu için araştırırım (H1: 57).”

“Hayat, yaşama durumumuzun bir parçası ise ülkemizle alâkalı bir durumsa, bununla ilgili kafa yorarım, doğru kararı doğru kaynağı öğrenmek için (Y2: 49).”

katılımcı E5 için ise “insanın beyni neye yöneliyorsa” ona yönelik haberler anlamına gelmektedir:

“İnsanın beyni neye yöneliyorsa onu daha çok anlıyorsun. Mardin’e atanan belediye başkanını bombayla öldürdüler ya, yeğenim orada polisti. Bir hafta önce izne gelmişti. Bir şey olacak korkusu, endişesi var, o tür haberlere daha fazla yoğunlaşıyorsun (E5:93).”

Diğer taraftan yukarıda da bahsedildiği gibi kimi katılımcılar karmaşık haberi anlama çabası içerisine girmemektedir (12 kişi). Zira onlara göre anlama çabası, haberin çok daha fazla karmaşıklaşmasına sebep olmaktadır ve genellikle “boş” bir çabadır. Dolayısıyla söz konusu katılımcılar karmaşık haberlere yalnızca bakıp geçmektedir:

“Acaba hangi yorumda oluyor? Hangi haberin kaynağı daha sağlam için içinden çıkamıyorsunuz. Dolayısıyla bunlar, yani gündelik hayatımızda kafanızı çok ideolojik anlamda yormamak adına, yüzeysel geçiyorsunuz (Y2: 39).”

“Anlamadığımız haberleri dinlemiyoruz es geçiyoruz, uğraşmama gerek yok çünkü uğraşacak bir ortam da yok. ... Boş çıkacağını düşündüğüm için fazla da üstüne gitmek istemiyorum (Ç3: 11, 43).”

“Yok, bir şey yapmıyorum, umursamıyorum. ...Yok, kanalı da değiştirmiyorum, öyle akıp gidiyor (H3: 33, 35).”

“Karmaşık haberi anlamak için kesinlikle çaba göstermem. Bakıyorum ama sadece bakıp geçmiş oluyorum (İ3: 39, 41).”

“Geçerim, çok üzerine düşünmem (Ö5: 73).”

Söz konusu “boş vermişlik” tavrının altında yatan esas duygu ise “umutsuzluk”tur. Çünkü karmaşık haberi anlama çabası içerisine girmek ve onu anlamak demek, ferdin değiştiremeyeceği içtimâi meselelerle yüzleşmesi ve hayal kırıklığına uğraması demektir:

“Kadın cinâyetlerini meselâ hiç araştırmadım. Kendi düşünceme göre tamamen yönetime, eğitimsizliğe, erkeklere vuruyorum olayı. Kökten bir değişim gerekiyor. Bu da olamayacağı için çok da araştırmadım. Böyle geldi böyle gidecek diye düşünüyorum. ...Neden böyle olmuş diye internette bir bakıyorum ama öyle bir görüp geçiyorum o kadar. ... Hiçbir şey çözemediği için üzülüyorum. Diyorum ki, o zaman da vardı şimdi de var, insanlar hep esip gürlüyor o kadar (EV3: 67, 73, 155).”

“Yanlışlıklar var, doğru bulmuyorum. Sorgulamaya da girmiyorum ama doğru olarak da kabul etmiyorum. Mâruz kalıyoruz (H3: 47).”

“Öncelikle toplumla ilgili şeyler de önce bir üzüldüm, gerçekten üzüldüm. Sonra bunların düzeltilmesi için siyasî idarenin oturduğu yerde sadece maaşını alıp yemeğini yemesinden dolayı kızarım. İçlenirim bu konuya. Ama desen ki ‘Sen şahsın olarak bu olaya bir şey yapabilir misin?’ zannetmiyorum. Niye yapamayız? Dar bir çevredeyiz. Özellikle Türk insanı değişime açık bir millet değil. Yavaş değişimi benimseyen bir millet olduğumuz için sadece yorumlarımız ‘Böyle olsaydı daha iyi olurdu.’ deriz ama yine de bildiğimizden şaşmayız (Ç1: 129).”

Dolayısıyla katılımcılar, umutsuzluğa sevk eden karmaşık habere kendilerini kapatmakta ve anlayabilecekleri daha basit haberlere yönelmektedir (B4: 33):

“Sevmediğim veya anlamadığım bir haber olunca kanalı değiştiriyorum (EV2: 31).”

“Haber metnini okurum anlamazsam değiştiririm. İlgi çeken bir haberse, metni anlamadıysam farklı kaynaklara bakarım (Ö1: 46).”

“Anlamadığım yerde çok peşine düşmüyorum. Merak ettiğim bir konu ise başka başka yerlerden bakarım ama artık güncel şeyleri takip etmiyorum (Y4: 17).”

Kimi katılımcılarda ise mezkûr tavır çok daha keskindir, öyle ki onlar için anlaşılmayan haber “yalan haber”dir. *Dolayısıyla sadece anlaşılan haberler doğrudur:*

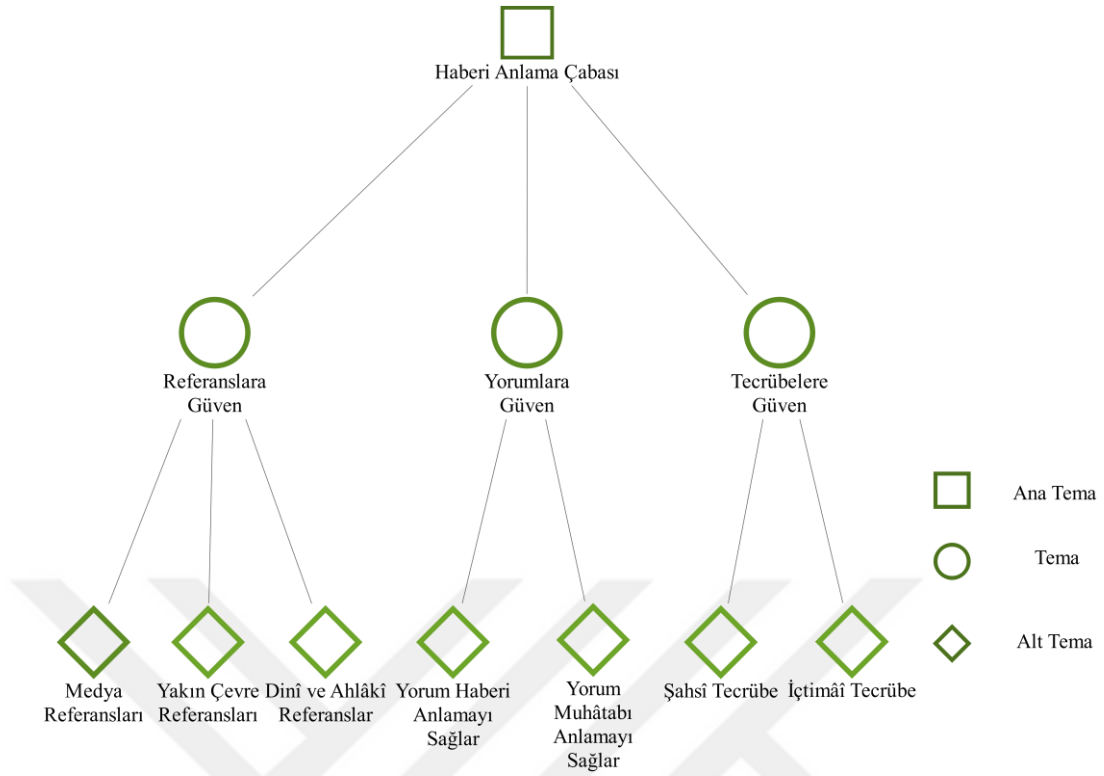
“Bazen insanların yanında oluyor, insan şaşar yanılabilir. Dolayısıyla biz de aynı şekilde yanılabiliriz. Ancak kendimi övmek gibi bir düşüncem yok ama kendi hayatımda kurduğum denklem çok nadiren yanlış sonuçlandı. Şu benim olumsuz düşüncelerimi farklı yaşasaydık keşke, ben mahcup olsaydım. ‘Aptallık etmişim, niye böyle düşündüm, bak bu gerçekten bu bunun için yapılmış’ deseydim. Ancak olmadı (E3:43).”

“Bugüne kadar karmaşık olarak algıladığım haber olmadı. ... Çok zorlanıyorsa arkasında mutlaka bir kurgu olduğunu düşünüyorum. Kurguyu çözmeye çalışıyorum (Y3:19, 21).”

“Anlamadığım zaman kapatıyorum bakmıyorum. Anlama çabasına girmiyorum. Bir şeyi anlamıyorsa yalan. ...anladıklarımız doğru, anlamadıklarımız yalan oluyor (S2: 17, 20).”

Araştırmamız katılımcıların haberi anlama çabası ile ilgili görüşlerinin, birbirlerini dışlamamakla birlikte *referansa*, *yoruma* ve *tecrübe*ye güven olmak üzere 3 tema altında tahlil edilebileceğini ortaya koymuştur.

Haberi Anlama Çabası ana temasının bünyesindeki temalar ve alt temalar şu şekildedir:



Şekil 5-14. Haberî Anlama Çabası ana temasına bağlı alt temalar.

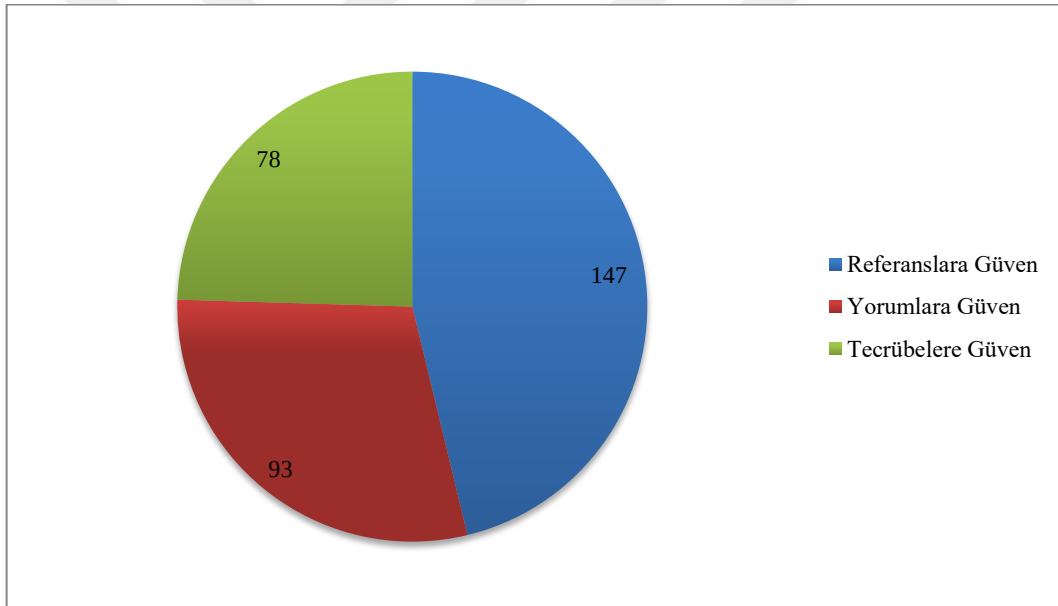
Haberî Anlama Çabası ana temasına bağlı temaların katılımcı esaslı ve kodlu bölüm esaslı frekans değerleri ise aşağıdaki gibidir:

Bir alt temaya göre	Kişi	İki alt temaya göre	Kişi	Üç alt temaya göre	Kişi	Alt Tema	Tüm Katılımcılar
Referanslara Güven	0	Referanslara Güven - Yorumlara Güven	3	Referanslara Güven - Yorumlara Güven - Tecrübelere Güven	37	Referanslara Güven	44
Yorumlara Güven	0	Referanslara Güven - Tecrübelere Güven	4			Yorumlara Güven	41
Tecrübelere Güven	1	Yorumlara Güven - Tecrübelere	1			Tecrübelere Güven	43

		Güven				
Toplam	1		8		37	
Genel Toplam	46 Kişi					

Tablo 5-7. Haberi Anlama Çabası ana temasına bağlı temaların katılımcı esaslı frekans değerleri.

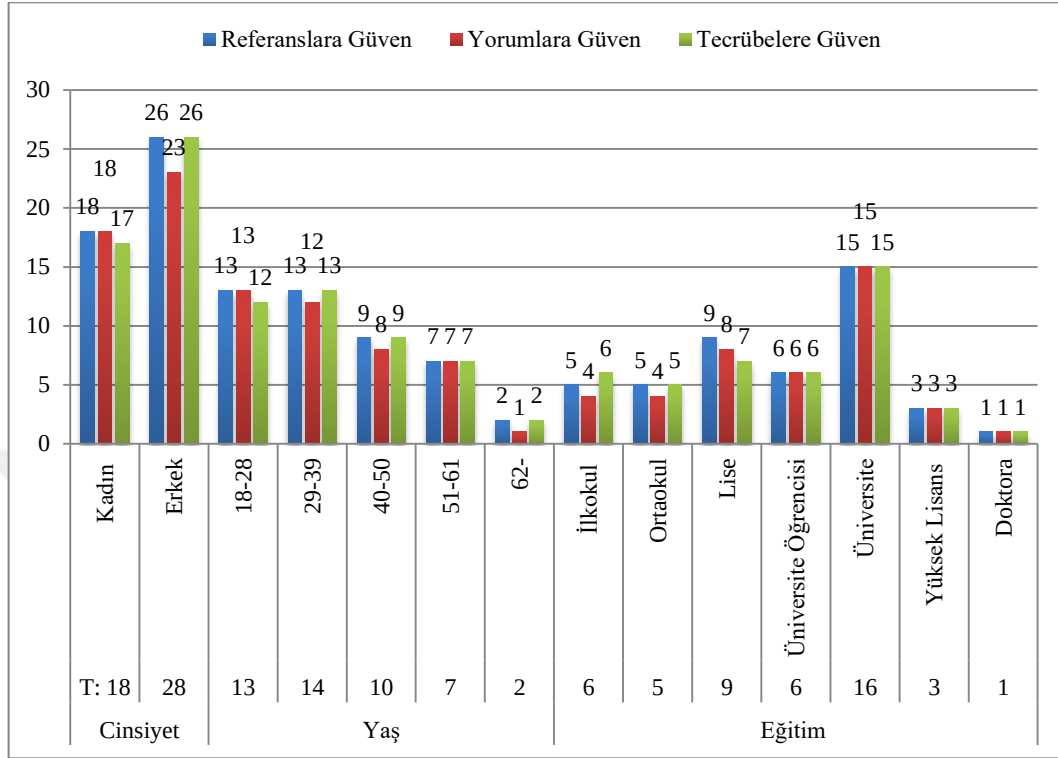
Tablo 5-7’den anlaşılacağı gibi haberi anlamaya çalışan katılımcılar farklı yöntemleri birlikte kullanmaktadır. Buna göre katılımcılar, haberi anlama hususunda en çok referanslarına güvenmektedir (44 kişi). Referansları sırasıyla tecrübe (43) ve yorum (41) izlemektedir.



Şekil 5-15. Haberi Anlama Çabası ana temasına bağlı temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.

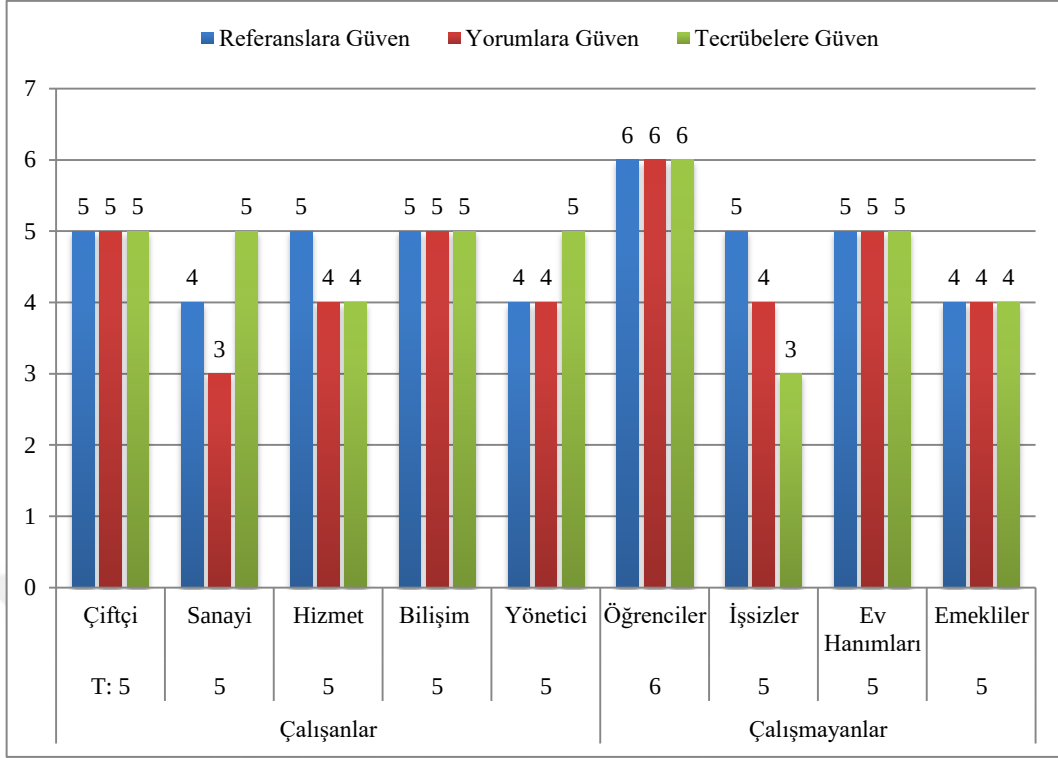
Şekil 5-15’te ise *Haberi Anlama Çabası* ana temasına bağlı alt temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri görülmektedir. Buna göre haberi anlama çabası içerisine giren katılımcılar tüm mülâkatlarda toplamda 147 kez referanslarına, 93 kez yorumlarına, 78 kez tecrübelerine güvendiklerini ifade etmiştir. Söz konusu sonuçlar da katılımcıların haberi anlama hususunda öncelikle referanslarından yararlandıklarını teyit etmektedir.

Haberi Anlama Çabası ana temasına bağlı temaların çalışmamızın değişkenlerine göre çapraz frekans değerleri ise şu şekildedir:



Şekil 5-16. Haberi Anlama Çabası ana temasına bağlı temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.

Yukarıdaki grafikte *Haberi Anlama Çabası* ana temasına bağlı temaların demografik değişkenlere göre frekans dağılımı görünmektedir. Grafiğe göre haberi anlama çabası temasına bağlı temaların çalışmamızın demografik değişkenlerine göre dengeli bir dağılım gösterdiği söylenebilir.



Şekil 5-17. Haberi Anlama Çabası ana temasına bağlı temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.

Çalışmamızın amaçlı tabakalarındaki duruma baktığımızda da demografik değişkenlerdeki sonuçlara benzer bir eğilim ile karşılaşılmaktadır. Haberi anlama hususunda sanayi tabakasındaki katılımcıların tecrübelerinden, işsizler tabakasındaki katılımcıların ise referanslarından daha fazla faydalanyor olmaları dikkat çekicidir.

5.2.3.1. Referanslara güven

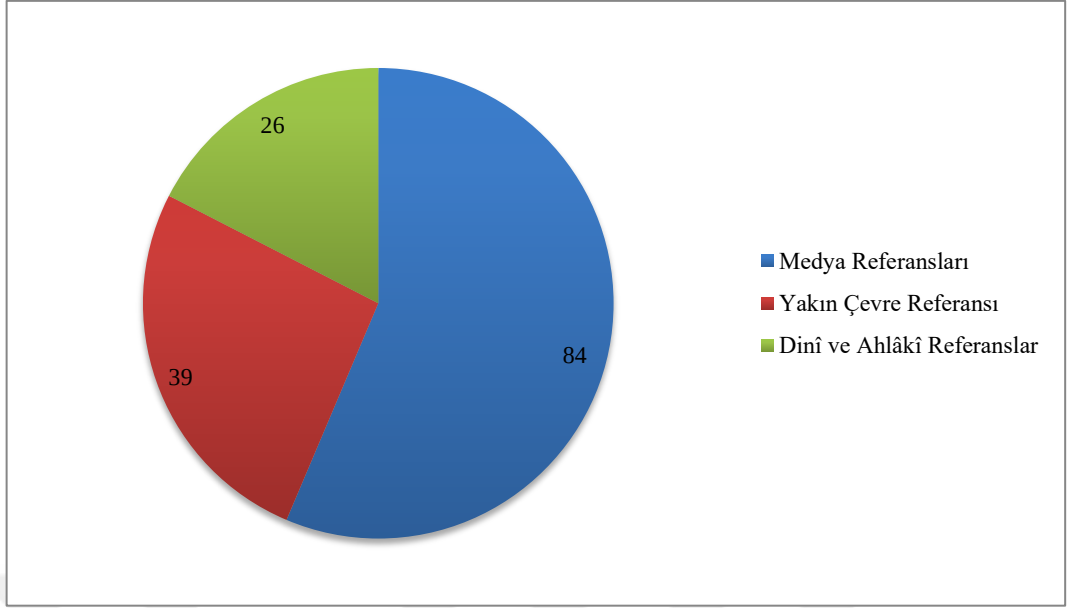
Araştırmamıza göre haberi anlamak için çaba gösteren katılımcılar, medyaya, yakın çevrelerindeki fertlerin fikirlerine, mensup oldukları dinî inancın esaslarına ve benimsedikleri ahlâkî kurallara isnat etmekte ve haberi söz konusu referanslarla birlikte anlamaya çalışmaktadır.

Referanslara Güven temasına bağı alt temaların katılımcı ve kodlu bölüm esaslı frekans değerleri şu şekildedir:

Bir alt temaya göre	Kişi	İki alt temaya göre	Kişi	Üç alt temaya göre	Kişi	Alt Tema	Tüm Katılımcılar
Medya Referansları	8	Medya Referansları - Yakın Çevre Referansları	14	Medya Referansları - Yakın Çevre Referansları - Dini ve Ahlâki Referanslar	10	Medya Referansları	38
Yakın Çevre Referansları	2	Medya Referansları - Dini ve Ahlâki Referanslar	6			Yakın Çevre Referansları	30
Dini ve Ahlâki Referanslar	0	Yakın Çevre Referansları - Dini ve Ahlâki Referanslar	4			Dini ve Ahlâki Referanslar	20
Toplam	10		24		10		
Genel Toplam	44 Kişi (2 Kişi haberi anlamaya çalışırken referanslara başvurmamaktadır.)						

Tablo 5-8. Referanslara Güven temasına bağı alt temaların katılımcı esaslı frekans değerleri.

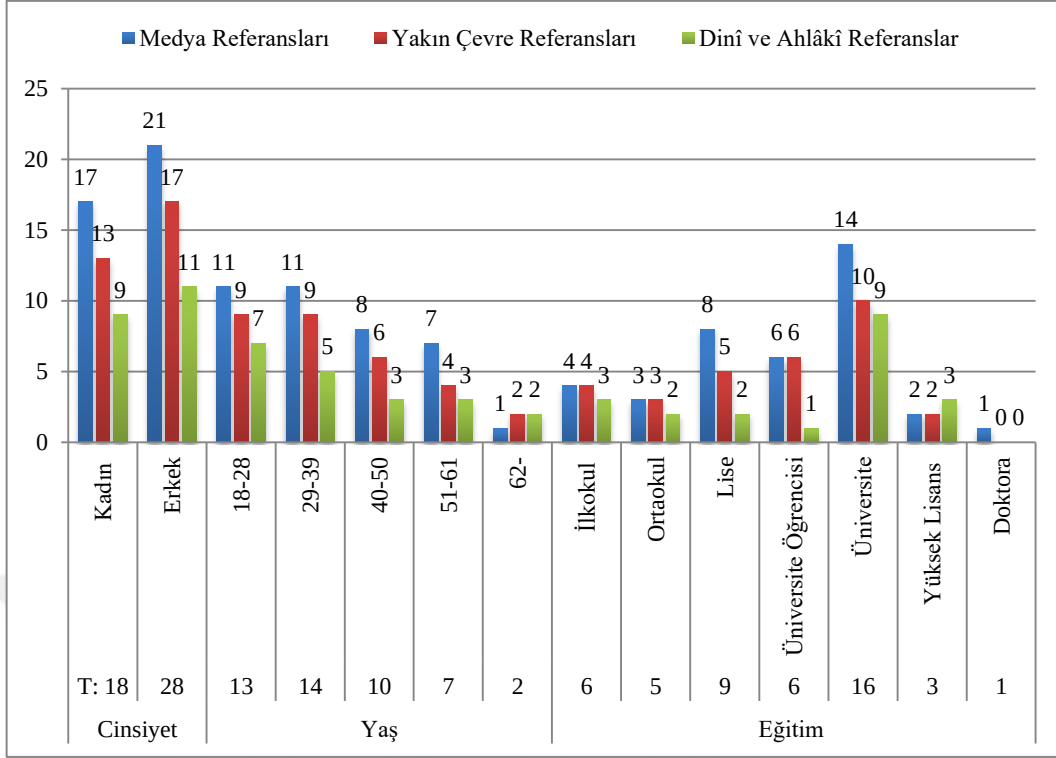
Tablo 5-8’de görüldüğü gibi haberi referanslarından faydalanarak anlamaya çalışan katılımcıların başvurduğu esas referans kaynağı medyanın kendisidir (38 kişi). Medyadan sonra katılımcıların en çok başvurduğu ikinci referans kaynağı ise yakın çevredir (30 kişi). Katılımcıların haberi anlama hususunda başvurdukları son referans kaynağı ise dini kurallar ve ahlâki düsturlardır (20 kişi).



Şekil 5-18. Referanslara Güven temasına bağlı alt temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.

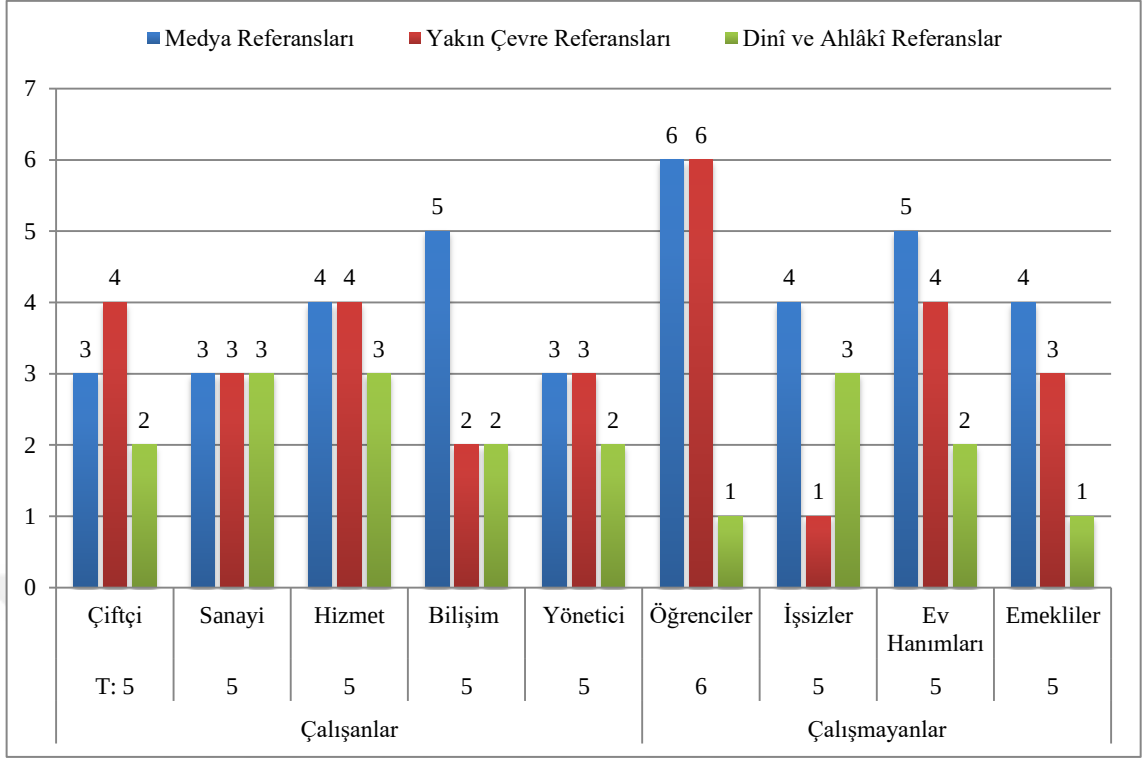
Şekil 5-18'deki kodlu bölüm esaslı frekans grafiğinde görüldüğü gibi katılımcılar haberi anlamaya çalışırken toplamda 84 kez medyadan, 39 kez yakın çevrelerindeki kişilerden ve 26 kez dinî ve ahlâkî referanslardan faydalandıklarını ifade etmiştir.

Referanslara Güven temasına bağlı alt temaların çalışmamızın değişkenlerine göre çapraz frekans değerleri ise şu şekildedir:



Şekil 5-19. Referanslara Güven temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.

Şekil 5-19'da haberi anlama hususunda referanslarına güvenen katılımcıların çalışmamızın değişkenlerine göre çapraz frekans dağılımları gösterilmektedir. Grafiğe göre demografik niteliklerin, katılımcıların haberi anlamak için daha çok medya referanslarına başvurmaları üzerinde ciddi bir tesiri yoktur. Bununla birlikte 62 ve üstü yaştaki katılımcıların yakın çevrelerini, benimsedikleri dinî kuralları ve ahlâkî değerleri haberi anlamak için daha fazla kullandıkları görülmüştür. Diğer taraftan üniversite öğrencilerinin dinî ve ahlâkî referanslara yüksek lisans mezunu katılımcılara nazaran daha az başvuruyor olmaları da dikkate değerdir.



Şekil 5-20. Referanslara Güven temasına bağlı alt temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.

Yukarıdaki grafikte çalışmamızın amaçlı tabakalarına göre *Referanslara Güven* temasına bağlı alt temaların çapraz frekans değerleri gösterilmiştir. Söz konusu sonuçlar da haberi anlama hususunda medya ve yakın çevre referanslarının diğerlerine nazaran çok daha fazla kullandığını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte bilhassa bilişim sektöründe çalışan katılımcıların medya referanslarını, işsiz katılımcıların ise dinî ve ahlâkî referansları diğer referanslara nazaran daha fazla ifade etmiş olmaları dikkat çekicidir.

5.2.3.1.1. Medya referansları

Katılımcılar haberi, medyaya (habere) dayanarak anlamaya çalışmaktadır. Öyle ki katılımcılar, karmaşık haberleri farklı iletişim mecralarından araştırmakta, söz konusu haberin farklı kaynaklardaki biçimlerini haberi anlamak için kullanmaktadır (Ö5: 131; Y5: 11):

“Ben de herhangi bir şeye araştırmadan kesinlikle bu doğrudur demiyorum. Onun için araştırıyorum, diğer referans kaynaklarına meselâ yorumculara, gazetecilere, profesörlere başvuruyorum (E2:99).”

“Sorgularım. ‘Bu durum hakkında bilginiz var mı, gerçekten böyle bir şey olmuş mudur, yaşanmış mıdır?’ diye soruyorum. Onların daha derin araştırmaları olduğu için bana kaynak gösterebiliyorlar. Diyor ki şu tarihte yazılmış bir rapor, yapılmış bir anlaşma var, bunlar da böyle bir duruma istinaden yaşandı diyebiliyorlar (E3:21).”

“Anlamadığın zaman genellikle kanalı değiştiririm. Tam insanların anlayacağı şekilde anlatmadıkları zaman kişiden kişiye değişir. Anlamak için bazen o haberi saat başı haber olarak başka yerden tekrar izlerim (H1: 59).”

Katılımcıların haberi haberle anlamaya çalışmaları, her ne kadar *Habere Kapalılık* temasında ortaya çıkan *medyaya güvensizlik* sonucuyla çelişir gibiyse de katılımcılar nezdinde medyanın güvenilirmez olduğu kadar güçlü olarak telakkî edildiğini de ortaya çıkarmıştır:

“Devleti, hükümeti düşürebilir. O kadar güçlüdür. Cumhurbaşkanı’nın 15 Temmuz’daki konuşması olmasa, ‘Eyvah devlet gitti.’ derdim. Cumhurbaşkanı ne zaman ki halka seslendi ben ‘Daha da korkmayın’ dedim. ...Basının orada Cumhurbaşkanı’nı çıkarıp konuşturması Türkiye’nin kurtuluşu oldu. Benim fikrimce o haber sunulmasaydı Türkiye ayakta kalamazdı (E5: 139).”

Haberi anlamak için medyayı referans olarak kabul eden katılımcının en önemli anlama yöntemi ise *kıyastır*:

“Kıyaslama yapıyorum. Meselâ benim ideallerime yakın bir medya varsa orada dinlediğim bir şeyde kafam karıştığı zaman bir karşıt, muhâlif bir şeyden de kıyas yapıyorum. Ya da onu eğer ki öyle değilse de farklı kaynaklardan bakabiliyorum (Ç5: 55).”

Katılımcıların kıyas için interneti ve sosyal medyadaki haber kaynaklarını, geleneksel haber kaynaklarına tercih etmeleri ise dikkat çekicidir (H4: 26-27, H5: 19; S1: 15-17; S5: 53; H4: 53; E5: 99):

“Evet, o haberi geçiyorum bu sefer giriyorum başka bir siteden araştırıyorum. Yine aynıysa bu sefer bir çaba göstermek durumunda kalıyorum. Ama eğer diğer sitede daha anlaşılabilirse oradan okur, anlamaya çalışırım (Ö5:79).”

“Aslında doğru, benim bugüne kadar hiç düşünmediğim bir şeyi söylediniz. Susurluk skandalı veya tam içeriğine hâkim değilim ama Arap gazeteci cinâyeti meselâ. ...‘Türk medyasının bu kadar üzerinde durmasının sebebi nedir?’ bunu anlamamıştım. ...Orada da şöyle bir strateji izliyorum. Diyelim konuyu anlamadım: Cemal Kaşıkçı kimdir? Bir Google’dan araştırıyorum. Ondan sonra olay ne? İlk haberler nedir? Türk medyasında çıkan haberlere bakıp olayın nasıl geliştiği, nasıl bir çerçevede ortaya çıktığı, neden bu kadar önemli olduğunu başka kaynaklardan anlamaya çalışıyorum (B3: 11).”

Söz konusu katılımcılara göre internet her ne kadar güvenilir bir iletişim mecrası olmasa da (İ1: 49), içerdiği bilgi, görüş, yorum çokluğu sayesinde karmaşık haberlerin daha kolay anlaşılmasını sağlamaktadır (B2: 17, 41; B3: 11; E2: 53; EV2: 64-67):

“Televizyonda öyle bir şansınız yok ama haberi anlasam da anlamasam da internetteki yorumlardan daha çok şey çıkarabiliyorum. Ben orada çok zeki cevaplar ve sorular bulabiliyorum. Onlar bazen haberden daha çok ilgimi çekiyor, çünkü haber çok uzun bir metin olabiliyor (B1: 26).”

Dolayısıyla yorum çokluğu, haberin anlaşılmasını zorlaştırabildiği gibi²⁵⁸ haberin daha kolay anlaşılmasını da sağlayabilmektedir.

Bu noktada sosyal medyaya bir parantez açmak gerekmektedir. Katılımcılara göre sosyal medyanın, internet haber sitelerine ve geleneksel medya araçlarından yayın yapan haber kaynaklarına göre bazı avantajları vardır. Örneğin sosyal medya hızlıdır, daha kolay ulaşılabilir ve haberin çok daha hızlı yayılmasını sağlar (Ö6: 41-51). Bununla birlikte sosyal medyadan karmaşık haberlerle ilgili yakın çevrenin ve uzak çevrenin görüşlerine çok daha kolay ulaşılmaktadır (S4: 53, 21; EV3: 60-63).²⁵⁹ Habere ve haberle ilgili farklı yorumlara kolayca erişilebilmesi, sosyal medyayı televizyona nazaran çok daha demokratik bir iletişim platformuna dönüştürmektedir (İ5: 63). Neticede teknolojiye ilerleyen yaşlarında alışmak zorunda kalan 50 yaşın üstündeki katılımcılar bile haberleri anlamak için sosyal medyadan faydalanmaktadır (E1: 49, E2: 11, 53, 69; E3: 5; E5: 99).

Diğer taraftan katılımcıların karmaşık haberleri anlamalarını kolaylaştıran bir diğer önemli öge ise söz konusu haberlerle ilgili önceden yayınlanmış “eski haberler”dir. Katılımcılar, yeni karşılaştıkları karmaşık haberleri anlama hususunda eski haberlerden faydalanmakta, eski haberleri “birikim” veya birer “hatırlatıcı” olarak görmektedir (B4: 88-89; H5: 178-183):

“Hep bir hatırlatıcı haber olur. Onun üzerinden hep o şekilde hatırlatırsanız, yeni haberi daha rahat anlarım (Ö1: 119).”

“Eski haberler tekrar gözümün önüne geliyor (EV1: 160).”

²⁵⁸ Bknz. “5.2.2.1.Yorum Çokluğu”.

²⁵⁹ Hatta olaya bizzat şahitlik edenlerin bile görüşlerine sosyal medya üzerinden ulaşmak mümkün olabilmektedir.

“Meselâ Ayasofya 2020’de 24 Temmuz’da gündeme gelip dünyanın da gündemine oturan bir haber ama benim 28 Şubat’a aklım gidiyor. O zaman da söyleniyordu, en yakın tarihi söylüyorum, daha böyle ergen olduğum aklımın yettiği zamanlarda da vardı bunlar. ...‘Zincirler kırılsın Ayasofya açılsın’ diye haberlere aklım otomatik olarak gidiyor (Ç5: 223, 225).”.

Gelecekte karşılaşılması muhtemel karmaşık haberler için eski haberleri, bilhassa fert üzerinde “travma” yaratmış olanları, birer “referans” noktası olarak telakkî edebilmektedir (Ö3: 183-184; E5: 269-275):

“Bir haberde bir kadın cinâyeti gördüm yine cinâyet işlenmiş, sokak ortasında eski sevgilisi tarafından öldürülmüş. Hemen aklıma bugüne kadar duyduğum, bende travma etkisi yaratan haberler gelir. Emine Bulut olsun, Özgecan Aslan olsun, vahşice katledilen kadınlar olsun, yani bir şekilde onlarla kıyaslamaya çalışırım (Ö5: 233).”.

Farklı bir ifadeyle eski haberler, karşılaşılan yeni (bilhassa karmaşık) haberlerin anlaşılması hususunda “bakış açısını genişleten” birer “tamamlayıcı puzzle parçası” gibi işlev görmektedir:

“Bir puzzle gibi düşünelim eski haberler bakış açınızı genişletiyor (Ö3: 240).”.

Şu hâlde eski haberlerin katılımcıların hayat tecrübesinin birer parçası olduğu ortadadır. Dolayısıyla fert anlayabilmek istediği her yeni haberi (bilhassa karmaşık olanları), şahsî tecrübesinin bir parçası hâline gelmiş eski haberlere benzetmektedir. Söz konusu benzetme işi beraberinde sorgulamayı da getirmektedir zira haberin benzetilmesi demek eski haberlerle karşılaştırılması, kıyaslanması demektir (EV5: 188-191):

“Özellikle cinâyet haberlerinde: ‘Geçmişte de bu olay vardı. Neden önlem alınmadı ki ben hâlâ bu haberleri görüyorum?’ diye düşünüyorum (B5: 89).”

“ ‘Eskiden böyleydi. Vay be bugün böyle oldu.’ diyoruz meselâ. ‘Eskiden böyleydi.’ diyoruz. ‘Ekonomi şu durumdaydı bugün şu duruma geldi.’ veya ‘Eskiden şu daha doğrudu, bugün bu yanlış.’ diyoruz. Yani bir kıyaslama hep yapıyoruz (E1: 69).”

“Yani haberi izleyenlerin kültürü, onların yaşantıları, yaşları, geçmişleri. Çünkü sürekli bazı olaylar cereyan ediyor, benzer şekilde. Ben bunların etkili olduğuna inanıyorum. Belki genç insanları bazı haberler çabuk etkileyebiliyor ama belli bir olgunluğa ulaşmış, yaşındaki insanların politik, siyasî gördükleri, geçmişleri devletle ilişkilerinde etkili oluyor. Onlar direkt önüne gelen her şeyi kabul etmiyorlar, sorguluyorlar. Kendini bir sorgulama şeyinden geçiyorlar: ‘Biz bunu daha önce de görmüştük’, ‘bunu izlemiştik’ gibi. Onu sorguluyorlar (Y1: 101).”.

Eski haberlerin yeni karşılaşılan karmaşık haberleri anlamada önemli bir rol üstlendiğini ileri süren katılımcılarımızın yanında az da olsa karşıt fikir beyan eden katılımcılarımız da vardır. Onlara göre karşılaşılan her karmaşık haber geçmişinden bağımsız olarak “yeni”dir ve “kendine has”tır. Haberlerin eski haberlere benzer olması yeniliklerinden bir şey kaybettirmez. Söz konusu haberler, mevcut şartlara ve zamana göre yeniden değerlendirilmelidir:

“Münferit olarak düşünüyorum. Meselâ kadın cinâyetleri. Her geçen gün şiddet daha da çoğalıyor. Yani artık en son haberlerde de gitgide katlana katlana geliyor, kadın cinâyetleri artık değişik bir noktaya geldi. Yani bir öncekini hatırlatmıyor, bir sonraki için korkuyorsun. Artık acaba ne olacak diye onları düşünüyorsun (İ4: 122).”

“O an aklıma gelmez. Farklı kaynaklar önüme çıkarsa tesadüfi hatırlatıcı olaylar o zaman aklıma gelir. ...Geçmiş unutuluyor. ...Evet dediğim gibi. Gündem yaratma çabası. Olumsuz bir gündemi unutmak için medya yeni bir gündem yaratıyor. Bence amaç geçmişte yaşananı unutturmak bastırmak (B2: 138, 140, 142).”

“Her haber benim için yenidir. Meselâ Ayasofya’nın cami olmasına sevindim bence iyi oldu. ...Ben eski ile ilgili pek bir şey bilmiyorum. Tarih ile ilgili bir şey bilmediğim için kendi ülkemizde savaşa kazanılmış bir yerin kilise gibi kullanılması hiçbir fayda sağlamıyor (EV2: 155, 157).”

Katılımcılar için bilhassa karmaşık haberleri anlama hususunda müspet ve menfi tesirleri olan bir diğer medya referansı ise *tartışma programları*dır.

Tartışma programlarının karmaşık haberleri anlamaya müspet tesirleri olduğunu belirten katılımcılar: Farklı uzmanlık alanlarına sahip kişilerden “bilgi” edinmektedir (E4: 61; EV2: 73):

“Anlamama yardımcı oluyor, çünkü hukukçu, gazeteci, eğitimci, sağlıkçı her alandan normalde bir arada çok zor bulabileceğiniz insanlar orada oturmuş her biri bir şey söylüyor. Doğal olarak o habere farklı açıdan yaklaşan uzmanlar olduğu için ben de izlediğimde hepsini orada genel olarak değerlendirebiliyorum (Ö2: 55).”

“Bana göre faydası var. Meselâ bizim bilmediğimiz şeyleri de orada öğreniyoruz sadece ülkenin gündemi, çarşı pazar ile ilgili değil. Ülkedeki siyaset de var, dünyadaki siyaset de var. Diğer ülkeler neler yapıyor, neler yapmak istiyorlar bunları öğreniyoruz (E2: 61).”

“En azından fikir ediniyorum. İnsanların ne düşündüğüne bakıyorum, Türkiye genelinde neler olup bitiyor, neler yaşanıyor onları öğrenmeye çalışıyorum. Bilmediğim şeyleri öğreniyorum, faydalaniyorum (EV1: 55).”

Bu sayede şahsî bilgi dağarcıklarını genişletebilmek:

“...farklı farklı fikirleri birleştirip bir araya getirip tartışma ortamı oluşturdukları için bunları tercih ediyorum. En azından insanın bilgi dağarcığı artıyor (S5: 9).”

tartışılan mevzuya hangi sebeplerle medya tarafından önem atfedildiğini anlayıp:

“Açık oturumlara bakabilirim. Yani açık oturumlara bakıp bu olayın neden o kadar önemli olduğunu çözmeye çalışıyorum (B3: 13).”

farklı görüşler, fikirler üzerinden sağlıklı bir değerlendirmede bulunabilmek için tartışma programlarını izlediklerini ifade etmişlerdir:

“İki tarafın artılarını eksilerini öğrenmiş oluyoruz. ...En azından onların tarafından da düşünebiliyoruz (Ö5: 87).”

“Bir kere farklı görüşler dinliyorsun. Farklı görüşleri dinledikçe daha farklı alanlara çıkıyoruz. A.’yı veya F.’yi dinliyorum. Bunlar hoşuma gidiyor. A.’yı çok seviyorum bazen sivriliyor, hoşuma gidiyor (İ1:61).”

Bununla birlikte kimi katılımcıların tartışma programlarında yer alan yorumcuların savundukları görüşlerde, kendi değer ve hislerini aradıklarını, kendilerini yorumcuların yerine koyarak söz konusu programları izlediklerini belirtmeleri de tartışma programlarının haberin anlaşılma sürecindeki yerinin kavranması açısından önemlidir:

“Onları izlediğimde bakıyorum benim hissiyatımı konuşuyor. M. gibi gazetecilerimiz var yani ben orada olsam bunu konuşurum diyorsun, bakıyorsun o da senin hissiyatını yaşıyor o da öyle söylüyor (S5: 61).”

“Şu an bir kavga içerisindeler, anlatmak istediğini bir kavga ile anlatıyor. Onu izlediğin zaman sıkılıyorsun artık, benim dediğimi anlatacak insanlar da var. ...değerlerime uygun olanı arıyorum, benim değerlerime uygun şey bana doğru geliyor ama acaba ben yanlış mı biliyorum belki dinleyeyim belki farklıdır diye düşünüyorum (Ç5: 63, 67).”

Tartışma programlarının karmaşık haberleri anlamaya menfi tesirleri olduğunu düşünen katılımcıların vurguladıkları esas nokta ise söz konusu programlardaki taraflılıktır:

“Mevcut sistemin baskıları sonucunda birçok bu tür program, özellikle kendi gerçekleri açığa çıkmasın diye ya da kendi yanlışları açığa çıkmasın diye, muhâbirler, basın da hep geri plana ötelendi, geriye atıldı. Programlar kapatıldı. Türkiye’de baktığın zaman bir sürü gazeteci hâlâ cezaevinde, bunlar çok yanlış şeyler, bugün bakıyorsun hep bir taraftan bastırma politikası vardır (Ç4: 85).”

Onlara göre tartışma programları karmaşık haberlerin anlaşılmasından ziyade fertlerin ilgisini farklı yönlere çekmeye, yeni gündemler oluşturmaya yarayan “sıkıcı” birer “kurgu”dan ibarettir. Dolayısıyla “inandırıcı” da değildir:

“Tartışma programında genelde gündem dışında ilgimi çeken konu din. Dinî konularda tartışmaları izliyorum. Ama diğer konular gündem yaratmak için oluşturuluyor. Gündem maddesinde her kafadan bir ses çıkıyor. Belli bir süre sonra bıkkınlık veriyor. Açık oturumda tekrardan dinlemek bana sıkıcı geliyor (B2: 49).”

“Takip ediyordum ama şu son zamanlarda hani pek televizyon izlemiyorum. Aslında iyi olurdu ama onların da bir kurgu çerçevesinde olduğunu düşünüyorum (Ö1: 52).”

“Sıkıcı geldiği için izlemiyorum. Yazı olarak sosyal medyada herhangi bir haberi gazetede okurum ama konuşmacılar karşıma geçtiği zaman çabuk sıkılırım (H5: 75).”

“Zaman zaman, eskiden daha çok ederdim şimdi takip etmiyorum. Sanki şimdi tek parti istikrarlı davrandığı için her şeyi o yönetiyor gibi geliyor bana. ...İnandırıcı gelmiyor. ...sanki oyuncak olmuş, taraflı olmuş herkes (E1: 43,45, 47).”.

Neticede haberi anlama çabası içerisine giren katılımcılar haberi özelde yine haber, genelde ise medya ile anlamaya gayret etmektedir.

5.2.3.1.2.Yakın çevre referansları

Katılımcıların haberi anlama hususunda öne çıkardığı bir diğer referans noktası ise arkadaşlar, aile ve akrabaları kapsayan *yakın çevre*dir. Yakın çevrenin anlama hususunda müspet tesirlerinin yanında menfi tesirlerinin de olduğunu vurgulamak gerekir. Bu alt temada evvela yakın çevrenin haberi anlama hususundaki müspet tesirlerine ardından menfi tesirlerine değinilmiştir.

Yakın çevrenin haberi anlama hususunda müspet tesiri olduğunu düşünen ve yakın çevresini referans noktası olarak kabul eden katılımcılara göre haber hakkında arkadaşlar, aile üyeleri ve akrabalar ile rahatça konuşmak, fikir alışverişinde bulunmak mümkündür. Dolayısıyla söz konusu fikir alışverişleri haberi anlamayı kolaylaştırmaktadır (H2: 41):

“Onların yorumlaması da, benim yorumlamam da daha iyi anlamamı sağlıyor, haberin etkileyciliğini benim üzerimde artırıyor (Ö1: 64).”

“Arkadaşlarımla yeri geliyor bir konu hakkında diyorsun ki: ‘Aslında onun için yapmıştır, şöyle yapmıştır.’ Arkadaş farklı bir şey söylüyor o sırada aklıma farklı bir şey daha geliyor (Ö4: 162).”

“Siyasî haberler dışındaki bütün haberleri arkadaşlarla oturup konuşuruz (H5: 21).”

“...kendi aramızda bir yorum yaparız. Belki benim tam net anlayamadığım şeyler olur bunları birbirimize ifade ederiz, bu şekilde o şeyi çözmeye çalışırız (Ç3: 15).”

“Meselâ bir haber dinlerim, ‘Şurada şöyle olmuş.’ diye arkadaşlarıma sorarım. ‘Siz de dinlediniz mi? Şöyle olmuş.’ diye konuşur, paylaşıyoruz. ...Paylaşınca onlar bana değişik açıklamalar yapar, değişik bilgiler öğrenirim (EV2: 57, 59).”

“Sorduğum şeyler oluyor, meselâ bir olay oldu, ‘Neden böyle bir haber çıktı?’ diye. Anlamadığım konularda sorduğum oluyor (EV5: 61).”

Dahası haberi anlama tek taraflı değil, muhâtabı da değiştirecek şekilde gerçekleşen iki taraflı bir fiildir (Y2: 37):

“Anlama açısından arkadaşların yorumları da önemli olabiliyor, bakış açısı farklı olabiliyor. Ne kadar çok konu üzerinde birden fazla fikir varsa o konu ile ilgili şekillendirme olabiliyor. Aslında iki taraflı da olabiliyor (S4: 41).”

“Yeri gelirse sorgularım, insanların da bir fikri var diye düşünüyorum. Bu her konu için geçerli. Ben bir şeyi doğru düşündüm diye o şey doğru olmak zorunda değildir. Tabii ki ben bunu çevreden de fikir edineceğim. Ali’ye de soracağım Emre’ye de soracağım, yeri geliyor yapıyorum. Araştırmayı, insanların fikrini almayı severim (Ç4: 75).”

Yukarıdaki alıntılarda görüleceği gibi iki taraflı anlama daha çok ferdin zıt görüşlere sahip kişilerle olan istişarelerinden doğmaktadır. Bununla birlikte kimi katılımcıların çok daha edilgen bir pozisyonda kaldıkları, haberin anlamını çoğunluğun telakkî ettiği biçimiyle kabul ettikleri veya istişare için zıt görüşe sahip kişileri değil kendi düşüncelerine yakın kişileri aradıkları tespit edilmiştir:

“Kesinlikle arkadaşlarım, haberi açıkladığım zaman arkadaşlar dinlediği zaman doğru diyor, aynısını bana söylüyorlar ben o yüzden haberin doğru olduğunu böyle anlıyorum (H2: 85).”

“Konu açılırsa, genelde hep ortak fikirleri paylaştığım arkadaş grubuyla konuşurum E4: 57.”

Kimi katılımcılar ise haber hakkında alelâde bir kişi ile fikir alışverişinde bulunmaktan ziyade, “bilgi ve kültür seviyesi” yüksek “saygı duyulan” kişilerle istişare etmeyi tercih etmektedir (Ç2: 53):

“Kişisel hayatımda bu konuda bilgili olacağını düşündüğüm kişilere başvururum. Meselâ geçenlerde baro olayı vardı. Baroların ikili açılmasıyla ilgili bir olaydı. Orada meselâ bir arkadaşıma başvurdum. O arkadaşım hem kültürel seviyesi olarak hem de bilgi olarak başvurduğum birisiydi (B3: 13).”

“Oluyor, böyle oturup istişare yaptığım kişiler oluyor. Kafama takılan şeyleri kendimce büyük hissettiğim veya görüşlerine saygı duyduğum insanlar da var. Onlara da sorarım, görüşlerine başvururum (Ç5: 57).”

“Konuştuğum insanlar var, üniversite hocalarımla konuşuyorum ama arkadaşlarımla veya ailemle pek bu tarz konuları konuşmuyorum (İ1: 57).”

“Sürekli örnek aldığımız bir insansa araştıran bir insan varsa karşımızda, değerlendirip onun bakış açısından da faydalanıyoruz (Ö4: 106).”

Diğer taraftan genç katılımcıların karmaşık haberler hususunda aile ve yakın akrabalarıyla, bilhassa anne ve babalarıyla, fikir alışverişinde bulunduklarını ve çoğu zaman ebeveynleriyle ortak bir zeminde buluşmadıklarını ifade ettiklerini belirtmek gerekir:

“Arkadaşlarımla bu çok olmuyor, kafa yapımız genelde aynı olan insanlar oluyor genelde. Annemle bu çok oluyor. Babamla asla olmaz, her zaman yanımdadır. Annemle sürekli oluyor, annem biraz iyimser bakmaya çalışır. Olumsuz bir şey varsa onun olumlu tarafından bakmaya çalışır. ‘Anne böyle yanlışlar var, hükümet ile alâkalı’ diyorum ama ‘Bak biz şu dönemi de gördük, bu dönemde şunları yaşadık, şu an siz cenneti yaşıyorsunuz.’ der. Ben bu tezini çürütmeye çalışırım (İ2: 71).”

“Benim bir amcam daha var onunla meselâ dinî haberlerle ilgili bir şey olduğu zaman onunla konuşuyorum. O kabul etmez yani daha doğrusu televizyonda yayınlanan herhangi bir şeyi kabul etmez. Ben de izlediğimi aktarıyorum ama bir yandan da bildiklerimi de içine serperek anlatıyorum. Sadece oradan gördüğümü olduğu gibi aktarmıyorum. Bak bu da böyleymiş, bundan önce böyle bir şey daha varmış gibisinden söylüyorum. Tabî ki çatışıyoruz. O da kabul etmiyor. Ben de kabul etmiyorum (Ö2: 93).”

“Ben babamla pek anlaşılamam. Babam okumayı sever ama genelde kendi bildiği kaynaklardan haberleri takip eder. Tek kaynaktır. Farklı kaynaklara açık değildir. (Ö3: 116).”

“Abimle bu konuları çok tartışırız. Halamla, ailem ile daha fazla tartışıyoruz (Ö5: 83).”

İleri yaştaki katılımcıların ise sağ olmaları hâlinde anne ve babalarıyla (S1: 64-67; H1: 93; Y5: 24) sağ değiller ise eşleri ve kardeşleriyle (EV1: 46-51; EV4: 55; B1: 34) haberi istişare ettikleri ve fikir alışverişinde bulundukları görülmüştür.

Yakın çevresindeki kişilerin görüş ve düşüncelerini referans noktası olarak kabul etmeyen katılımcılar ise çevrelerindeki kişilerin görüşlerini genel hatlarıyla bildiklerini ifade etmiş, yakın çevreleriyle fikir alışverişinde bulunmanın bu sebeple haberi anlama hususunda faydalı olmadığını belirtmiştir:

“Onların da az çok görüşlerini tahmin edebiliyorum. Paylaşımlarından anlıyorum. O yüzden takılmıyorum. (B2: 39).”

“Etrafında eğer danışabileceğim kimse yoksa ya da okuyan kimse, senin anlayamadığını onun anlama şansı zaten hiç yok (Ç1: 37).”

“Arkadaşlarım da benim gibidir zaten onlar da medyadan duyar (Ç2: 17).” .

Söz konusu katılımcılara göre haberin yakın çevre ile istişare edilmesi kırıcı tartışmalara kolayca dönüşebilmektedir. Dolayısıyla “tartışma çıkarma” korkusu yaşayan katılımcılar, haberleri istedikleri gibi yakınlarıyla istişare edememektedir:

“Çünkü benim için karmaşık haber siyasî haberlerdir. Siyasî haberleri de çevremdekiler ile konuşmak istemiyorum. Çünkü benim düşünceme ters insanlar, ben böyle genele uygun düşünceler beslemediğim için biraz daha spesifik siyasî düşüncelerim olduğu için insanlarla pek paylaşmıyorum. ...tartışma çıkacak korkusu sebebiyle (İ1: 55, 57).

“Meselâ bir gerçek vardır. O bir gerçeğin üzerinden aynı ortamdan, arkadaş grubundan o gerçeğin eksi yanını konuşan olur. Arka tarafını konuşan olur ama gerçek konuşan olmaz. Bu yüzden arkadaşlar arasında da tartışma, bu tarz muhabbetler olduğu için çok tercih etmiyorum, girmiyorum (İ3: 45).”.

Nihâyetinde “tartışma çıkarma” korkusu sebebiyle katılımcılar haberi, kendileri değerlendirmek zorunda kalmaktadır (S2: 49; H3: 36-41; B2: 45). Diğer taraftan katılımcıların çoğu *kendileriyle aynı dünya görüşüne sahip olsun olmasın* arkadaşları ile her türlü karmaşık haberi tartışabildiklerini belirtmiştir. İleri yaştaki katılımcılar için ise haberi istişare etmek, genç katılımcılarda olduğu gibi önceki nesil ile çatışmaya değil önceki neslin tecrübelerinden faydalanmaya yaramaktadır.

5.2.3.1.3. Dinî ve ahlâkî referanslar

Haberin anlaşılması için başvuru olan diğer referanslar ise dinî ve ahlâkî kural ve düsturlardır.

Dinî referanslara isnat eden katılımcıların gözünde din, anlam arayışının temerküz ettiği noktadır ve hayatın en tabîî parçasıdır. Tabiatıyla haberi anlamak için başvurulması gereken esas referans da dindir (H5: 190-191, 196; Ö4: 73-76; S5: 78-83, EV2: 90-93):

“Ben dinim gereği, yaşantım gereği her şeyi, haberi de ona uygun anlamaya gayret ediyorum (S1: 49).”.

Öyle ki dinî referanslarla haberlere yaklaşmak “olması gereken”dir. Zira her insanın “inandığı bir şey” muhakkak vardır:

“Olması gerekiyor diye düşünüyorum çünkü inandığımız bir şey var. Sadece dinî olarak söylemiyorum, siyasî ve etik olarak da inandığımız bir şey var (S4: 59).”.

Söz konusu katılımcılara göre bilhassa toplumu ilgilendiren “sosyolojik” hususları dinî değerler üzerinden ele almak, buna göre anlamak gerekir:

“Tabîî özellikle toplumsal cinsiyet eşitliği, İstanbul Sözleşmesi, aile yasası ve Avrupa Birliği Uyum Yasaları çerçevesi gibi sosyolojik düzenlemeler konusunda değerlendirmeyi kendi dinî referansım üzerinden yaparım. Yani İslâm inancının değerlerini kendimize örnek alırız. Geçmişteki uygulamalar üzerinden genelde yaklaşılmaya çalışırım çünkü benim kriterim İslâm’dır (Y5: 34).”.

Bununla birlikte söz konusu katılımcılar için dinî haberler diğer haber türlerine nazaran çok daha fazla ilgi çekicidir. Öyle ki haberlerin içinde geçen dinî ifadelerin izleyiciyi tesir altında bırakması da mümkündür. Bu gibi durumlarda fert ister istemez meselelere din çerçevesinden bakmak durumunda kalmaktadır:

“Haberin içinde dinî bir konu geçmiyorsa onu dine yorumlamak benim aklımdan geçmiyor ama haberin içeriği dinî bir hadisile tasdik edildiğinde o zaman diyorum tamam, bu böyle (B2: 91).”.

Dolayısıyla dinî içerik haberlerin güvenilirliğini arttırmaktadır:

“Bugün her şeyde din var. Bugün bir kanun tasarısı sunuyorlar, kanun değiştiriliyor değil mi? Değiştirilirken bir karar alıyorlar diyorum İslâmiyet’in Kur'an'ın hükmü de budur. Yani Kur'an'ın hükümlerine göre alınan kanunları dine bağlıyorum. ...bağlıyorum bu güvenilir diyorum. Dine bağlı olduğunda bana sanki bir güvence gibi geliyor (E1: 75, 77).”.

Diğer taraftan katılımcılar nezdinde dinî kurallar ve değerler gibi ahlâkî düstur ve değerler de haberleri anlamak için başvurulan referanslardan biridir. Haberi anlamak için ahlâkî düstur ve değerlere isnat edenler belli başlı iki şekilde ahlâkı tanımlamaktadır. İlk tanıma göre ahlâk: *Bir topluluğun uyduğu mantıklı kurallar, bir topluma ait değerlerin bütünüdür*:

“Mantıktır. Ahlâk kuralları, toplum kurallarını ele aldığımız zaman doğru olan zaten genel kurallardır (H5: 89).”

“Birincisi kimliğimi anlamamda öznel olarak bulduğum değerler olur. ...Senin için ahlâkî olan bir şey başkası için ahlâkî değildir (B3: 41, 43).”.

Diğer ahlâk tanımına göre ise ahlâkî düstur ve değerler çok daha cihanşümuldür. Ahlâk, “herkesin faydasına olan toplumsal yargılar”dan (H4: 170-171) ve insan olmanın getirdiği “doğru ve yanlış” ayırt etme yetisinden doğar (İ2: 125).

Haberlerin anlaşılmasında tesirli olan da ahlâkın mezkûr ilk kavranışıdır. Söz konusu kavrayış ahlâkî düstur ve değerlerin dinî kural ve değerlerle özdeşleştirilmesine:

“Ahlâkî diyebiliriz çünkü ahlâkî referanslar dediğimizde dini de insanlığı da kapsıyor (S4: 61).”

“Vallahi ikisi de, ayırt edemezsin. İkisi de çok önemlidir. Ahlâklı olmayan insanın zaten dini de zayıf olur ki, bunun başka bir açıklaması yok. Birbirinden ayırt edemezsin, ikisi de aynı bence (EV1: 94).”

dolayısıyla mezkûr değerlerin yalnızca ferdin “kendi” çevresine, toplumuna hatta mensup olduğu millete ait olduğu düşüncesinin gelişmesine sebep olmaktadır:

“Türk milletin damarında, kültüründe bu sadelik bu doğruluk var. Bir vicdan meselesi var ve bunu taşıyoruz. Bir yardım severlik var taşıyoruz. Bir aç görsem yüreğim sızlar. İmkânım ölçüsünde gizli veya aşikâr yardım etmeyi severim. Ben de diyorum ki Türk milletin yüzde doksan dokuzu böyledir. Onun için Türk milleti haklıdır. Haksız iş asla yapmaz. Dinimiz gereği hak ve adaletten dolayı böyle düşünüyorum (E4: 71).”.

Sonuç olarak söz konusu katılımcılar haberi dinî kural ve değerler, ahlâkî düstur ve değerlerden bağımsız anlamamakta, her haberi mezkûr unsurlar zemininde değerlendirmeye çalışmaktadır.

5.2.3.2. Yorumlara güven

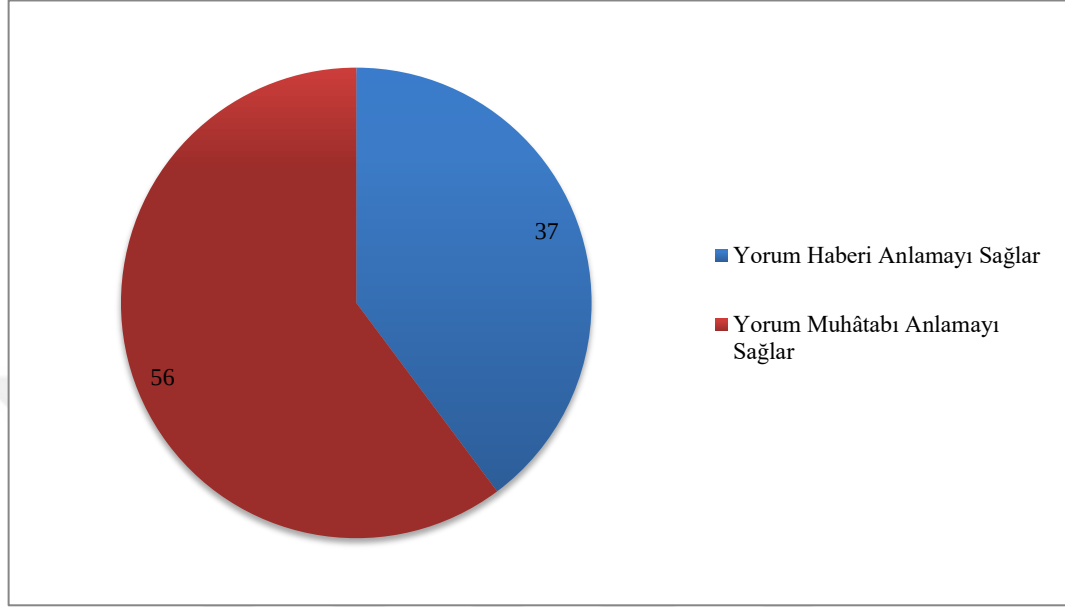
Haberi anlama çabası içerisine giren katılımcılar yukarıda değinildiği gibi evvela çeşitli referanslara başvurmakta, mezkûr referanslarla karmaşık olanı basitleştirmeye çalışmakta, zihinlerinde varolan muayyen kalıplara göre haberi tasnif etmeye gayret etmektedir. Fakat salt referanslardan yola çıkarak haberi anlamaya çalışmak tek başına yeterli değildir. Böyle durumlarda devreye *yorum* girmektedir.

Yorumlara Güven temasına bağlı alt temaların katılımcı ve kodlu bölüm esaslı frekans değerleri şu şekildedir:

Bir alt temaya göre	Kişi	İki alt temaya göre	Kişi	Alt Tema	Tüm Katılımcılar
Yorum Haberi Anlamayı Sağlar	3	Yorum Haberi Anlamayı Sağlar - Yorum Muhâtabı Anlamayı Sağlar	19	Yorum Haberi Anlamayı Sağlar	22
Yorum Muhâtabı Anlamayı Sağlar	19			Yorum Muhâtabı Anlamayı Sağlar	38
Toplam	22		19		
Genel Toplam	41 Kişi (5 Kişi haberi anlamaya çalışırken yorumlarına başvurmamaktadır.)				

Tablo 5-9. Yorumlara Güven temasına bağlı alt temaların katılımcı esaslı frekans değerleri.

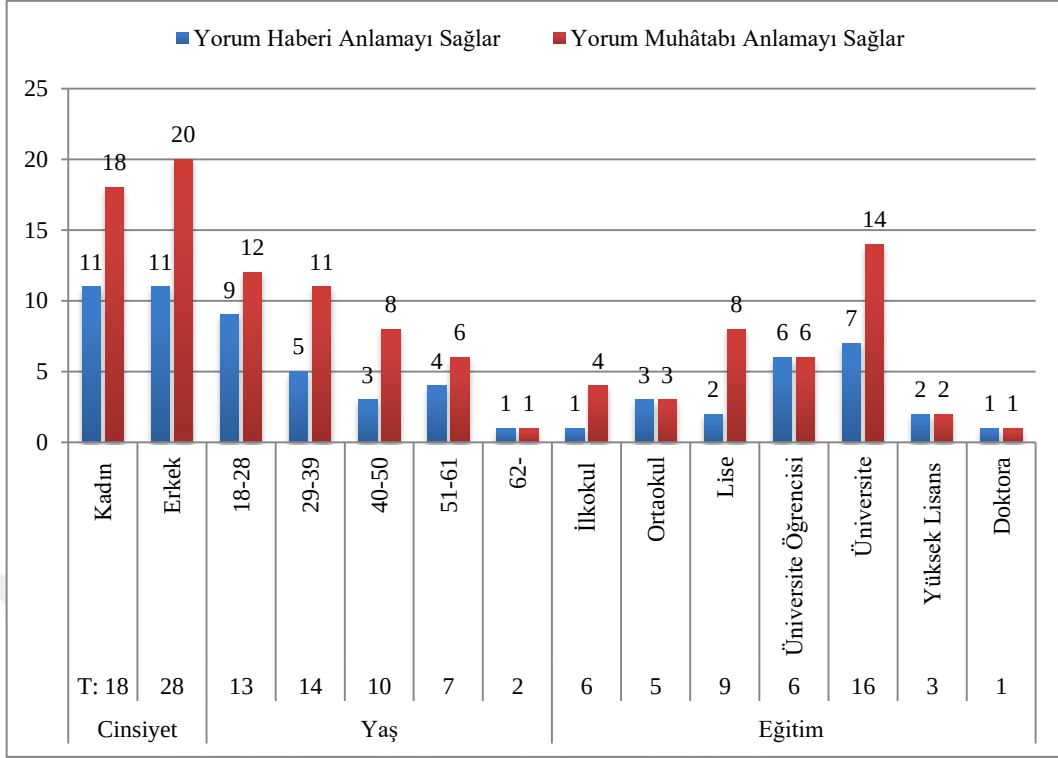
Tablo 5-9’da görüldüğü gibi katılımcılar için yorum, haberi anlamının şahsî bir yolu değil (22 kişi), muhâtabı anlamının bir aracıdır (38 kişi).



Şekil 5-21. Yorumlara Güven temasına bağlı alt temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.

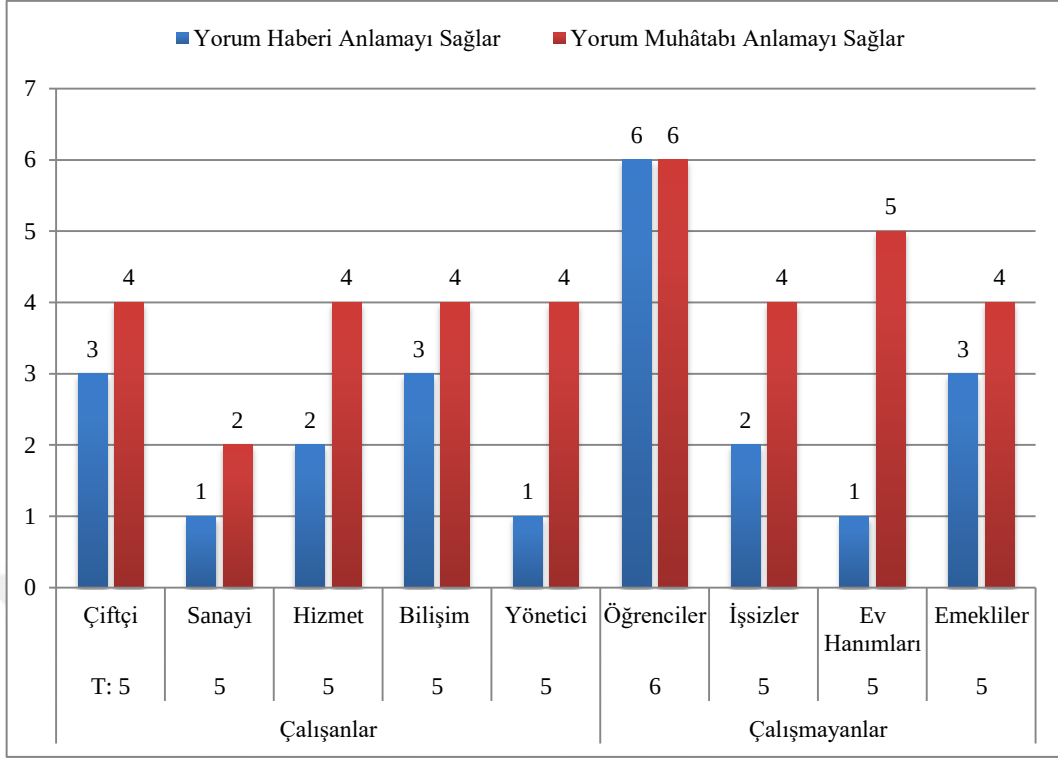
Keza Şekil 5-21’de gösterilen *Yorumlara Güven* temasına bağlı kodlu bölüm esaslı frekans grafiği de katılımcılar nezdinde yorumun en az haber kadar muhâtabın anlaşılmasını da sağlayan bir araç olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda haberi yorumdan yola çıkarak anlamaya çalışan katılımcının, karşısındaki kişiyi de yorumuna dâhil ettiğini veya karşısındaki kişinin haberi yorumlama biçiminden yola çıkarak onu değerlendirdiğini söylemek mümkündür.

Yorumlara Güven temasına bağlı alt temaların çalışmamızın değişkenlerine göre çapraz frekans değerleri ise şu şekildedir:



Şekil 5-22. Yorumlara Güven temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.

Şekil 5-22’de görüldüğü gibi katılımcılar yorumu, haberi anlamak yerine muhâtabını anlamak için kullanmaktadır. Söz konusu eğilim kadın katılımcılarda erkek katılımcılara nazaran daha fazladır. Yaş değişkeninde de aynı sonucu görmek mümkündür. Bununla birlikte bilhassa 29-39 ve 40-50 yaş aralığındaki katılımcılarda söz konusu eğilimin arttığı görülmektedir. Eğitim değişkeninde de benzer sonuçlar görmek mümkündür. Bilhassa ilkokul, lise ve üniversite mezunlarında yorum, haberi anlamak için değil muhâtabı anlamak için kullanılmaktadır.



Şekil 5-23. Yorumlara Güven temasına bağlı alt temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.

Yukarıdaki grafik ise yorumun, haberi anlamaktan ziyade muhâtabı anlamak için kullanılan bir araç olduğuna yönelik çıkarımı desteklemektedir. Bununla birlikte yönetici, işsizler ve ev hanımları tabakasındaki katılımcıların yorumu haber yerine, muhâtabılarını anlamak için çok daha fazla kullandıkları da ortadadır.

5.2.3.2.1. Yorum haberi anlamayı sağlar

Araştırmamıza göre yorum, kimi katılımcıların “süzgeç” olarak tanımladıkları bir nevi *sorgulama, değerlendirme ve anlamlandırma sürecidir*:

“Evet dinliyorum ama tabii benim bir süzgecim vardır, bu süzgeçten geçmediği takdirde onların düşüncelerini kabul edip ya da benimsemiyorum. ...Sağ okurum sol da okurum, orayı da okurum burayı da okurum ama tabii süzgecimden geçeni alırım (Ö3: 41, 118).”

“Bildiğim kadarıyla, kendi süzgecimden geçirerek oluyor. ...Haberde gerçekliği, gerçeklik olarak baktığımız zaman da bütün haberlerin hepsine bakarım, sonra kendi süzgecimden geçiririm. Benim için gerçek olan budur diye bir ifade çıkarabiliyorum, yani günlük hayatta kendim yorumluyorum (Ö4: 160, 202).”

“Gördüğünü yazıyor ve o postu direkt paylaşıyor artık kulaktan kulağa. Kendi bilgi süzgecinden geçirmeden adam almış, ekran görüntüsünü olduğu gibi sana atıyor. Belki kendisi okumadı bile. ...Karmaşıksa dediğim gibi bir yorum süzgecinden geçiyorum. Başka bir yakın kaynaktan okumaya çalışıyorum (B1: 30, 46).”

“Çünkü kendi beyin süzgecimden geçirdikten sonra o bana doğru gelmiştir (B5: 107).”

“Bir şekilde kendini destekleyerek sunuyor ve sen onu süzgeçsiz kabul ediyorsun. Ama sonra başka bir açıdan başka fikir deliller geliyor (Y4: 42).”

Her ne kadar şahsî bir zeminden doğsa da yorum, haberin farklı fertlere aktarılmasında, anlatılmasında hülâsa paylaşılmasında tezâhür eder ve anlamayı da söz konusu tezâhür sağlar:

“Şöyle ki ben bir haber okuduğum zaman o çok aklımda kalmıyor. Bu derslerde de böyledir. Ben meselâ ders çalışırım, okula geleyim unuturum ama buraya geldiğim zaman F.’ye H. ve K.’ye bunu anlattığım zaman örneklerle açıklayın derim. Yorumladığım zaman daha çok aklımda kalıyor (Ö1: 62).”

“Yorumlarken, insanlarla değerlendirdince daha iyi anlarsın. Yorumlarken, tartışırken paylaşarak daha iyi anlarız (H4: 83).”

“Fikir geliştirdiğimde, arkadaşlarımla paylaştığımda anladığımı düşünürüm. Bunun üzerine düşünüp belki bir tweet atıp ya da o görüşe dâir başka haber kaynaklarından bakıp gerçek mi, doğru mu onu bir kanıtladıktan sonra düşünürüm (İ2: 89).”

Yorumun tezâhürü, haberin yeni şartlar altında tekrar değerlendirilmesi ve çoğu zaman bir tartışma zemininde muhâtaba iletilmesi demektir:

“Birilerine aktarırken daha anlaşılır oluyor çünkü o anki şartlara uygulamış oluyorsun (Ö5: 98).”

“Genel olarak tartışma ya da konuşma beni daha çok etkiler. Hele ben de bir konuşmacı olarak da konuşmuşsam, yorum yaptıysam orada kesinlikle anladığımı düşünürüm (Ç5: 73).”

“Genelde konuşurum, komşularımla da haber tartışmalarına girdiğim oluyor. Onun anlattığına ben ‘hayır öyle değil böyle’ diyorum, benim anlattığıma o ‘hayır’ diyor (EV5: 165).”

“Yorumlarken daha iyi anladığımı düşünürüm ama onu bütün detayları ile münâkaşa etmek de tabî ki daha ayrıntılı bir şekilde anlamayı sağlar. Yani bir iz bırakmış olacaktır bende (Y1: 47).”

Yine de tartışma, yorumun zorunlu olmayan sonraki bir safhasıdır. Zira tartışma, şahsî anlamamanın muhâtabın anlamasıyla birlikte yeniden değerlendirilmesi, farklı bir ifadeyle şahsî anlamaların karşılaştırılması işidir.

Halbuki yorum için şahsî anlamının muhâtaba aktarılması şart değildir çünkü yorum, *bir şey söyleme veya sahip olunan, mevcut fikirlerin desteklenmesi ihtiyacına dayanabileceği* gibi²⁶⁰ esasında ferdî tecrübeye isnat eder ve haberin ferdin zihninde *yeniden kurgulanarak* sorgulanmasından doğar (Ç5: 219):

“Haberleri okurken aklımda hep hayal ederim. Meselâ bir cinâyet haberi veya bir araştırma haberi okurum ve onu kafamda kurgularım. Meselâ haber metnini okudum, adam evde karısını dövmüş öyle olmuş böyle olmuş. Onu önce bir kafamda kurgularım sonra yorumlarım (Ö1: 64).”

“Bir cinâyet haberi üzerinden gidelim, bu cinâyetin neden işlendiği, nasıl işlendiğini, bu kadına neden böyle olduğunu ya da bu adam neden yaptı gibi düşünmek (Ö5: 95).”

“Kafamda canlandırmaya çalışıyorum. Kişiler yerine x kişisi ve y kişisi koyduktan sonra olay sırasına göre o kişileri yönlendiriyorum. Karışık haberler daha kolay oturuyor kafamda (B5: 39).”

“Haberleri okurken zaten soru sorarak okuyorum. Bunun burada ne işi var diyorsunuz. Meselâ Heybeliada dün yanmış, artık insanın kafasına her şey geliyor. Yangınlar normal midir? değildir. Bazen sıcaktan Gelibolu da yanmıştı ama Heybeliada? Belki o yangın yerini îmar için açmış olabilirler. Bir düşününce soru işareti geliyor kafama (Ö3: 134).”

“Ben genelde irdelemeyi severim kendi kafamda. Meselâ ‘A’ elinde bıçakla geldi. ‘A’ kim? O kim? Ölen kim? Ayırt etmeyi irdelemeyi severim. ...Haberlerde işte geçen olayın kahramanlarına kadar her şeyi irdelerim. ...Çok araştırmaya girmem. Haber içerisinde verilen bilgi kadar (B4: 11, 13, 15).”

ve tek kişilik bir fiildir:

“Özellikle önemli haberler olsun kendi kendime yorum yaparım ama başkalarına o öyle olmuştur demem. ...savunmuyorum. Başkalarının fikrini değiştirmeye çalışmıyorum (Ö1: 141, 143).”

“Önce duyup, düşünüp yorumladığımda anladığımı düşünürüm. Başkalarının fikri benim için önemli değildir (EV4: 59).”

“Düşündüğüm ve yorumladığım zaman anladığımı düşünürüm (E5:127).”

“Yorumladığımda. Arkadaşlarımla değil de kendi başıma yorumladığımda daha çok anladığımı hissederim. Habere sorduğum soru kendimi sorgulamama, kendi düşüncelerimi harmanlamama sebep oluyor (İ1:65, 69).”

“Okuduğumda bende sadece bilgi seviyesinde kalıyor. Ama yorumlamaya başladığımda bende değerlendirme seviyesine çıktığı için ben o haberi anlamışım. Kendimce yorumlamışım (B5: 47).”

²⁶⁰ Bu husus alttaki temada işlenmiştir.

5.2.3.2.2. Yorum muhâtabı anlamayı sağlar

Yukarıda değinildiği gibi yorum, mutlak surette sorgulama ediminden doğmayabilir ve muayyen bir bilgi birikimine de dayanmayabilir. Araştırmamız, “bilgi sahibi olmadan yorum yapma” hususunda katılımcıların iki ana görüşe sahip olduklarını ortaya koymuştur.

İlk görüşe göre haberle ilgili bilgi sahibi olmadan yorum yapma, kaçınılan fakat zaman zaman *laf olsun diye* veya *bilgili görünmek için* uygulanan bir davranıştır (H4: 110-113; E5: 216-217; S3: 36; Ö5: 183; Ö6: 147-148):

“Bazen duyuyorum, bilinçsiz saçma sapan yorumlar yapıyorum. Sonrasında önyargılı düşünmüşüm dediğim olmuştur (EV3: 109).”

“ ‘Şu şöyle olabilir.’ gibi bir söylemle konuşurum ama öyle ‘Kesinlikle şöyledir, böyledir.’ dediğim olmaz çünkü araştırmamışım bilmiyorum (Ö4: 160).”

“Öylesine, laf olsun diye ama meselâ bazen insanlar birbirleriyle tartışıyorlar. Münâkaşa ediyorlar. Böyle şeylere dönüşüyor illâki. Meselâ şu arabaya usta diyor ‘üst kapak’ ben diyorum ‘yok’ onun gibi tartışıyoruz. Haberle ilgili düşündüğüm zaman gündemle olduğu zaman o da o şekilde fark ediliyor (S3: 38).”

“Her şeyi çok iyi biliyormuşuz gibi tavrımızdan kaynaklı (Ö5: 185).”

Burada dikkat çekici husus ise söz konusu katılımcılar nezdinde bilgi sahibi olmadan yorum yapmanın tabîi bir vâkıa olarak kabul edilmesidir. Yine de bu tarz yorumlar açıkça ifade edilmemeli ve savunulmamalıdır:

“Yani genelde oluyor ama iç dünyamda dışa yansıtmam genelde. Bununla ilgili tweet atmam ya da ortamda konuşmam. İçimde netleştirene kadar öyle çok fikrim yok. Dışa vurmam (Y4: 48).”

“Oluyor ama savunduğum olmuyor. Çünkü bilmiyorum, bilmediğim şeyin neyini savunabilirim ki? (Ö4: 158).”

İkinci görüşe göre ise bilgi sahibi olmadan yorum yapmak meşru değildir:

“Tartışmaya müdâhil olmam. Konu hakkında bilgi sahibi değilim (B2: 120).”

“Ben yorum yapamam, bilmediğim bir haberden bahsedilirse yorumlayamam. Nasıl yorumlayacağım ya da ne diyeceğim bilemem ki (H5: 155).”

Zira bu tarz yorumların insanı küçük düşürebilme ihtimali vardır:

“...5’e kadar bir kademe koyayım. 1’den 5’e kadar 1’e kadar savunurum. 2’ye geçemem, bir şey sorsa cevap vermeyeceksin. Bir insana bir şeyi biliyorum demek hoş bir şey ama onu savunmak daha güzel, kuru kuruya

savununca da ortamda nasıl desem boş bir kişiye bürünüyorsun, bu adam konuşuyor boş konuşuyor oluyor (B1: 70).”.

Örneğin katılımcı Ç4 bilgiye dayanmadan yorum yaptığına dâir bir tecrübesini şu şekilde anlatmıştır:

“Ara sıra böyle yorum yaptığım oldu. Yani savunup da sonuna kadar arkasındayım giderim deyip de mahcup olduğum zamanlar da oldu. ...Gerçekten bilmediğim bir konuda ısrar ettiğimde sonuçları çok kötü oldu. ...Biraz o anda hissedilen duygular diyebilirim, o anda bulunduğum ortamda, tartışmada o anda dibe düşme korkusundan dolayı yapmıştım. Sonrasında mahcup olacağımı bile bile bu yolda ilerlemek de daha büyük bir sorun oluşturdu benim için. ...bunu birkaç defa deneyimledikten sonra yapmadım zaten. Ben bir fikir sahibi değilsem neden o konuda tartışmaya gireyim ki? Er ya da geç bu işin bir yerinde dibe vuracağım zaten. O yüzden hiç gerek yok, bilmiyorum der geçerim (Ç4: 159, 163, 165).”.

Bu zeminde düşünen katılımcılar yorumlarını ifade etmektense karşı yorumları “dinlemeyi” tercih etmektedir:

“Evet şarttır. Meselâ din hakkında bilgim yoksa ben yorum nasıl yaparım? Dinlerim sadece. Etrafımdaki insanlar yorum yapar ama din çok hassas. Siyaset de hassas ama dine göre hassas değil (H1: 115).”

“Öğrenmeye, anlamaya çalışırım. Hiç öyle şey de yapmam, illâ ben biliyorum demem ahkâm kesmem (EV1: 126).”.

Zira yorum, ferдин bilgi seviyesini ortaya çıkarabilen hatta ferдин muhâtabı tarafından “yargılanmasına” dahi sebebiyet verebilen bir mâhiyete sahiptir:

“Karşındaki insanların düşünce tarzını, zekâ derinliğini ya da algoritmik olup olmadığını ona göre yargılıyorum. Yorumlarını dinleyerek karşındaki insanı değerlendiriyorum diyebilirim (Y3: 61).”.

Bu görüşü savunanlara göre fertlerin çoğunluğu ya “bilgili görünmek için”, “laf olsun diye”:²⁶¹

“Çok fazla oluyor, insanlar konuşmayı çok seviyor. İnsanların farklı duyguları vardır: Biliyor olmak, ortamda o konuda üstün olma çabaları gibi. Ama bazen fazla olabiliyor. O yüzden bilmediği şeyler hakkında yorum yapmak ya da bilmediği durumu kabullenmeyip bayrağını taşımaya çalışan çok fazla insan var. Ama bende şimdiye kadar öyle olmadı (S4: 77).”

“Adam bilgisizliğinden konuşuyor, laf olsun diye konuşuyor (H5: 157).”

²⁶¹ İlk görüşe uygun biçimde.

“Arkadaş ortamında hep oluyor. Tam yeterli bilgi sahibi olmadan konuşan çok oluyor (İ3: 49).”

“beğenilme” arzusuyla:

“Pandemi sürecinde çok net gördük. Herkes evlerdeydi. Sosyal medyadan herkes birbirine bir sürü saçma şey. İnsanlar kulaktan dolma bilgileri başkalarına yaymayı çok seviyor. ...Ya beğenilme arzusu içindir ya birinden bir şeyler duydu bak bunun ne kadar geniş çevresi var arzusudur (B1: 30).”

“Çok, hiç sevmediğim tiplerdir. Hep uzak olurum onlardan. Hatta yüzsüzlük ediyorsa terslerim. Benim prensiplerimden bir tanesi de şudur: Bildiğim bir şey varsa soran olursa cevaplarım. Ama bilmediğim bir şey ise ‘Ben bilmiyorum kusura bakma.’ derim. İmkân varsa kaynak açısından araştırır öğrenirim. ...Ukalâlık oluyor. Aşağılık kompleksi herhalde, kendini topluma kabullendirme, yani ispatlama ihtiyacından kaynaklanıyor olabilir (E4: 131, 133).”

ya da kendi görüşünü muhâtabına “empoze” etmek için yorum yapmaktadır:

“Kendi görüşlerini empoze etmeye çalışmadır. Karşı taraf kendi görüşünü diğer tarafa empoze etmeye çalışıyor, diğer taraf aynı şekilde karşı tarafa. Ortaya bir tartışma, ses yükselmesi çıkıyor (B2: 126).”

Dolayısıyla söz konusu katılımcılara göre bilmeden yorum yapma davranışı, karmaşık haberle ilgili tüm görüşlere açık, özgür fertlerin değil, bir görüşü ya tamâmiyle kabul eden ya da reddeden “robotlaştırılmış” fertlerin bir meziyetidir:

“Bunların sebebi kendini bir şey zannediyor olmaları herhalde. Doldurulmuş insanlar, robotlaştırılmış insanlardır. Meselâ bir partide bir çıkartı vardır. O partinin içine gidip gelip orada kalıplaşmış sözleri hikâyeleri dinleye dinleye bir şeyi bildiğini zannederek onu konuşur (E1: 99).”

Yukarıda bahsedildiği biçimleriyle, “beğenilme” ve “bilgili görünme arzusu”nu veya “laf olsun” diye yorum yapma davranışını şahsî tecrübeden farklı bir ifadeyle yaşantıdan ayırmak mümkün değildir. Dolayısıyla yaşantının, fertlerin yorumları üzerinde derin tesirleri olduğu ortadadır. Zira fertler “yaşantı”ya farklı bir ifadeyle şahsî tecrübeye isnat eden görüşlerinin “doğru” olduğunu düşünmeye eğilimlidir.²⁶² Üstelik bu eğilim, zamanla pekiştiği gibi fertleri, kendi yaşantılarına ve dogmatik düşüncelerine mahkûm ederek herhangi bir görüşün mutlak kabulüne veya reddine sebep olmaktadır:

²⁶² Bu husus alttaki temada tahlil edilmiştir.

“Gereksiz bir özgüven, insanların geçmişte yaşadığı tecrübelerin doğru olup olmadığını sorgulamaması, kendilerine doğru gelmesi ve toplumun günden güne kutuplaştırılması olabilir. ...insanların yaşantılarına belki de mahkûm edilmesi, belki de kendi kendine araştırmamalarıdır bunun sebebi (İ5: 123, 125).”

“Tabî ki, en basiti bir şey sorgulamamak bizim dini kültürümüzdür. Dinen meselâ bir şeyi sorgulamayacaksın, senin aklın ona yetmez derlerdi bize böyle dayatılmış. Sorgulamak bizim kültürümüzde yok (İ1: 133).”

“Bu tamamen kalıplaşmış fikirlerden kaynaklanıyor. ... Biat kültürü. ... sen onu yargılayamazsın, sorgulayamazsın, o konu hakkında herhangi bir soru soramazsın (E3: 93, 95, 105).”

“Hiçbir düşüncenin kendi fikirlerini değiştireceklerine inanmıyorlar. Karşıındakilerin düşüncelerinin yanlış olduğuna inanıyorlar, tek gözlükle etrafa bakıyorlar. Başka hiçbir şey onları etkilemiyor (EV4: 119).”

Söz konusu mutlak kabul veya reddetme eğilimi muhâtablar arasında cereyan eden şiddetli tartışmaların da esas sebebidir:

“Yakın akraba ilişkilerinde aşırı sağ veya sol görüşlü olan insanlar var, ben daha çok apolitik olmaya çalışmışımdır. Kalp kırdığımız, tartıştığımız noktalar oldu. Ben yaşımdan ötürü kendimi geri çektim, daha fazla yorum yapmadım. Çok okuyup çok bilmek de bir şey olmuyor (İ2: 77).”

“Bilgi sahibi olmadığının farkında değil bence. Onu düşünüyor ya da o gördüğü kısmın yeterli olduğunu kabul edebiliyor. Çünkü bilse zaten yapmaz. ...Elbette ki özellikle sosyal medya da tanımadığın insanlara karşı çok daha fazla kırıncı olabiliyorlar (Y4:52,54).”

“Yorumlama da var, savunma da var. Bildiğini gösterecek ya, birkaç kelime söyledi, bildiğini sana göstermesi için onu savunması lazım. İster kısa dönem olsun, ister uzun dönem olsun onu illâki savunacak. Yani ukalâlığını devam ettirmek için her şeyi yapacak. ...Bir insan bir şey bilmiyorsa, az bir şey bilgisi var karşıdaki de çok iyi biliyorsa az bildiği şeyi çok bilene hep bağıra bağıra anlatır. O güçle karşıındakini sindirmeye çalışır (Ç1: 77, 79).”

“Bazen oluyor, oturduğun ortama göre değişiyor. Bazı arkadaşların fikirleri değişirse sana uymuyorsa, senin söylediğin doğru olsa da ister istemez tartışıyorsun. ...Çok yaşıyor. Toplanıp bir araya geldiğinde, bir ortamda bulunduğu zaman illâki oluyor (Ç2: 77, 79).”

Neticede yorum fertlerin, en az haberi anlamak kadar muhâtablarını da anlamak için kullandıkları bir araçtır.

5.2.3.3. Tecrübelerle güven

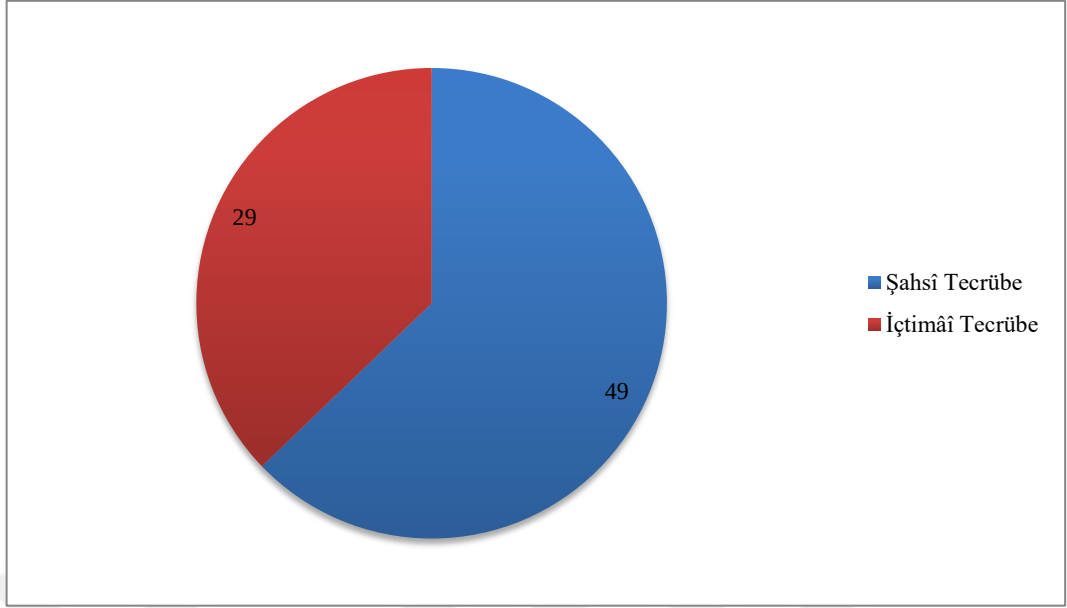
Araştırmamıza göre fertlerin karmaşık haberleri anlamakta isnat ettikleri bir diğer öge “tecrübe”dir. Zira yukarıda da ifade edildiği gibi fertler, bilhassa şahsî yaşantıya isnat eden görüşlerini “doğru” olarak kabul etmeye meyillidir.

Tecrübelere Güven temasına bağlı alt temaların katılımcı ve kodlu bölüm esaslı frekans değerleri şu şekildedir:

Bir alt temaya göre	Kişi	İki alt temaya göre	Kişi	Alt Tema	Tüm Katılımcılar
Şahsî Tecrübe	20	Şahsî Tecrübe - İçtimâî Tecrübe	2	Şahsî Tecrübe	33
İçtimâî Tecrübe	19			İçtimâî Tecrübe	23
Toplam	39		2		
Genel Toplam	41 Kişi (5 Kişi haberi anlamaya çalışırken tecrübeye başvurmamaktadır.)				

Tablo 5-10. Tecrübelere Güven temasına bağlı alt temaların katılımcı esaslı frekans değerleri.

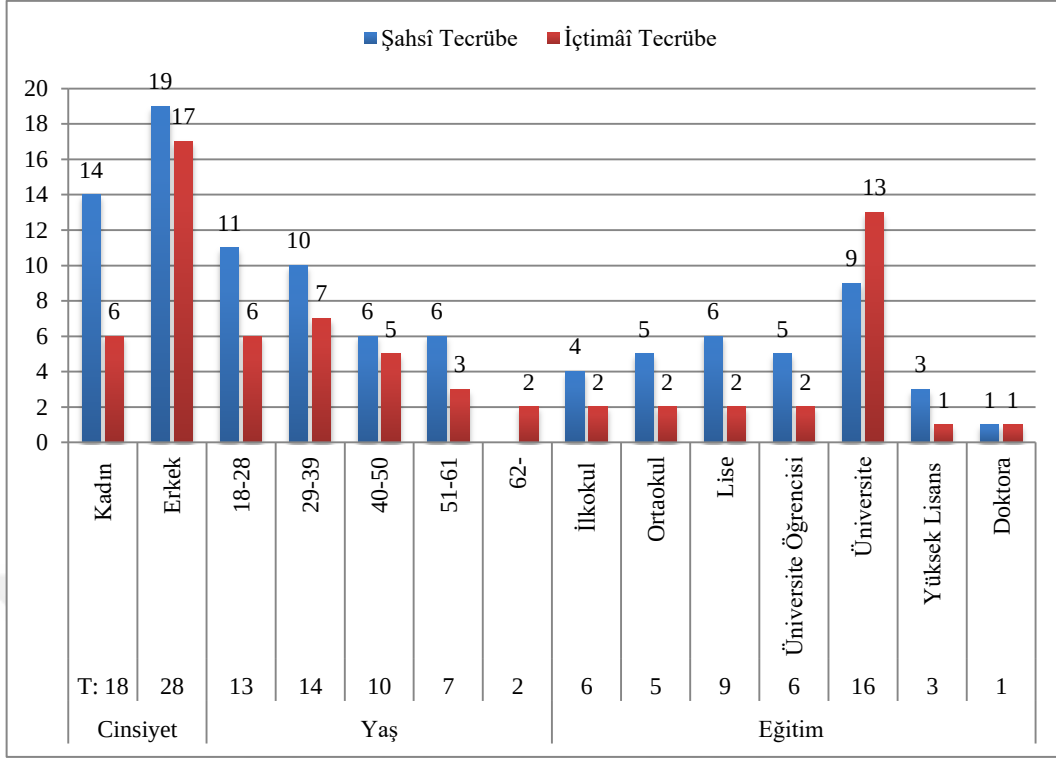
Tablo 5-10’da görüldüğü gibi katılımcıların 33’ü şahsî tecrübelerinden yola çıkarak haberi anlamaya çalıştığını, 23’ü ise haberi anlayabilmek için içtimâî tecrübelerden faydalandığını belirtmiştir. Diğer taraftan haberi anlamak için hem şahsî hem de içtimâî tecrübelerden faydalandığını ifade eden katılımcı sayısı 12’dir. Tabloda da görüldüğü gibi 3 katılımcı haberi anlama hususunda ne şahsî ne de içtimâî tecrübeden faydalanmaktadır.



Şekil 5-24. Tecrübelere Güven temasına bağlı alt temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.

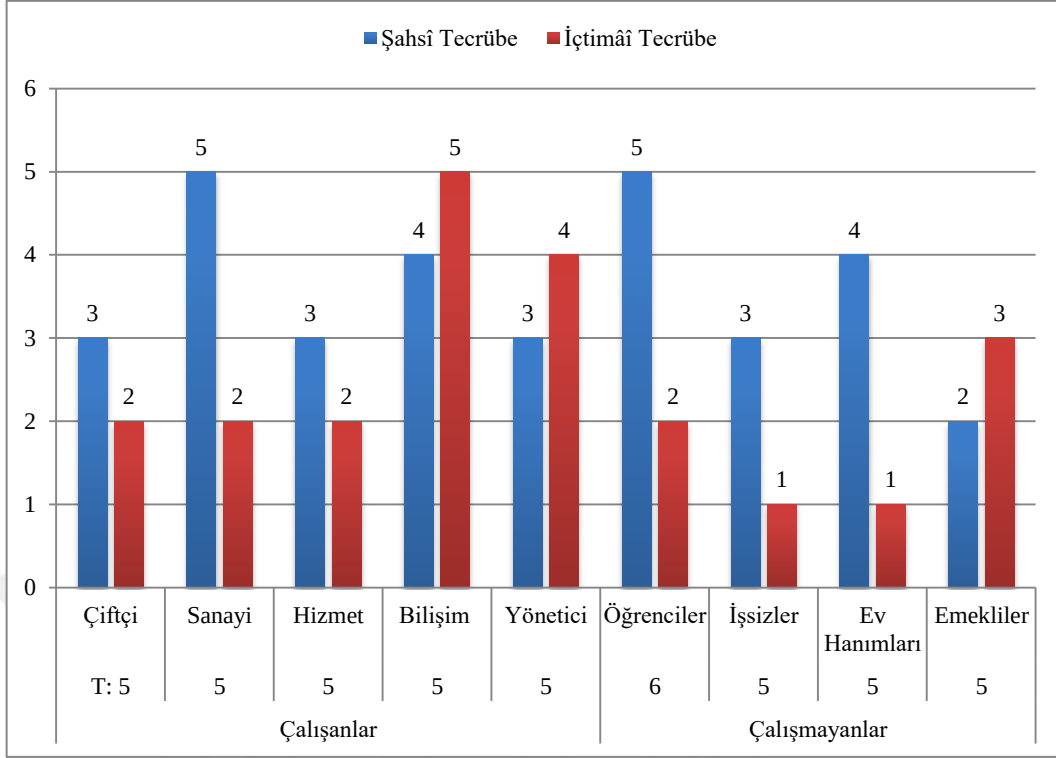
Şekil 5-24'te ise *Tecrübelere Güven* temasına bağlı alt temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri görülmektedir. Buna göre katılımcılar toplamda 49 kez şahsî tecrübelerinden, 29 kez ise içtimâî tecrübelerden faydalandıklarını ifade etmiştir.

Tecrübelere Güven temasına bağlı alt temaların çalışmamızın değişkenlerine göre çapraz frekans değerleri ise şu şekildedir:



Şekil 5-25. Tecrübelerle Güven temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.

Yukarıdaki grafik katılımcıların haberi anlama hususunda daha çok şahsî tecrübelerine güvendiklerini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte erkek katılımcıların kadın katılımcılara ve üniversite mezunu katılımcıların diğer mezuniyet durumlarındaki katılımcılara nazaran içtimâî tecrübeye daha fazla güveniyor olması da dikkate değerdir.



Şekil 5-26. Tecrübelerle Güven temasına bağlı alt temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri

Çalışmamızın amaçlı tabakalarına bakıldığında da şahsî tecrübenin haberi anlama hususunda öne çıktığı görülmektedir. Bununla birlikte bilhassa bilişim, yönetici ve emekliler tabakalarındaki katılımcıların çoğunluğu haberi anlama hususunda içtimâî tecrübelerden daha fazla faydalanmaktadır.

5.2.3.3.1. Şahsî tecrübe

Araştırmamız tecrübenin esasında iki kaynaktan doğduğunu göstermiştir. Tecrübenin doğduğu ilk kaynak, *özçevrede mündemiç şahsî yaşantıdır*. Buna göre fert, haberi anlamak için daha çok ve evvela özçevresine içkin şahsî yaşantısına isnat etmektedir.

Şahsî tecrübelerin ferdin özçevresiyle birlikte değerlendirilmesi gerekir zira şahsî tecrübeyi fert, yakın çevresiyle etkileşiminden doğan yaşantısından edinmektedir (Ö5: 114-115):

“Yaşanmışlıklar ile alâkalı. Örneğin, çoğu yerde iktidarda olanları eleştirdiğim yerler oluyor, çok desteklediğim yerleri de oluyor. Eleştirdiğim yerlerde babamın direkt kullandığı cümle şu: ‘Yavrum siz darbe dönemlerini görmediniz, sokağa çıkma yasaklarının olduğu dönemleri, köy köy gezip insanlardan silahların toplandığı dönemleri, bizim yaşadığımız zorlukları

yaşamadınız. Şu an bizim en rahat olduğumuz dönemleri yaşıyoruz. Siz o dönemleri yaşamadığınız için şu anki dönemleri sürekli eleştiriyorsunuz.’ ...Yani kesin vardır demiyorum bende ama hani meselâ bir haber izliyorlar tamam doğru yapılmış deyip hemen geçebiliyorlar. Çünkü dediğim gibi yaşamışlıkların verdiği bir şey bu (Ö4: 120, 124).”

“Benim için ‘Toplum ne der?’ demek, şu anda çok önemli değil. Yani doğru olduğunu düşünmüyorum. Yakın çevrem birazcık daha etkilidir. Ben onlarla paylaşırım kendi fikrim de var, onlardan da fikir alırım. Fikrimi değiştirdim de olur, onlardan aldığım geri dönüşe göre yani kendi çevrem toplumsal kanıya göre daha etkilidir (Y4: 78).”.

Cemiyete hâkim ortak tecrübeler, haberin anlaşılması hususunda şahsî yaşantıdan daha tesirli değildir çünkü “kalıcı”, iz bırakıcı olan ferdin bizzat yaşadıklarıdır:

“Kendi yaşantılarım. Çünkü ben onu tecrübe ettiysem, benim için tecrübe edilen şeyler insanda daha kalıcı oluyor. O yüzden kendi inançlarım, düşüncelerim, birey olarkten daha etkili olur (B5: 103).”

“Kendi düşüncelerim, kendi yaşamım etkilidir. Bulunduğum ortamdaki durum senin üzerinde doğruluk ya da yanlışlık belirleyecek olsaydı belki çok daha farklı bir düşünce sistemine sahip olurdum. Şu anda böyle düşünmüyör, çok farklı bir boyutta olabilirdim. O bence etken değildir, tamamen kendi düşüncelerime yatkın gelen ya da işte kendi inandığım doğruların üzerine gitme diyebilirim (Ç4: 191).”

“Kişisel yaşantı, tecrübe daha etkili olur. Çünkü bir gerçek vardır dedik, kişinin yaptığı yaşadığı tecrübeler, o kişiye göre bir başkasının yaşamadığı kendisinin yaşadığı daha baskındır (İ3: 127).”

“Yaşadıkları etkilidir. Ben bunu böyle yaşadım şimdi böyle olması imkânsız diye yorumladıklarımız da oluyor. Evet, yaşadığın şeylerle yorumluyorsun ve öyle öğreniyorsun, zihninde de yer ediyor bunlar (E1: 135).”.

Üstelik yaşantılardan doğan tecrübeler her ne kadar “sabitleşmiş”, “kemikleşmiş” bir mâhiyete sahip olsa da “değişmez” değildir:

“Hayır, benim sabitleşmiş kemikleşmiş bir yaşantım vardır. Bu çok önemlidir ama dışarıya da açığım, yeni gelişen şeylere yeni yaşantıya da açık bir insanım. (EV1: 190).”.

Dahası ortak tecrübelerin güvensiz oluşu, şahsî tecrübelerle güveni daha da arttırmaktadır:

“Kişisel çevremde edindiğim tecrübeler. Topluma baktığım zaman, o tarafa güvenmiyorum, aslında kimsenin dediğine güvenmiyorum. Güvenmek de istemiyorum. İnsanlar sadece gördüğüne inanıyor. Olacağı inanmıyor, ‘Bu böyle olmuştur.’ diyor. Her şeyin sahtesi çıkmış çünkü, adam bu bardağa bir tane damla damlatıyor çay oluyor meselâ. Bu yüzden kendi yaşadıklarına, tecrübelerime güvenirim, onlardan yola çıkarak anlamaya çalışırım (Ç3: 95).”.

Her iki hâlde de şahsî tecrübelerden yola çıkılarak belirlenen “doğrular”, haberi anlamada yararlanılan esas isnat noktalarına dönüşmektedir (EV5: 192-197):

“Kendi fikirlerim daha etkili olur. Ben inanmışsam ve benim için doğruysa pek oradan şaşmam, diğerleri benim için etkili olmaz. Ben eminsem ve doğruysam bunun için tartışabilirim. [Karşımdakine] İnanırmış gibi görünebilirim ama inanmam (EV3: 159).”

“Bence kendi yaşadıklarım daha etkilidir. ...Herkesin kendi yaşantısı kendi doğrusu anlamasını belirler (EV5: 193, 195).”.

Yukarıdaki alıntılarda görüldüğü gibi şahsî tecrübenin dışçevreye aksettirilmesi bir tercih meselesidir. Dolayısıyla doğrularını kendine saklamayı tercih edenlerin şahsî doğruları sebebiyle içtimâî baskıya mâruz kalma olasılığı da azalmaktadır:

“Dışarıda gerçek kişiliği yansıtmak tabî ki çok doğru bir şey ama benim görüşlerim dışarıdaki herkese uymayabilir. Körü körüne savunamıyorum (İ2: 169).”.

Buradan hareketle ferдин özçevresinde şahsî tecrübelerinden doğan doğrularını ifade edebilmesinin dışçevresine nazaran çok daha mümkün olduğu da söylenebilir.

Her ne kadar şahsî tecrübe ciddi seviyede ferдин anlamasında tesirli olsa da, şahsî yaşantıyı ortak yaşantıdan tabiatıyla şahsî tecrübeyi de ortak tecrübeden keskin çizgilerle ayırmak mümkün değildir:

“Bence ikisi de birbiri ile ilintili diye düşünüyorum. Çünkü kişinin kendi öz düşüncelerinde oluşturan şey aslında geldiği kültür geldiği ortamdır. Ama eğer H. için söylersek tabî ki de o kültürün de etkisinde kalarak kendi düşüncelerini oluşturmuş, kendi öz fikirlerini oluşturmuş H.’dir (S4:99).”

“Her ikisinin de etkisi vardır. Kendi gözlemlerim daha etkili olur. Meselâ burada Salı günleri semt pazarı kurulur. Her şeyi orada bulurum, ucuzdur. Alışveriş yaparken kendi gerçeklerim, kendi yaşamımın içindekiler daha etkili olur (E2: 168-171).”.

Fert her ne kadar karmaşık olanı anlamaya gayret ederken şahsî tecrübeleriyle hareket ettiğini düşünse de esasında cemiyetin muhâfaza ettiği tecrübelerin tesiri altındadır. Zira ferдин şahsî yaşantısı, bağlı bulunduğu içtimâî yaşantının bir parçası, uzantısıdır. Fert, söz konusu içtimâî tecrübelerden doğan fikirlerle kendi şahsî tecrübelerini anlamlandırmaktadır:

“İnsanları sadece yaşadıkları yakın çevresi şekillendirir ama uzak çevresi dışarıdan destekler. ...Yakın çevresinde de önüne geçemeyeceği şeyler olur. Sen ne kadar ilerici düşüncede olursan ol çevren dar olduğu için bazı konularda dışarı çıkamazsın (Ç1: 138,145).”.

Dolayısıyla içtimâî olanın şahsî olan üzerinde bitevi tesiri söz konusudur.

5.2.3.3.2. İçtimâî tecrübe

Tecrübenin doğduğu ikinci menba ise *cemiyetin muhâfaza ettiği içtimâî yaşantıdır*. Buna göre fertler, içerisinde yaşadıkları toplumun muhâfaza ettiği “ortak yaşantı”yı tecrübe kaynağı olarak görmekte ve haberleri anlama hususunda daha çok içtimâî tecrübeden faydalanmaktadır.

Söz konusu katılımcılara göre “ortak yaşantı”dan doğan tecrübe şahsî tecrübeye göre çok daha şümullüdür. Zira şahsî tecrübe kısıtlı bir çevreden doğmakta olduğu gibi içtimâî tecrübeye göre çok daha fazla duygu yüklüdür:

“Kendi çevremiz olarak düşündüğümüz zaman biraz kısıtlanmış oluruz. Toplumsal ya da evrensel baktığımız zaman daha geniş çapta bakmış oluyorsunuz olaya. Herkesin kendi çevresi ile ilişkisi, yaşadıkları farklıdır. Benim kendi yakınlarımla aram çok iyidir ama bir başkasının kardeşiyle arası kötüdür dolayısıyla yaşadıkları da kötüdür. Bir de kendi yakın çevremizdeki yaşantı çok daha duygusaldır. ...Duygusal olarak düşündüğümüz zaman, bu defa olması gerekenden çok duygusal davranıyoruz. Şöyle düşünün bir cinâyet suçtur ama insanların evlâtları cinâyet işlediği zaman bunun suç olduğunu bildiğin hâlde çocuğun için avukat tutuyorsun ya da çocuğun için bir şeyler yapıyorsun. Sonuçta suç, evrensel bir şey ama biliyorsun suç işlediğini ama yine de onun için bir şeyler yapıyorsun. Çünkü orada duygusal bağların ön plana geçiyor. Bir başkası işlese o zaman ‘çeksin cezasını’ diyebiliyorsun, daha nötr karar verebiliyorsun. O yüzden kendi yakın çevrendense toplumsal olan fikirler daha tarafsız ve güvenilir (H4: 161, 163).”

Yukarıdaki alıntıda görüldüğü gibi katılımcılar içtimâî olanın şahsî olana göre çok daha akılcı olduğunu düşünmektedir çünkü toplum içinde yaşayan ferдин hayat standardını belirleyen de yine toplumun yaşantısından, tecrübesinden çıkan topluma nizam veren kurallardır:

“Farklı yorumlar üzerinden doğruluğu şey yapıyorsun, atıyorum trafik kurallarını biliriz meselâ değil mi? Belli bir standart vardır ve o standart trafik kurallarını oluşturur. Bir kaza olduğu zaman kural çerçevesinde bakarsın, kırmızı ışıkta geçildi mi ya da şerit ihlali mevcut mu? gibi. Bu da ona benzer bir şey (H5: 85).”

“Şimdi ahlâk kurallarını toplumlar oluşturuyor. Nihâyetinde etik, toplum tarafından toplumun çoğunluğu tarafından oluşturuluyor. Bunun etkisini yok saymak mümkün değil. Aslında total düşünce yöntemi, ortalama, vasat düşünce yöntemi toplum tarafından oluşturuluyor. Çünkü bütünsel olarak gelişmişliğin algısı ile alâkalıdır. Toplum etkilidir (Y3: 83).”

“Çünkü bir insanın çevresi ne kadar geniş olsa da her kesimden, her türlü düşünceden insanın bir çevresinde olamayacağını, olsa da topluma nazaran daha düşük olacağını, bugün için toplumsal düşüncelerin bir haberi yorumlamada daha etkili olduğunu düşünüyorum (İ5: 173).”

Üstelik “insanı insan yapan” toplumun geleneği ve kurallarıdır. Keza ferdin, tek başına bir tecrübesinden de söz etmek mümkün değildir:

“Tabî ki toplum etkilidir. Toplumun geleneği insanı insan yapar. Söylediğim gibi yakınların sana hatalarını söylemez. Ama dışarıdaki insanların yaşam tarzı, inançları, düşünceleri seni sen yapan değerler olur, törpülenirsin (E3: 141).”

“Tek başına bir toplum olamaz. Tek başına bir tecrübe de olamaz. Yani ben gerçekten yaşanmışım, gelecek kültür ile beraber daha etkili olacağımı düşünüyorum (Y2: 99).”

Öyle ki söz konusu kurallar kişiyi topluma ait hâle getirir, onun “yalnızlığa” sürüklenmesini ve “yanlış” yapmasını da engeller:

“Eskiden çok kullanılan bir ‘mahalle baskısı’ kavramı vardı. Benim şahsen önemseyemediğim, ehemmiyet verdiğim, olması gerektiğine inandığım bir kavramdır ‘mahalle baskısı’. ‘Mahalle baskısı’, mahallenizdeki komşunuzun, büyüklerin sizi takip etmesi, kontrol etmesi ve yanlış yapmanıza fırsat vermemesidir. ...Şunu söylemeye çalışıyorum bireyselleştirdiğimiz müddetçe manipülasyona da açık oluyoruz. Çünkü ben yalnızlığın insanda korkuların hâkimiyetine sebep olduğuna inananlardanım. Korkuların hâkimiyeti altına giren insanların da manipüle edilmesi çok kolaydır. Dolayısıyla hiçbir zaman kolay kolay kendileri olamazlar. Korkuların baskısı altında şekillenir. Bazı dönem genel ekonomik kaygılarla baskı altına girer. Bir can kaygısıyla oluşturulur. Bugünün en büyük handikabı yalnızlıktır. Bunu yaşıyoruz, görüyoruz yaşlılarımızın yalnızlığı, gördüklerimiz. Bunun ne kadar ağır bedelleri olduğunu görüyoruz. Onun için ben yine de sağlıklı düşünebilecek olan insanların sosyal aktivite çerçevesinde, geniş bir çevre ile diyalog kuran, onların tecrübelerinden faydalanan insanlar olabileceğini düşünüyorum (Y5: 56, 57).”

Buna göre fert karmaşık olanı bitevi cemiyetin tecrübeleriyle birlikte ele almalı ve anlamaya çalışmalıdır.

Diğer taraftan toplumun ortak yaşantısından doğan söz konusu kurallar fert üzerinde müspet tesirlerin yanında menfî tesirler de barındırabilmektedir. Örneğin toplumun geneli tarafından kabul edilmiş bir kurala ferdin şahsî tecrübelerinden yola çıkarak karşı çıkması çok mümkün değildir:

“Toplumca kabul görmüş bir şeye istesiniz de ses çıkarmıyorsunuz. Kabulleniyorsunuz. Dediğim gibi görüşünüze zıt gelse de toplum kurallarına uymak daha mantıklı oluyor. Siz istediğiniz kadar aksini iddia edin ama uymanız gereken belli bir kural bütünlüğü var. Mecbur uyacaksınız (B2: 160).”

“Çünkü sen çevrendeki insanlara göre şekil alıyorsun, çevren neyse sen de osun. Çevrenin izin verdiği kadar yaşar, o kadar yorumlarsın. Çevremdeki insanların düşünceleri bellidir, ben bir üst seviyeye çıkamam, çıkmaya

çalışsam da bir yerde tökezler kalırım. O haber, o zaman benim için değeri olmayan bir haber olur. (EV4: 175).”.

Dolayısıyla fertler ister istemez genelin tecrübelerine uymak zorunda kalmaktadır:

“Yaşantı. Mecbûriyetten yaşıyoruz bazı şeyleri de. Bulunduğumuz topluma uymak zorundayız. 24 sene çalıştım, Elazığ’ın bir dağ köyünde çalıştım. O dağ köyünde çalışırken bir gökyüzü gözüktüyordu, bir de oturduğum lojman gözüktüyordu. Oranın sağlık ocağını teslim alırken devlet karşı dağa gitmiş dürbünle binaya bakmış demiş ki ‘Tamam bu bina hazır. Buraya personel atayın.’. Bizim gibi daha gözü açılmamış on sekiz, on dokuz yaşındaki yeni zavallı kızlarımız, çocuklarımızı oraya tâyin ediyorlar. Ekmek yok, ya küflü ekmek yersin ya da öğrenmek, ekmek yapmak zorundasın. O köyün bir özelliği vardı, bak Türkiye’den bahsediyorum. O köyden sadece bir tane öğretmen çıkmış, bir tane. O köyde ilkokulu bitiren erkek, takke takıyor, ilkokulu bitiren kız çarşaf giyiyor. O zaman ben siyaseti bu kadar bilmiyordum, İran’ın lideri Humeyni’yi taraftar biliyorlardı. Orada okuma oranı sıfır denecek kadar az. Öğrencileri sadece ben hayvanlara gidip gelene kadar sahip olsunlar diye gönderiyorlardı. Böylesi bir yerde bir devlet memuru altı ay çalışıyormuş. Kimseyi koymuyorlarmış, şikâyet ediyorlardı, personeli orada barındırmıyorlardı. ‘Allahım! Ben bunlara nasıl kendimi kabul ettirebilirim?’ diyordum. Evlerine gidiyorsun ahır sekisinde oturuyorlar. Yoğurt getiriyorlar üstünde piresinden tut, samanından tezeğine kadar her şey var. Mecbur gittim onların sofralarına oturdum, tâziyeleri olduğunda o toplumun içine girmek zorunda kaldım, kaşına kaşına. O zamanlar bu tesettür olayları yoktu. Ben başımı örtüp gidiyorum çünkü onlar kapalı insanları seviyorlardı, onlara ters düşen bir fikrimi bile söyleyemiyordum. Çünkü çoğunluklar her zaman daha üstündür. Ben tek başıma orada bir şey yaparsam sivrilirim, beni de atarlar. Hizmet yapmak istiyorsam yavaş yavaş adım adım yapmam lazım. Ondan sonra o köyde ben sekiz sene kaldım. Ben de onlar gibi başımı örterek o toplumun içine girdim. Şehre geldiğim zaman minibüsten iniyordum, başörtüsünü açıyordum. Akşama kadar geziyordum, eşimle beraber alışveriş yapıyordum. Köye geri gelirken, minibüse binerken başörtümü örtüyordum ve maksi eteğimi veya şalvarımı giyiyordum. Ben kendimi öyle sevdirdim ve sekiz sene kaldım ve ayrılırken arkamdan ağladılar. Ondan sonra birçok haber duydum o köyde okuyan öğrenciler de çıkmış. Tabîi göç olmuş, göçten dolayı İstanbul’a falan gitmişler. Hatta oraya tâyin olan bir hoca ‘Arabalar gâvur icadıdır.’ diye 75 kilometre yürüyerek şehre gidiyor, böyle hocayı tâyin ediyorlar. Çünkü barınamıyor (E1: 129).”.

5.2.3.4. Tema sonucu

Haberi anlamamanın ilk safhası habere açık olmak, habere açık olmanın ilk safhası ise haberi merak etmedir. Oysa fert sadece ilgisini çeken haberleri merak etmektedir. Dolayısıyla ilgi, haberi anlamaya çalışan fertte olması gereken ilk şarttır. Nadir, olağan dışı, sıradan olmayan bir haber ilgi çekici olduğu kadar ferdin gündelik hayatına tesir etme ihtimali taşıyan herhangi bir haber de ilgi çekicidir. Hülâsa ilgi

çekici haber, ferdin yaşantısının belirlediği yönelimlerinin inhisarındadır. Dolayısıyla ferdin ilgisini çekmeyen haber, anlaşılmaya değmeyen haberdır.

Diğer taraftan haberi anlamaya çalışmayan katılımcılar için ilgi çekici olsun veya olmasın bir haberi anlamaya çalışmak beyhûde bir çabadır. Zira haberi anlamamanın ne mevcut realiteye ne de ferdin mevcut düşüncelerine bir faydası vardır. Hatta söz konusu katılımcılar için haberi anlama çabası içerisine girmek sonu hayal kırıklığıyla bitecek bir uğraştır. Hatta anlamadığı haberin yalan haber olduğunu düşünen katılımcılar da vardır. Söz konusu katılımcılar haberi anlamak için çaba göstermediği gibi anlamadıkları haberi de yalan haber olarak kabul etmektedir. Zira onlar için doğru haber anlaşılan haberdır.

Haberi anlamaya çalışan katılımcılar yoğun biçimde çeşitli referanslara isnat etmektedir. Söz konusu katılımcıların en fazla istifade ettikleri referans ise yine medyanın kendisidir. Anlaşılmak istenen haberin farklı kaynaklardaki hâllerine, yorumlarına bakılmakta, söz konusu hâller, (ferdin duygu ve değerlerine uygun) yorumlar arasında tutarlılık aranmaktadır. Üstelik internet ve sosyal medyadaki yorum çokluğu, tutarlılığı desteklediği müddetçe, haberin anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Tutarlı olmayan haber anlamlı haber değildir. Dahası tutarlılık, şu andaki haberler arasında değil anlaşılmak istenen haber ile geçmişteki benzerleri arasında da aranmaktadır. Fertler, eski haberleri yaşantılarının bir parçası olarak görmekte ve ileriye dönük anlamada söz konusu haberleri birer araç olarak kullanmaktadır. Bu zeminde katılımcıların haberleri anlamak için eski haberleri referans aldıklarını, başka bir ifadeyle hayatı anlamak için yaşantılarına mündemiç eski haberleri mütemadiyen şimdiye taşıdıklarını söylemek mümkündür.

Fert sadece medyadan değil haberi anlamak için yakın çevresinden de faydalanmaktadır. Yakın çevre, medya referanslarından farklı olarak haberin tutarlılık yoluyla değil tartışma zemininde anlaşılmasına fayda sağlamaktadır. Zira yakın çevre referanslarına başvuran katılımcı, kendi anlaması ile muhâtabının anlamasının karşılaşmasına izin vermektedir böylece tek taraflı değil tartışmanın muhâtabını da içine alan çift taraflı bir anlamaya ulaşma imkânı doğmaktadır.

Çift taraflı anlama her zaman müspet bir mâhiyete sahip değildir zira anlamaların karşılaşması fertlerin ufuklarını genişletebileceği gibi muayyen bir ufukta saplanıp kalmalarına da sebep olabilmektedir. Zira kimi katılımcılar yakın çevrelerindeki

fertlerin görüş ve düşüncelerini bildiklerinden onların düşüncelerini referans almamakta, haberi onlarla birlikte anlama girişiminde bulunmamaktadır. Üstelik yakın çevredekilerle birlikte haberi anlamaya çalışmak, kırıncı tartışmaların ortaya çıkmasına da sebep olabilmektedir.

Diğer referanslar kadar sık ifade edilmemiş olsa da dinî ve ahlâkî referansların fertler üzerinde çok daha tesirli olduğu görülmüştür. Öyle ki haberi dinî ve ahlâkî referanslardan faydalanarak anlamaya çalışan katılımcılar için söz konusu referansların tartışılması mümkün değildir, üstelik diğer referanslara göre dinî ve ahlâkî referanslar katılımcının haber hakkında çok daha hızlı ve kesin hüküm vermesini sağlamaktadır. Zira fert haberi dinî ve ahlâkî referansları kullanarak kolayca anlayabilmektedir.

Haberi anlamaya çalışan katılımcılar yukarıda değinildiği gibi evvela çeşitli referanslara başvurmakta, mezkûr referanslarla karmaşık olanı basitleştirmeye çalışmakta, zihinlerinde varolan muayyen kalıplara göre haberi tasnif etmeye gayret etmektedir. Fakat salt referanslardan yola çıkarak haberi anlamaya çalışmak tek başına yeterli değildir. Böyle durumlarda devreye yorum girmektedir. Üstelik yorum, katılımcılar nezdinde sadece haberi değil haberi yorumlayanların da anlaşılmasını sağlayan bir araçtır.

Yorum, ferdin haberi şahsî birikimine bağlı olarak sorgulamasından, değerlendirilmesinden doğan tek kişilik bir faaliyettir fakat ancak bir muhâtaba aktarılması esnasında, genellikle bir tartışma zemini üzerinde görünür olur. Anlama, haberin şahsî birikimlere uygun olarak değerlendirilmesi veya sorgulanması esnasında gerçekleşebileceği gibi anlamanın muhâtaba aktarılması esnasında farklı bir ifadeyle yorumun tezâhürü esnasında da gerçekleşebilir. Zira yorumun tezâhürü anlamanın gerçekleşmesi için elzem değil, anlamanın sonradan gerçekleşen zorunlu olmayan bir safhasıdır. Üstelik yorum, anlama ihtiyacından da doğmayabilmekte, sırf herhangi bir haberle ilgili bir şey söyleme, ferdin mevcut fikir ve görüşlerini destekleme, beğenilme veya cemiyet tarafından kabul görme ihtiyacına da dayanabilmektedir. Bu durum bilgi sahibi olmadan yorum yapmayı tabîî bir davranışa dönüştürmüştür.

Cemiyetteki fertlerin ekserisinin bu şekilde davranması da mezkûr davranışın daha da yaygınlaşmasına vesile olmaktadır. Buna rağmen bilgi sahibi olmadan yorum

yapmak katılımcılar nezdinde meşru da değildir. Zira ferdin küçük düşmesine de sebep olabilmektedir. Farklı bir ifadeyle yorum, ferdin birikimini apaçık gösteren, muhâtabı tarafından değerlendirilmesine sebep olan bir araçtır. Dolayısıyla bilgi sahibi olunmayan haberler hususunda esas olan susmak ve dinlemek olsa da cemiyeti yönlendirenler konuşanlar ve yorum yapanlar olduğundan her türlü haber hakkında yorum yapmak sıradan bir davranışa dönüşmüştür. Bununla birlikte katılımcıların bilgi sahibi olmadan yorum yapmadıklarını ısrarla ve telaşla ifade etmiş olmaları da dikkate değerdir.

Halbuki ferdin haberi yorumlamak için meşru bir bilgi kaynağı da mevcuttur. Katılımcılara göre şahsî ve içtimâî kaynaklardan doğan tecrübe, haberin anlaşılması farklı bir ifadeyle yorumlanması için başvurulacak meşru bir referanstır. Üstelik fert, şahsî yaşantısından doğan tecrübelerle isnat eden yorumlarını doğru olarak kabul etmeye de meyillidir. Zira fert bizzat yaşadığı vak'aları daha iyi anladığını düşünmekte ve içtimâî tecrübelerle nazaran şahsî tecrübelerden çok daha fazla müteessir olmaktadır. Oysa şahsî tecrübeyi içtimâî tecrübeden ayırmak pek mümkün değildir. Katılımcılar, haberi anlama hususunda şahsî tecrübeye daha fazla güvenseler de içtimâî tecrübenin sınırları içerisinde olduklarının farkındadır. Onlara göre şahsî tecrübe çok daha duygu yüklü iken içtimâî tecrübe çok daha rasyoneldir. Tabiatıyla anlaşılamayan haberi içtimâî tecrübeden faydalanarak anlamaya çalışmak çok daha akli bir çaba olacaktır. Fakat içtimâî tecrübenin ferdi sınırlayan, kısıtlayan, ferdi tahakküm altında bırakan bir tarafı da vardır. Zira anlamanın hudutlarını çizen içtimâî tecrübedir.

5.2.4. Haberde Doğruluk ve Hakikat

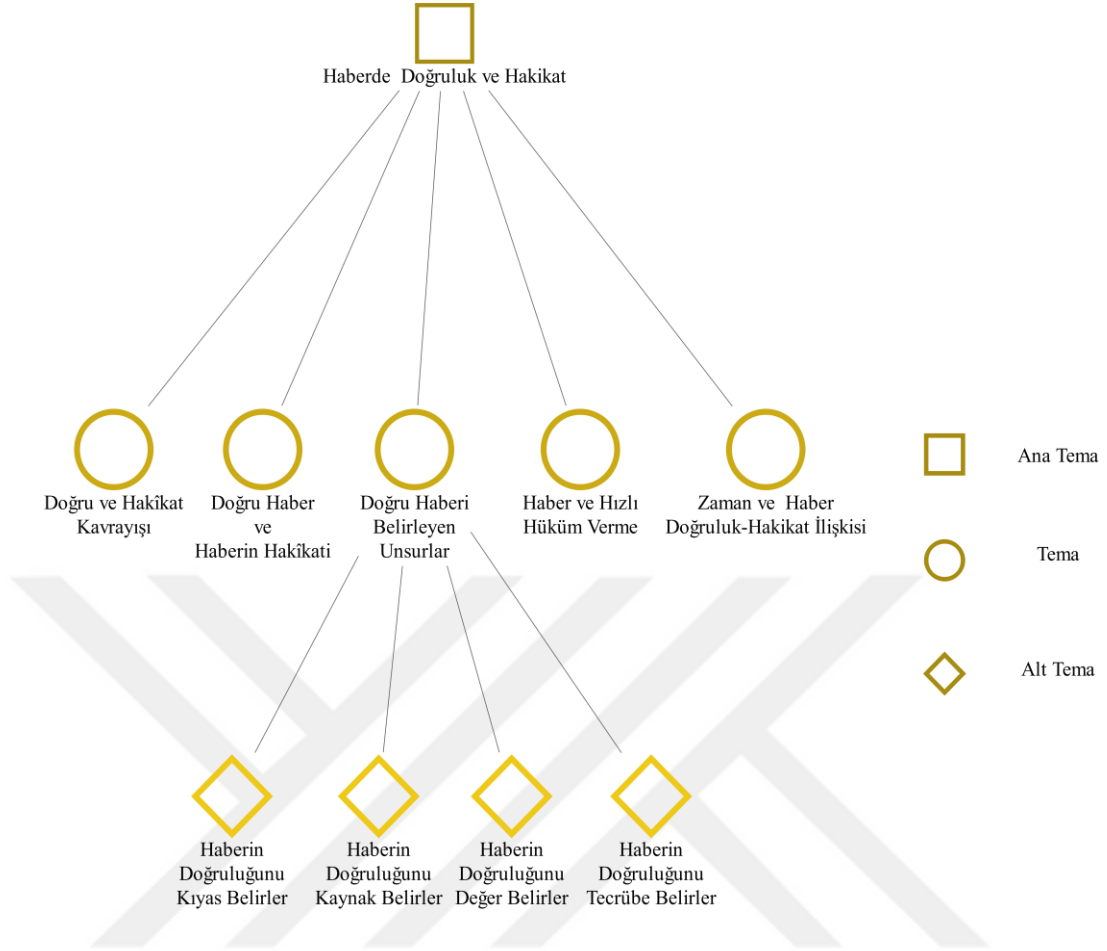
Bölüm 3'te ele aldığımız düşünürler anlamanın, doğruluk ve hakikati öncelediğini göstermiştir. Dolayısıyla haberin doğruluğunu ve hakikatinin ne olduğunu, nasıl ortaya çıktığını tespit etmeye çalıştığımız araştırmamızda evvela fertlerin habere açık veya kapalı olmaları ile haberi anlamaları arasındaki rabıta îzah edilmiş, devamında ise haberin anlaşılmasını zorlaştıran unsurlardan ve haberi anlama çabası içerisine giren fertlerin isnat ettikleri kaynaklardan bahsedilmiştir. Farklı bir ifadeyle buraya kadar söylenenler haber doğruluk-hakikat ilişkisinin hermeneutik tezâhürlerini tetkik eden araştırmamız için bir girizgâhtan ibarettir de denilebilir.

Bu zeminde *Haberde Doğruluk ve Hakikat* ana temasında evvela katılımcıların doğru ve hakikat kavrayışları ortaya koyulmuş, akabinde ise katılımcıların haberin doğruluğu ve hakikatini nasıl tespit ettikleri gösterilmiştir.

Diğer taraftan “5.2.2. Haberi Anlamayı Zorlaştıran Sebepler” ana temasında vurgulandığı gibi katılımcıların çoğunluğu (37 kişi) karmaşık haberlerle nadiren karşılaştığını ifade etmiş, katılımcıların yarısı ise (23 kişi) haberleri dinledikleri veya izledikleri anda anladıklarını ileri sürmüştür. Buna rağmen haberi karmaşıktır bazı sebepler olduğu hususunda katılımcıların tümü hemfikirdir. Bu bağlamda *Haberde Doğruluk ve Hakikat* ana temasındaki tahlillerin evvela karmaşık haberlerin doğruluğunun katılımcılar tarafından nasıl tespit edildiğini ortaya koymaya yönelik yürütüldüğünü tekrar vurgulamak gerekmektedir.

Bununla birlikte fertleri, haberin doğruluğu hususunda hızlı hüküm vermeye sevk eden sebepleri ortaya koymak da araştırmamızın esas gayelerindendir. Dolayısıyla mezkûr tahlillerden sonra katılımcıları haberle ilgili hızlı hüküm vermeye iten sebepler üzerinde durulmuştur. Son olarak zamanın haberin doğruluğu ve hakikati üzerindeki tesirlerinden bahsedilmiştir.

Haberde Doğruluk ve Hakikat ana temasının bünyesindeki temalar ve alt temalar ise şu şekildedir:



Şekil 5-27. Haberde Doğruluk ve Hakikat ana temasının bünyesindeki temalar ve alt temalar.

5.2.4.1. Doğru ve hakikat kavrayışı

Bu temada sırasıyla katılımcıların doğru kavrayışları, doğruları nasıl beyan ettikleri ve savundukları üzerinde durulmuş, son olarak katılımcıların hakikat kavrayışlarından bahsedilmiştir.

Katılımcılar nezdinde “doğru”, ilk safhada birbiriyle çelişir gibi görünen fakat dikkatli incelendiğinde birbirini tamamlayan iki görüş etrafında şekillenmektedir.

İlk görüşe göre doğru, değişen ve dönüşen bir mâhiyete sahiptir (40 kişi).

Bu bağlamda doğru, kişinin “bulunduğu yere, yaşantısına” göre bitevi değişmektedir:

“Değişir, çünkü doğru olduğunu savunduğunuz bir şeyin daha sonra yanlış olduğunu illâki görebilirsiniz. Bunla insan biraz geç de olsa yüzleşir (Ö3: 228).”

“80 milyon insanın gözünde 80 milyon tane doğru olduğunu düşünüyorum. Herkese göre değişiyor. ...Doğru dediğim zaman ahlâksal yargılar, sosyolojik yargılar için içine girdiği zaman herkesin doğrusu kendine göre değişebiliyor (İ5: 137, 153).”

Doğru değişir zira doğru, insanların genelinin birbirleriyle tutarlı şekilde kabul etme ihtimalleri düşük, şahsî tecrübî bilgiden doğmaktadır:

“Kendince tutarlı olan bence tutarlı oluyor zaten. Genel bilgi genelde çok azdır yani genel geçer herkesin doğru kabul ettiği (B1: 52).”

“Herkesin kendine göre doğrusu vardır. ...Bir tane doğrudan bahsedemeyiz, herkesin doğrusu farklıdır. Benim doğrum farklıdır, senin doğrun farklıdır. ...Şunu söylemek istiyorum: Güneşin, ayın, gökyüzünün varlığı bilimsel olarak ispatlanmış şeylerdir, yenisi ispatlanmayana kadar doğru odur. Meselâ bir dinî konuda senin doğrun farklıdır, benim doğrum farklıdır orada doğru 2 tanedir. ...Yorum farklılığı olmasıdır. ...Yani bir konu vardır, sen başka türlü yorumlarsın aynı konuyu ben başka türlü yorumlarım (E2: 133, 135, 139, 141, 143).”

“Şehit haberleri oluyor. Hepimizin askeriyede akrabalarımız var, haberlere yansıtılan rakamlar bir başka oluyor, onlarla telefonda görüşüyorsun bambaşka oluyor. Sonuç olarak Mersin’de dün 6 tane biri şoför 5 tane şehit var. Bize yansıtılan o, bizim için doğru ama kaç tane şehit var? 6 tane doğru mu? Doğru ama, gerçekten bilebilir miyiz? (İ3: 89).”

Hülâsa doğrunun belirlenmesinde tesirli olan önceden tam olarak tespit edilmesi mümkün olmayan *insanî faktörler*dir.

İkinci görüşe göre ise doğru sabittir, değişmez (6 kişi). Zira doğru, dış gerçekliğe dayandığından kanıtlanabilirdir dolayısıyla cemiyetteki herkes tarafından kolayca kabul edilebilir bir mâhiyettir:

“Doğru herkesin aynı noktadan baktığı ve herkes tarafından doğru olarak kabul edilen şeydir. Yani herkes tarafından kanıtlanabilir (Ö4: 148).”

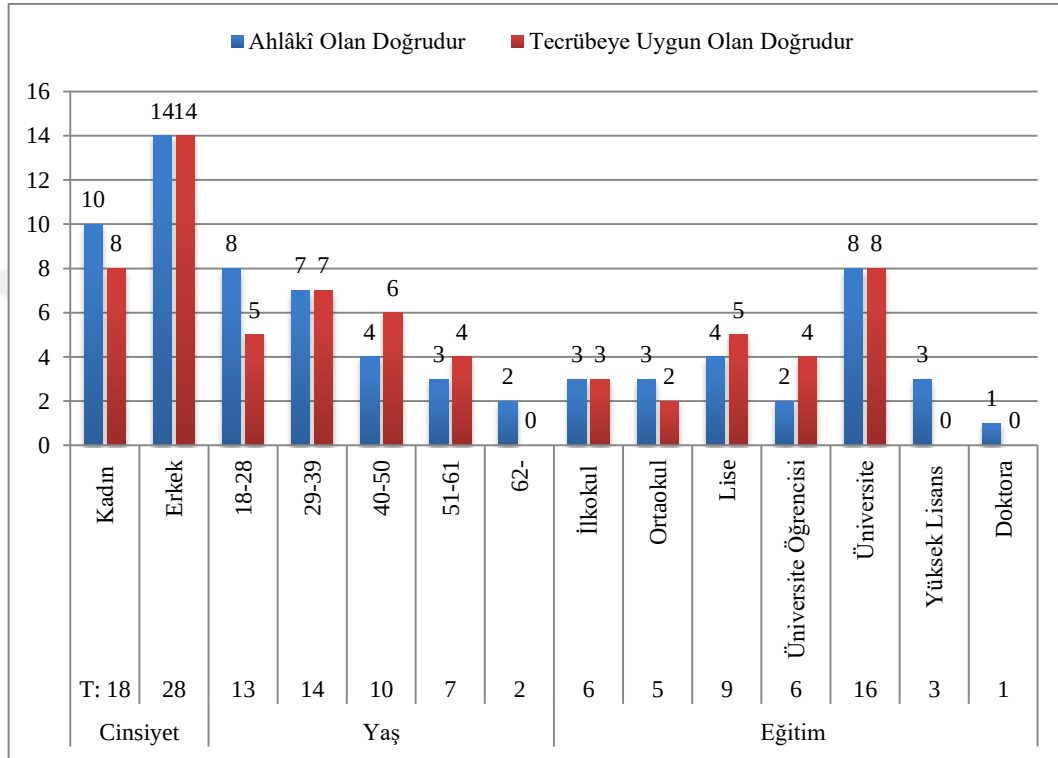
“Genel olarak da böyle. Sonuçta hiç ekleme yapmadan, çevremizde pek çok sorun yaşıyoruz diyelim. Meselâ o sorunu yaşadığımız zaman insanlara karşı kötü söz ya da iftirada bulunmak sırf kendini haklı çıkarmak için olur. Onun yerine sadece yüzlerine söylediklerini ya da olduğu gibi olanı söylerim, olduğu gibi her şeyi aktarmak doğrudur (Ö6: 154).”

“Bana göre doğru nedir? Şu tabaksa tabak, bardaksa bardaktır (Ç3: 45).”

Söz konusu doğru kavrayışları katılımcıların toplum nezdinde tecrübe ettikleri doğrunun ne olduğunu bize göstermektedir. Buna göre katılımcılar nezdinde doğru, değişen ve dönüşen bir mâhiyettir. Farklı bir ifadeyle ferdin içinde bulunduğu çevreye göre şekillenir ve değişir. Bu çıkarımı katılımcılara yöneltilen “Sizin için doğru nedir?” sorusuna verilen cevaplar da desteklemektedir. Öyle ki 24 katılımcı

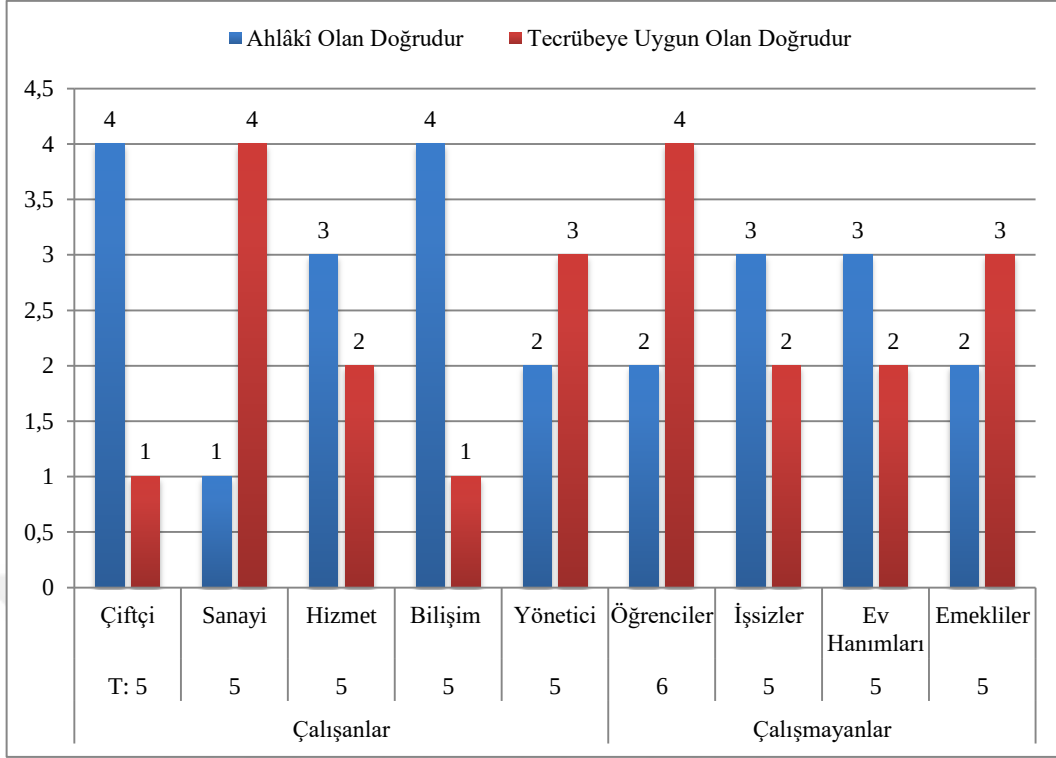
mezkûr soruya ahlâkî zeminde, 22 katılımcı ise yaşantıdan doğan şahsî tecrübî bilgi zemininde cevaplar vermiştir.

“Sizin için doğru nedir?” sorusuna ahlâk ve tecrübe zemininde cevap veren katılımcıların çalışmamızın değişkenlerine göre çapraz frekans dağılımları şu şekildedir:



Şekil 5-28. “Sizin için doğru nedir?” sorusuna ahlâkî ve tecrübe zemininde cevap veren katılımcıların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.

Şekil 5-28’de katılımcıların “Sizin için doğru nedir?” sorusuna verdikleri cevaplar demografik değişkenlere göre gösterilmektedir. Cinsiyet ve eğitim değişkenlerine göre katılımcılar dengeli bir dağılım gösterirken, lisansüstü tahsil görmüş katılımcılarda ahlâkî olanın doğru olduğu hususunda bir eğilim mevcuttur. Bununla birlikte 18-28 ile 62 ve üstü yaş aralığındaki katılımcılar için ahlâkî olan doğru iken, diğer yaş aralıklarında doğru, yaşantıdan doğan tecrübî bilgiye dayanmaktadır.



Şekil 5-29.“Sizin için doğru nedir?” sorusuna ahlâkî ve tecrübe zemininde cevap veren katılımcıların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.

Şekil 5-29’a göre ise çiftçi, hizmet ve bilişim sektörlerinde çalışanlar ahlâkî olanın doğru olduğunu, sanayi sektöründe çalışanlar ve yöneticiler ise doğrunun tecrübeye dayandığını düşünmektedir. Diğer taraftan çalışmayan katılımcılardan öğrenciler ve emekliler tecrübeye uygun olanı, işsizler ve ev hanımları ise ahlâkî olanı doğru olarak kabul etme eğilimindedir.

“Sizin için doğru nedir?” sorusuna ahlâkî zeminde cevap verenlere göre “doğru” denince akla öncelikle fertlerin şahsî fiilleri gelmelidir:

“Doğruyu yaptığı işlere, yani dürüstlüğüne, insanlığına, güler yüzüne bağlıyorum (H2: 103).”

“Belki size saçma gelecek ama ben uzun yıllar esnaflık yaptım. Bir insanın hareketleri ya da söyleyiş tarzından doğru ya da yanlışlığını anlayabiliyorum. ...Hareketlerinden dürüst gelir, yalan söyleyen insan az çok kendini belli ediyor. Ben esnaflıktan geldiğim için bana öyle geliyor (İ4: 108, 110).”

“Dürüst, dimdik olmaktır. Doğrunun başka bir açıklaması yoktur. ...Dürüst olursun, kimseye hata yapmazsın (Ç3: 69, 71).”

Dolayısıyla esas olan ferdî fiillerin herkesin yararına olan “değerlere”, “olması gerekenlere” uymasındır:

“İnsanın dürüst olmasıdır. İnsanın yalan söylememesi, karşıdaki insanı kırmaması, hak yememesi, benim için doğrudur (Ç2: 87).”

“İlk önce aileme, sonra topluma karşı benim eğer söylediğim sözlerde bir yanlışlık insana zarar vermeyecek fikirlerim varsa ve fikirlerime uyulduğu takdirde yapılacak şey doğrudur benim için (İ2: 143).”

“Doğru dediğim zaman ben şunu algılıyorum veya düşünmek istiyorum: Tüm dünyada sadece Türkiye’de değil. Tüm dünyada yaşayan aklıselim insanların hiç birisinin hakkında yanlış bir şey yapılmaması, hakkının gasp edilmemesi doğrudur. ...Dünyanın neresinde olursa olsun, hangi milletten hangi ırktan olursa olsun hiçbir insanın hakkının gasp edilmemesidir ‘doğru’ (E3: 109-111).”

Zira cemiyetteki doğru çokluğuna rağmen doğru, “herkesin aynı noktadan baktığı ve herkes tarafından doğru olarak kabul edilebilen” (Ö4: 148), farklı bir ifadeyle tüm insanlığı genellenebilen:

“Bütün insanların aynı şeyi düşünmesi benim için doğrudur. Daha doğrusu çoğunluğun aynı şeyi düşünmesi doğrudur. Aynı fikirdeyse, demek ki fikirlerin birliği olması gerekir (EV5: 173, 175).”

“Yani ne kadar doğru toplumsal normlara uyabilecek kadar doğru olması gerekir. Bu sadece benim fikrimle doğru olabilecek bir şey değil. ...Nesnellik olması lazım. (Ö5: 215, 217).”

ve “bir” olandır:

“Doğru birdir, bir tane doğru vardır. Herkes için doğru olan doğrudur zaten, aklın yolu birdir derler ya doğru da bir tanedir (H4: 119).”

“Çünkü bir hakikat vardır. Bir doğru vardır. Bu doğru herkes için doğrudur. Herkes için hakikattir (B3: 33).”

“Doğru doğrudur. Herkes için aynıdır, herkesin ortak noktasıdır belli konularda. ...Meselâ pantolonun altına topuklu ayakkabı ben giyerim, benim için doğrudur sen düz giyersin sana göre doğru değildir. Ama belli konularda herkes için doğru doğrudur, kadın cinâyetlerinde yapan kişinin cezalandırılması doğrudur (EV3: 125, 127).”

Söz konusu ortak doğrular, toplumu şekillendirebilen fakat “toplumun temel direklerini” sarsmayan (Ç1: 98-99), toplum tarafından belirlenen *ahlâkî, vicdanî, dinî*²⁶³ kurallardır:

“Mantığıma yatana doğru derim. Toplum kuralları çerçevesinde olanlara doğru derim. ...toplumun belirlediği kurallara, ahlâk kuralları, vicdan kuralları, dinî kurallar. ...senin için doğru olan vicdanına yatıyorsa doğrudur. (H5:159, 161, 163).”

“Bence doğrunun tanımı var ama bilmiyorum sizin çalışmanız için bir şey ifade eder mi? Doğru Allah’ın emridir. Gerek kanunları gerek kitabında gerek kâinat kitabında zikrettiği şeylerdir. Geri kalanlar algısaldır (Y3: 63).”

“Şöyle diyebilirim benim ahlâkî düşünceme, değerlerime uygun şekilde hareket eden kişiler doğrudur. Yalan söylemeyecek, dürüst olacak gibi (İ4: 114).

“Ahlâk olmazsa doğru olmaz (Ç3: 75).”.

Tabiatıyla ferdin benimsediği şahsî değerleri belirleyen de bunlardır (Y5: 43-46):

“Doğru bir tanedir. Senin inandığın değerler vardır. Meselâ iki arkadaşım tartışır içlerinden hangisi benim değerlerine yakınsa benim için o doğrudur (B4: 69).”

“Kendi yaşantıma uygun olan yani yaptığımda vicdan azabı çekmeyeceğim her şey benim için doğrudur (B5: 93).”

“Kişinin kendisini rahatsız hissetmediği, vicdanıyla çelişmediği eylemlerdir doğru (İ1: 137).”

“İnsanı maddî ve manevî olarak tatmin eden konu, olay beni mutlu ediyorsa doğru o’dur (E4: 143).”.

Buradan hareketle katılımcıların her türlü yapıp etmeler ile bunları belirleyen içtimâî düşünceler arasında tutarlılık aradıklarını söylemek mümkündür. Zira şahsî doğruları belirleyen de olması gereken, ahlâkî, vicdanî doğrulardır. Fert kendisine uygun olduğuna inandığı şeyi, olması gerekenlerle tutarlı olduğu müddetçe doğru olarak kabul etmeye devam etmektedir:

“Kişisel değerlendirmem doğru, her zaman benim düşünceme uygun olandır (B3: 103).”

²⁶³ Dinî inanca bağlı olarak doğrunun sabit ve değişmez olduğunu ileri süren katılımcılara göre değişen ve dönüşen doğrular değil, gerçeklerdir. Zira dinî inancın değişmez oluşu esasında ferdin dinî inancından doğan doğruların da sabit kalması gerektiğini göstermektedir (B4: 69; Ç1: 102-107; E4: 116-119; E5: 242-247).

“Doğru, düşünce ile yaşadığının birbiriyle aynı yöne çıkmasıdır, doğru budur. Söz başka uygulama başka olmamalıdır. İnandırıcı olmak için ikisinin, düşünce ve uygulamanın örtüşmesidir (E1: 105).”

“İnandığın şeye doğru dediğim doğrudur. Tutarlılık devam ettiği sürece inandığım doğrudur (S2: 71).”

“Bence doğru düşüncelerime hitap eden şey, düşüncelerimle uyuşan, düşüncelerime hitap eden olay, şey benim açımdan doğrudur (B2: 146).”

Diğer taraftan söz konusu tutarlılığın sağlanabilmesi için olması gereken hakkında asgarî düzeyde ön-bilgiye, farklı bir ifadeyle yaşantıdan doğan tecrübî bilgiye sahip olmak şarttır:

“Siz geldiniz, dediniz ki: ‘Benim tezim var.’. Ben doğruluğunu nasıl bileceğim? Yani ben ortaokul mezunu bir insanım. Ben inandım, arkadaşım getirdi dedi ki: ‘Hocamızın tezi var.’. Ben nasıl doğruluğunuza inanırım? İşte ben de diyorum ki, size benim doğru diyebilmem için, benim sizinle en azından bir teşrîkimesâi olmam lazım, ticaret yapmam lazım, sizinle yola gitmem lazım, sizlen arkadaşlık yapmam lazım, bir şekilde alışveriş yapmam lazım. Yani doğruluk, tanımam lazım sizi. Tanımadan doğruluğunuzu bilemem (S1: 69).”

“Etkileşimin çokluğu bilgiyi artırıyor ve doğruyu bulmayı kolaylaştırıyor. ... Tabii ki, daha hızlı karar verebiliyorsun. Ben bir çocuğu gördüğümde ailesinin ne durumda olduğunu görebiliyorum. Geçen misafirliğe gittim, çocuk evde bağırıp çağırıyor, ‘Bunun anne-babası boşanıyor mu?’ dedim. ‘Sen nerden biliyorsun?’ dedi. Boşanacaklardı, biz engelledik. ‘Sen nerden anladın dedi?’, çocuğun şiddetinden anladım. Benim 20 yıl önceki hâlimle şu anki hâlim çok farklı. Biri bana bağırırsa çağırırsa küfretse ‘Sen doğrusun!’ derim. 20 yıl önce olsa adamı döverdim. Bundaki en büyük etken farklı kültür, din ile etkileşimler. ... Hayır, yaşla ilgili değildir. Çok toplum görme ile alâkalıdır, her görüşte, dinde insanla arkadaşlık ederim. ...tecrübe kazanıyorum. Çember biraz daha genişliyor. Muhabbet ederken insanların zayıf noktasını düşünüyorum, o konuda hassas olduklarını dile getirmemeye çalışıyorum (E5: 250, 251, 253, 255).”

Tecrübî bilgide esas olan işitme değil, görmedir. Zira fert bizzat şahit olduklarını, gördüklerini yaşantısının bir parçası olarak kabul etmektedir:

“Benle alâkalı, çevremden, dünyada veya ülkemizde olan haberlerden bazı şeyleri görüp bak şahit olduğum zaman bu benim için doğrudur diyorum (İ3: 79).”

“Doğru aslında tek bir şeydir diyemeyiz herkesin doğruları başka bir olaya karşı. Sizin doğrunuz çok başka, benim doğrularım çok başka. O yüzden her insana göre çeşitlilik gösterebilir. 28 yaşına gelene kadar ailem, çevrem, iş arkadaşlarım, okul arkadaşlarım onlardan aldığım, onların belki sevgisiyle belki samîmiyetiyle büyüttüğüm şeylerdir doğrular. Ama sizin için benim doğrum yanlıştır (S4: 83).”

“Gözümle gördüğüm, bildiğim, şahit olduğum her şey doğrudur, diğerleri yanlıştır (EV2: 135).”

“Her şey doğrudur diye bir şey yok yani. Biz hayatın içindeyiz, burada çalışıyoruz, bizim kendi ortamımız var aile ortamımız arkadaşlarımız var. Görüyoruz (S5: 37).”

“Benim gözümle net gördüğüm, aklımla inandığım kalbimle hissettiğimdir. Bana göre doğru budur (Ç4: 167).”.

Dahası söz konusu “doğru”, hissî olarak da ferdi rahatsız etmemelidir (Ç4: 166-169):

“Ben kendim dâhil şunu gördüm insanların algısını kırmak kadar zor bir şey yok adam A tarafındaysa B tarafına geçirmek çok zor. Yani kimse beni A’dan alıp B’ye götüremez. B’deysem beni A’ya tekrar döndürmek çok zordur. Yargılarımızı değiştirmek zor geliyor. Meselâ bu yaşıma kadar belli bir kültür aldım, bu kültürün dışına çıkmak insanı sanırım huzursuz ediyor. İnandığı şeylerden ferâgat etmek gibi geliyor meselâ, tuttuğumuz takımı bile değiştirmiyoruz. Kendimizi rahat hissettiriyor bu durum (B1: 26).”.

Hülâsa doğru: *Ferdin yaşantısı içerisinde edindiği şahsî tecrübelerden doğar ve içtimâî tecrübeye isnat eder:*

“Doğru, düşüncelerime hitap eden şey düşüncelerimle uyuşan düşüncelerime hitap eden olay şey benim açımdan doğrudur. ...Siyasî, dinî ne bileyim diğer konular olsun. Her konuda yani, ...önemli olan düşünceme hitap etmesi (B2: 146, 148).”

“Bana göre doğru: Benim edindiğim eğitim, tecrübe, genel hayat görüşümün dışına çıkmayacak şeylerdir (İ5: 139).”

“Doğru, senin algıladığın, bildiğin, senin araştırıp kendine empoze edebildiğin, sindirebildiğindir (EV4: 125).”.

Ferdin zihninde inşâ ettiği yapı ile tutarlı olmayan bir “doğru” ile karşılaşması da mümkündür. Bu durumda ferdin doğruları ile *alternatif doğru* arasında bir gerilim doğar. Zira ortaya çıkan *yeni doğru*, kişinin zihninde yeni “soru işaretlerinin” doğmasına sebep olabileceği gibi mevcut doğrunun sarsılmasına da sebep olur. Dolayısıyla söz konusu yeni doğru ile yüzleşmek fert için her zaman “korkutucu”dur:

“Ben bazen dinliyorum, bazen bakıyorum, bunalıyorum ve o tartışmayı orada kapatıyorum. ...körü körüne bağlandığım bir şey illâki vardır ve bu belki benim kavgasını verdiğim bir şeydir ve onunla yüzleşmek beni çok korkutur. ...belki çok fazla yıllardır peşine düştüğüm bir şeydir. Yanlışsa belki büyük bir yanlış vardır ve bu beni çok korkutur (Ö3: 128, 130, 132).”.

Böyle durumlarda ferdin izleyebileceği iki yol vardır. İlk seçenek ferdin kendi doğrusuna sahip çıkması ve söz konusu gerilimden uzaklaşmasıdır:

“Acaba ben kendi özümden tâviz mi veriyorum diye düşünürsün. ...Meselâ bugün siyasî görüşü bana ters biri karşıma geldiği zaman, ne kadar ters olursa olsun geçmişim bırakmaz benim ona oy vermeme. ...Destekleyemezsin. ...Çünkü senin bir görüşün, hedefin var. Sen onu desteklediğinde, o doğru bile olsa, kendi hedefinden şaşırıyorsun (E5: 195, 197, 199, 201).”

“...Bakıyorum beni tatmin etmiyor, bu sefer kıyas yapıyorum toplumca o geleneklere göre kabul görmüş mü? Yoksa bu sefer çatışma olacak. ...bir gerilim oluyor. Ondan sonra da diyorum ki ‘Şimdi ne yapacağız?’ Neye göre bir karar kılmamız lazım ama yine orada böyle manevî yönü hassas basıyorsa yani terazi ağır basıyorsa, en azından diyorum ki buna göre yanlış yapmayalım. Burada karar kılalım. ...Eğer gerçekten kabul görmüş değer o ise benim için, bazen diyorum ki evet kendini onun için fedâ etmek gibidir. Belki fedâ etmek diyebilirim. Ama inandığım şeyin de arkasından gittim mi? Çoğu zaman gitmişimdir, bazen yanlış oluyor ama gidiyoruz (Ç5: 249, 251, 257).”

İkinci seçenek ise ferdin yeni doğruya alan açması ve kendi doğrusunu riske atmasıdır:

“Meselâ ben dinî konuda eksikimdir, karşımdaki insan bana bir şey anlatmış ve ben ‘Hayır, yanlış.’ demişimdir. Sonradan o bana onun doğruluğunu ispatlayınca ben kendi inandığım doğrudan vazgeçip: ‘Evet bu böyleymiş.’ diyebildiğim çok zaman oldu. Bu zaten olmalı, insanoğlu olarak kimse diyemez ki ben dört dörtlük bir insanım. Bunu çevremizde diyebilecek ya da bulunduğumuz ortamda toplumda diyebilecek bir Allah'ın kulu olduğunu düşünmüyorum. Çünkü herkesin kendine göre eksikleri, gedikleri vardır. Önemli olan eksikleri, gedikleri, yanlışlarını bir şekilde insanlarla istişare ederek, fikir alarak bunları tamamlamak ya da düzeltmektir (Ç4: 153).”

“Bence öyle yani ben öyle düşünüyorum. Bir yaşantım var ama o yaşantı da toplumsal dinamikler içerisinde gelişip şekilleniyor. Ama şu da var, bir açık kapı bırakıyorum. Bu bizim alışkanlıklarımız. Etik sorgulama, etik değerlerin temel alınması her zaman var ve olması da gerekiyor. Değişebilir. Belki benim yaşantımdaki ciddi bir dönüşüm de bunu değiştirebilir. ...Bir kitap, bir insan hayatına girer ya da tanışırsın hayatını değiştirir. Bu sosyo-ekonomik olarak da öyledir. Belki bir şey yaşarsın onlarla birlikte tamamen değişir. Genel yargı nedir? Türkiye’de Suriyeli göçmenlere bir bakış açısı var. Belki de bizim toplum böyle bir durum yaşasa, mültecilik durumu yaşasa olayın çok farklı bir boyutu olduğunu düşünecektir (B3:115,117).”

Farklı bir ifadeyle *hakîkî doğruya* erişmek istemenin kendisi “bir cesaret” işidir:

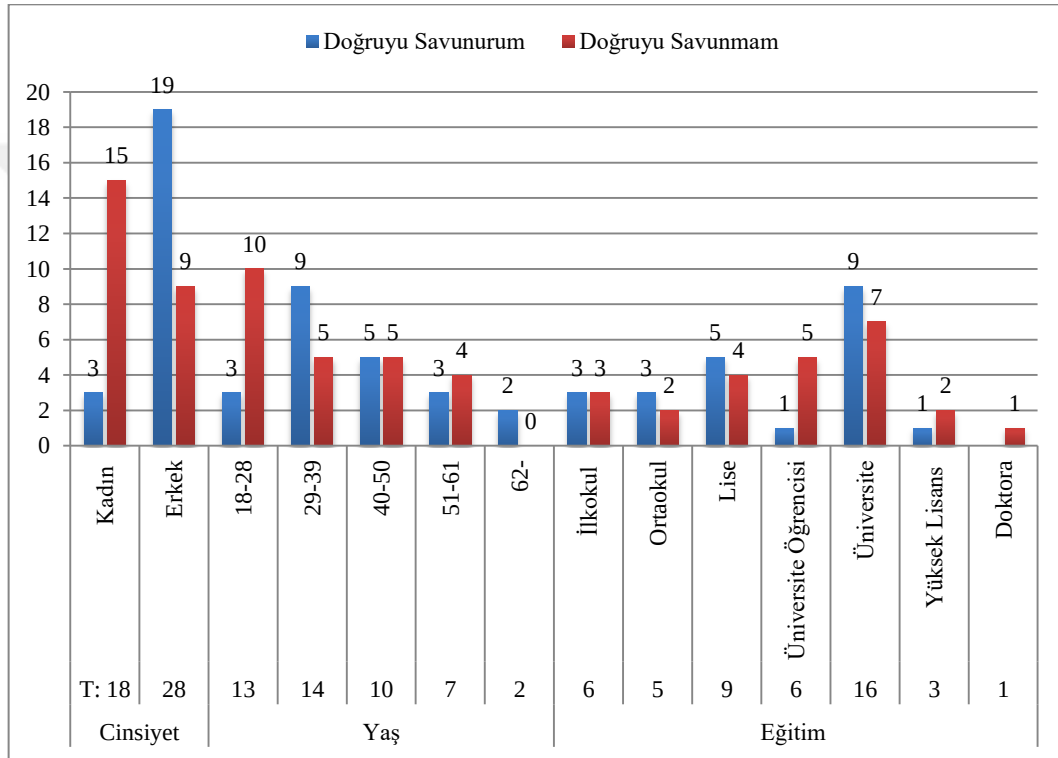
“Bu kalıplaşmış düşüncelerimi ne zaman yıkarsam o zaman gerçeklere ulaşabileceğimi düşünüyorum. Ama bu da biraz zor (Ö5: 173).”

“Cesur olmak kesinlikle gerekir ama tam temelleri oturmuş bir şekilde. Çünkü onların hepsini kendi tezinde çürütecek bilgileri olması lazım insanın. Öyle ha deyince inanmıyorlar desteklemek gerekiyor (Ö4: 115-118).”

“Cesaret gerektiriyor. Yani eğer hakîkati kabul edeceksen bir kere cesur olacaksın. Gerçek olarak bir hakîkatten bahsediyorum. Sadece bir konudaki enformasyon doğruluğu değil (B3: 49).”

“Doğruya ulaşmak cesaret işi ama içimde beni ateşleyen, evet bu doğru deyip referans alacağım şey birleştiğinde orada nefis mücadelesi başlıyor. ...Cesaret işidir (Ç5: 241, 245).”

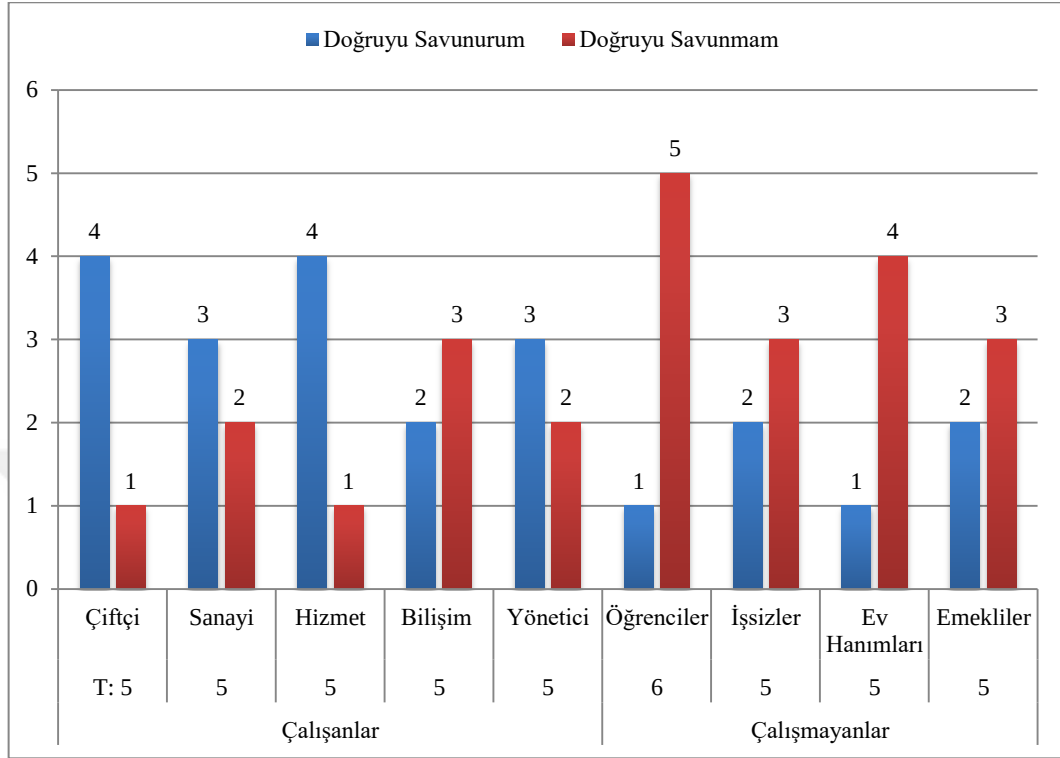
Diğer taraftan doğrunun beyan edilmesi ve savunulması doğruya erişmekten farklı bir husustur. Öyle ki kimi katılımcılar doğru olarak kabul ettikleri görüşleri şiddetli biçimde savunurken (22 kişi) kimileri savunmamayı tercih etmektedir (24 kişi).



Şekil 5-30. Doğruları savunan ve savunmayan katılımcıların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.

Yukarıdaki grafikte görüldüğü gibi doğruları savunma hususunda kadın ve erkek katılımcılar arasında ciddi bir fark vardır. Kadın katılımcılar doğruları savunmama eğilimindeyken erkek katılımcılar doğruları savunma eğilimindedir. Benzer biçimde 18-28 yaş aralığındaki katılımcılar ile 29-39 yaş aralığındaki katılımcılar arasında da doğruları savunma veya savunmama hususunda önemli bir fark olduğu görülmektedir. Buna göre 18-28 yaş aralığındaki katılımcılar doğruları savunmama eğilimindeyken, 29-39 yaş aralığındaki katılımcılar doğruları savunma eğilimindedir. Katılımcıların eğitim durumları incelendiğinde ise bilhassa lisans öğrencilerinin

doğruları savunmamayı tercih ettikleri görülmektedir. Halbuki üniversite mezunu katılımcıların çoğunluğu doğru olanı savunduğunu ifade etmiştir.



Şekil 5-31. Doğruları savunan ve savunmayan katılımcıların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.

Şekil 5-31 incelendiğinde çalışan ve çalışmayan katılımcılar arasında doğruları savunma veya savunmama hususunda dikkat çekici bir fark olduğu görülmüştür. Buna göre çalışan katılımcılar doğruları savunma eğilimindeyken (bilişim hariç), çalışmayan katılımcılar savunmama eğilimindedir.

Doğruları savunma eğiliminde olanlar doğru olanı “kendi fikirleri” olarak telakkî etmekte (H4: 114-115), doğruya erişmek kadar doğrunun savunulmasını da “cesaret işi” olarak görmektedir:

“Meselâ benim burada bunları ifade etmem, doğruları söylemem benim bağımsızlığım ile ilgili bir şeydir. Her insan bunu söyleyemez, bilse de söyleyemez (Ç1: 159).”.

Öyle ki söz konusu katılımcılar, *kendilerine ait olarak* telakkî ettikleri doğruları “gözü kapalı” biçimde savunduklarını ifade etmiş (EV: 108-119; B1: 92; S1: 59), hatta kimileri doğruları uğruna “ölmeyi” bile göze alabileceklerini vurgulamıştır:

“Savunurum ben, arkasında ölürüm doğrunun. Onun arkasında ben ölürüm yani. ...Savunurum sert de savunurum. Münâkaşalar da oluyor. Adam zıt görüşlü benim çok da samîmî arkadaşım yani belki eğitim seviyesi olarak benden üstte üniversite mezunu ama benim gözümde mesele değil (S1: 61-63).”.

Doğruların şiddetli müdâfaası tabiatıyla zaman zaman kırıcı tartışmalara da sebep olabilmektedir (Y2: 52-57; H2: 92-95; S5: 103; Ö2: 140-147; E4: 136-139).

Keskin biçimde doğrularını savunanların en belirgin özelliği, doğruya ulaşırken faydalandıkları referanslara olan yüksek îtimatlarıdır:

“İyi bilgi, kesinlikle iyi bilgi. ...Eğer okuduğum bilgilerde makalelerde varsa şu anda ben inanırım. Çünkü derim ki ‘Bilimsel bilgidir kaynağı var.’. ...Bilimsel çalışma diyorsunuz illâki kaynaklara dayandırdığı düşüncesi vardır. Yani tam olarak ona inanma ihtiyacı duyuyoruz. ...Her insanın bir düşüncesi vardır ama benim düşüncem doğruysa ve karşıdaki benim düşüncemi kabul etmiyorsa ona kendi düşüncemin doğru olduğunu bir şekilde ispatlamaya çalışırım (Ö3: 208, 210, 214, 218).”

“İtiraf etmek gerekirse evet. Çünkü bazı değerler vardır. Onun aksini asla düşünemezsin ve konduramazsın. O konuyla ilgili bulunduğum ortamda münâkaşa yaratacak bir durum olmadı. O haberin üzerinden zaman geçti ve savunan kimse olmadı. Olsaydı tartışırdım. Meselâ toplumsal cinsiyet eşitliği yani eşcinselliği savunan birisi olsaydı o an onunla tartışırdım. ‘Sen kendi özel hayatında ne yapıyorsan yap da sen ezana niye ısıklık çalışıyorsun’ diye münâkaşa ortamı yaratılırdı (B3: 79).”

“Orada benim mukaddesim ve inançlarıma, değerlerime yapılan bir şey varsa orada hemen savunmaya başlarım (Ç5: 143).”.

Doğrularını savunmayan katılımcılarda öne çıkan görüşler ise “bilgi eksikliği”, “toplum baskısı ve dışlanma korkusu” ile “tartışma çıkarma korkusu” olmuştur.

Buna göre yeterli bilgiye sahip olmadığını düşünen katılımcılar doğrularını savunmaktan da kaçınmaktadır. Zira onlara göre bilgi ile doğru arasında mutlak bir rabıta vardır:

“Savunmuyorum. Başkalarının fikrini değiştirmeye çalışmıyorum. Ama o konu hakkında bilmiyorum diyebilirim (Ö1: 143).”

“Oluyor ama sonra da dâima bu benim fikrim oluyor, pek fazla bir bilğim yok, savunabildiğim fikrim bu kadar bu kadar, buraya kadar (Ö5: 193).”

“Ben çok bilmediğim konu hakkında yorum yapmayı sevmem. Savunmam yani (B4: 63).”.

Bilgi eksikliğinin yanında katılımcıların doğrularını savunmalarına engel olan bir diğer sebep ise *toplum baskısı ve dışlanma korkusudur* (Ö3: 88; Ö4: 114; Ö6: 176; S3: 34; H4: 105; B1: 59-60):²⁶⁴

“Bunu insanların bulundukları ortamlar etkiliyor. İstedığımız kadar ailemizle, arkadaşlarımızla etkileşeme girelim, bir ortama gittiğimiz zaman o ortamdaki fikirler görüşler bizi daha çok etkiliyor. Sonra toplumsal bir görüş bildireceğimiz zaman genelde susuyoruz. Yani kendimizi geri çekiyoruz. Benim bildiğim doğru ama onlarınki daha çok baskın geliyor (Ö2: 169).”

“Doğruyu her zaman her yerde söyleyemediğiniz için yorumsuz kalıp onu yanlış kabul ettiğim de olabiliyor (B1: 58).”

Dahası genele uygun olmayan doğruları ifade etmek demek dışlanma riski ile birlikte şiddetli tartışmalara girme riskini de göze almak demektir (E5: 218-220; EV3: 159-161):

“Hayır, tartışma çıkacak korkusu sebebiyle (İ1: 57).”

“İnsanın bir arkadaş çevresi var. Birimiz A deriz, birimiz B deriz herkesin düşüncesi kendinedir. A’nın kendisine göre bir önyargısı vardır, benim bana göre bir duruşum vardır, bir diğerinin de kendine göre bir hitabı vardır. Birbirimize yakınız ama uzaklaştığımız noktalar da vardır. Tartışmaya girmem çünkü arkadaşımın kalbini kırmak istemem (Ç3: 45).”

“Kendi açımdan kırıcı olmaz çünkü sonuç itibarıyla kendisi ona inanıyor ve onu savunmaya başlıyor. Ben kırılmam ama bilmediği bir şeyde körü körüne sadece A diye ya da B diye buna inanıp bunun bayrağını taşımasına üzülürüm. Münâkaşa ortamı oluşturur. Çünkü bilmediği şeyler hakkında konuşmaya başlamıştır ama kendi açımdan söylersem o münâkaşayı çok kısa sürede bitirir ve konuyu değiştiririm (S4: 81).”

“Bir şey söyleyeyim mi? Kadın hep ikinci sınıftır, hep böyle eksik etek gibi hitap ederiz. Ben bir kadın olarak konuşulduğu zaman komşumla denk gelemeyebilirim, oturmayabilirim veya oturup ben böyle bir şey konuşmuş olsam ya kırıcı olur ve hakarete varır. O yüzden ben böyle bir iç çevredeki etkileşimi kabul etmiyorum (E1: 125).”

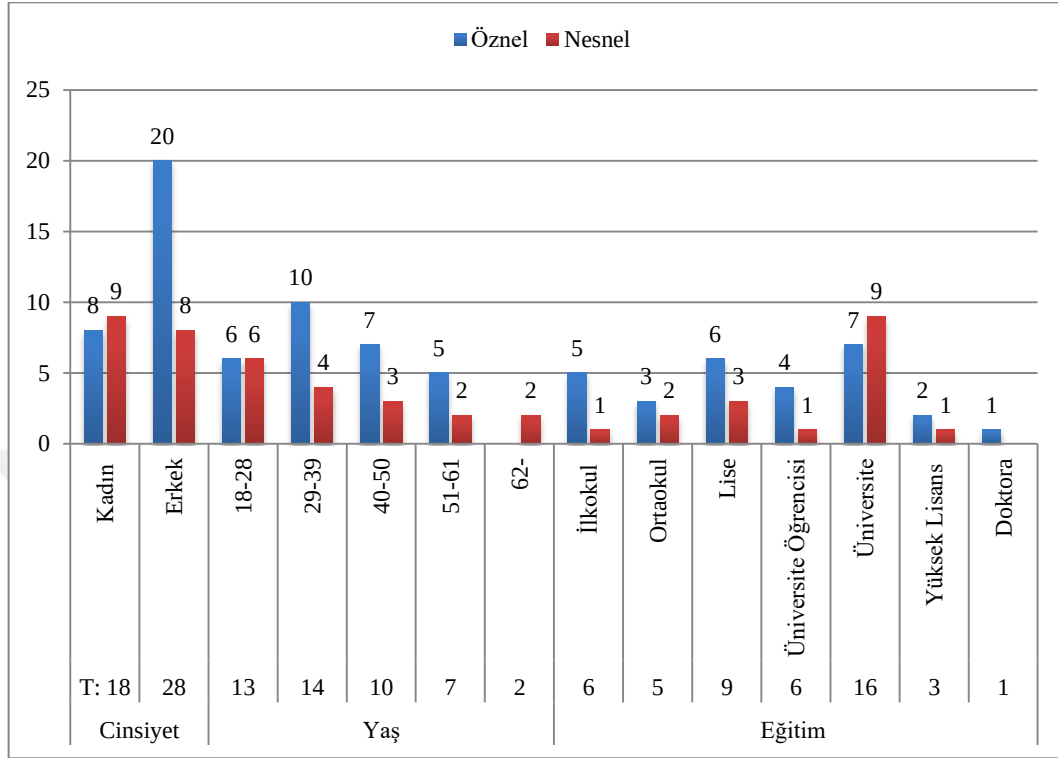
Diğer taraftan araştırmamıza göre katılımcılar, “öznel” (28 kişi) ve “nesnel” (17 kişi) olmak üzere iki farklı hakikat/gerçek²⁶⁵ kavrayışına sahiptir. Bununla birlikte 3

²⁶⁴ Katılımcı İ2’nin doğruları söylemek hususunda kadınların erkeklere nazaran çok daha fazla zorlandığını ifade etmesi de dikkate değerdir:

“Dışarıda gerçek kişiliği yansıtmak tabii ki çok doğru bir şey ama benim görüşlerim dışarıdaki herkese uymayabilir körü körüne savunamıyorum. Kadın olarak daha zor zaten bunu dile getirmek (İ2: 169).”

²⁶⁵ Her ne kadar araştırmacı için haberin hakikati ve gerçekliği farklı anlamlara gelse de araştırmamız boyunca katılımcıların hakikat ve gerçek kavramlarını çoğu zaman birbirinin yerine, aynı anlamda

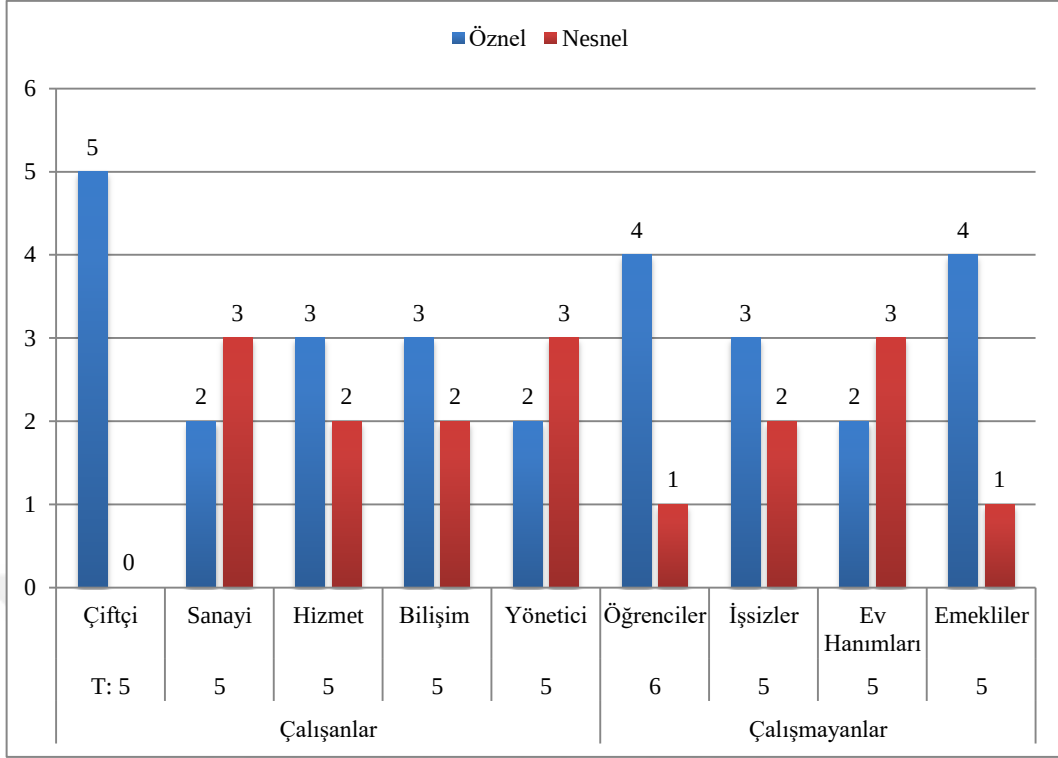
katılımcının “ölüm”ü hayattaki tek hakikat ve gerçekliğin esası olarak kavraması ilgi çekicidir. Bir katılımcı ise söz konusu soruya cevap vermemiştir.



Şekil 5-32. Öznel ve nesnel hakikat/gerçeklik kavrayışına sahip katılımcıların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.

Grafiğe göre erkek katılımcıların öznel hakikat/gerçeklik kavrayışı, kadın katılımcılara göre yüksektir. Keza yaş değişkenine bakıldığında da öznel hakikat/gerçeklik kavrayışının yüksek olduğu görülmektedir. Benzer biçimde katılımcıların eğitim durumlarını esas alan grafikte de, üniversite mezunları hariç, öznel hakikat/gerçeklik kavrayışının yüksek olduğu ortadadır.

kullandıkları görülmüştür. Öyle ki katılımcıların, “Sizin için haberin hakikati nedir?” sorusuna realite esaslı cevaplar vermiş olmaları, gerçek ile hakikat arasında zımnî bir özdeşlik kurduklarına dair tespiti güçlendirmiştir. Bununla birlikte “Sizin için hakikat nedir?” sorusuna katılımcıların genellikle susarak karşılık vermeleri, araştırmacının söz konusu sorularda değişiklik yapmasına sebep olmuştur. Mezkûr sorular “Sizin için hakikat, gerçeklik nedir?” ve “Sizin için haberin hakikati, gerçekliği nedir?” şeklinde tashih edilmiştir. Dolayısıyla raporlama esnasında da hakikat ve gerçek yan yana (hakikat/gerçek) yazılmıştır. Bununla birlikte kavram kargaşası olmaması için tema başlıklarında yalnızca “hakikat” kelimesi kullanılmıştır. Haberin gerçekliği ve hakikati ile ilgili araştırmacının düşünceleri ise “6. Sonuç” bölümünde ayrıntılı şekilde verilmiştir.



Şekil 5-33. Öznel ve nesnel hakikat/gerçeklik kavrayışına sahip katılımcıların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.

Çalışan ve çalışmayan katılımcılar üzerinde de genel olarak öznel hakikat/gerçeklik kavrayışının hâkim olduğu görülmektedir. Bununla birlikte bilhassa çiftçilik yapan katılımcıların tümüyle öznel hakikat/gerçeklik kavrayışına sahip olmaları, sanayi sektöründe çalışan katılımcılar, yöneticiler ve ev hanımlarında ise nesnel hakikat/gerçeklik kavrayışının yüksek olması dikkat çekicidir.

Bu zeminde öznel hakikat/gerçek kavrayışına sahip katılımcıların, *şahsî yaşantıyı* ve *şâhitliği* öne çıkardıklarını söylemek mümkündür. Zira söz konusu katılımcılar için hakikat/gerçek, şahsî yaşantıya içkin fizikî duyumsamaların, bilhassa görme duyusunun yardımıyla teşekkül eder:

“Gerçek, hakikat dediğin gözümle gördüğüm şey (S2: 67).”

“Gözün gördüğü gerçektir (H5: 167).”

“Gerçekte olayın belgelenmesi. ...Burada söylemden ziyade kanıtlı, ispatlı, belgeli, görselli. ...Benim için dediğim gibi benim için en temel unsur görseldir (B2: 152, 154, 156).”.

Farklı bir ifadeyle hakikat/gerçek “yaşayıp görülen” (H2: 106), ferdin “kendi gözünün gördüğü” (B3: 105; H5: 167; Ç2: 93; EV5: 178-181), “saptırılmış her şeyden uzak, sadece gözünle gördüğün” şeydir:

“Saptırılmış her şeyden uzak, sadece gözünle gördüğün şeydir. Kulağımla duyduğun şeydir. Aslında tanık olduğundur. (İ2: 157).”

Tabiatıyla hakikat/gerçek, ferdin şahsî yaşantısından doğar ve sadece ona aittir (Y2: 85; Ç5: 198-207; E1: 113; E5: 256-259; EV2: 138-141):

“Bu çayı ben tattığım için benim için hakikattir, benim tatmadığım bir şey benim için gerçek değildir. Ama başkasına göre gerçek, hakikat olabilir (Ç3: 81).”

“Gerçek kişinin yaşadığı şeydir. Bana göre inançlarımla bütünleşendir gerçek. Bunların hepsi benim için hakikattir ama karşımdaki için hakikat değildir (Ç5: 215).”

Diğer taraftan kişinin doğru olarak kabul ettiklerini hakikat/gerçek olarak telakkî etmeye meyilli olduğunu da söylemek gerekir:

“Gerçek ile doğru arasında bir fark yoktur zaten ikisi de aynıdır. ...Bana doğru gelen şey zaten gerçektir (Ç4: 170, 77).”

“Gerçek ile doğru aynı algıyı verir (İ4: 118).”

“Doğru olan şey gerçektir (S3: 42).”

Zira hakikat/gerçek, ferdin kendisini “doğru olarak inandırdığı” şeydir:

“Benim gerçek bulduğum kendimi inandırdığımdır aslında. Eğer ben inanıyorsam ve gerçekten aklımda zihnimde zerre kadar şüphe bırakmıyorsa benim için hakikattir (Ö4: 200).”

Nesnel hakikat/gerçek kavrayışı ise, ferdin kendi varlığının dışında varolmaya devam eden tüm mevcudiyeti tarif etmektedir. Buna göre fert etkin değil edilgen bir konumdadır. Farklı bir ifadeyle hakikat/gerçek kişinin dışındadır ve ferde bağlı olmadan varolmaya, yaşanmaya devam etmektedir:

“Yaşayan, dışarda olan her şey gerçektir. Yaşanan şeyler gerçek ama doğruluk payı onu bilemiyorum. Ben bazen zannediyorum ki cenabı Allah sade beni yaratmış, bu dünyada ben yaşıyorum. Benim evim barkım var. Herkes gidiyor evine böyle bir hayatı yok yani. Bazen kafamda böyle kuruyorum. Herkesin bir hayatı var. Yurtdışına çıkıyorum Almanya’ya bakıyorum orda da onların ayrı bir hayatı var yani. Çok gördüm ayrı bir hayatı ayrı bir yaşamı var (S1: 71).”

“Somut. ...Dokunamasam da gözle görebileceğimiz olması (Ö5: 203, 207).”

“Gerçek dediğimiz zaman, bir olay yaşanmışsa nasıl ne zaman kiminle yaşanmış olduğu kişiye göre değişmez tektir, gerçekliği sorgulanamaz (İ5: 153).”

“Gerçek var olandır (E1: 107).”

“Gerçek, yaşanandır (EV3: 137).”

“Gerçek somutluktur (Y4: 66).”

Dolayısıyla hakikat/gerçek tüm fertler için aynıdır, “çok” değil “tek”tir:

“Gerçek tektir, var olandır. Bu sizin için de gerçektir. Benim için de gerçektir. (S4: 87).”

“Doğru, inançtır. Gerçek ise somut bir kavramdır. Doğrular soyuttur. Gerçek tektir. (B5: 95).”

“Gerçek tektir, doğru değişir (İ1: 141).”

“Gerçek asıl olandır, hiç kimsenin değiştiremeyeceği şeydir. ...Hakikat birdir, kimse değiştiremez. Süsleyip kapatabilirsin ama asla değiştiremezsin (EV4: 143-145).”

Bu bağlamda varoluşu gerçek kılanın “sonluluk” düşüncesi olduğunu söylemek de mümkündür. Zira kimi katılımcılar için tek hakikat “ölüm”dür:

“Hakikat, ölümdür. Yani şöyle bir şey söylemek istiyorum. Yani gerçek hadisesi felsefi çok farklı tartışmalar vardır. Ama ben şöyle bir şeye inanıyorum gerçek olma gerçeklik anlamında ortada bir hakikat vardır. Yaratıldık, dünyaya geldik, yaşıyoruz bu bir gerçektir. Bir hayat sürüyoruz, öleceğiz bir gerçektir, hesabını vereceğiz bu bir hakikattir benim için çerçevesi budur (Y5: 53).”

“Ölüm hakikattir. ...Evet, ölüm gerçektir. Elbette ki gerçekler vardır. Hayatın kendisi bir gerçektir. Hayatı idame etmek, evlilik, aile, iş hayatı bir gerçek, rızkının peşinden koşmak için sabah kalkmak, akşam eve dönmek, eşinle iyi geçinmek bir gerçektir (Ç5: 195, 197).”

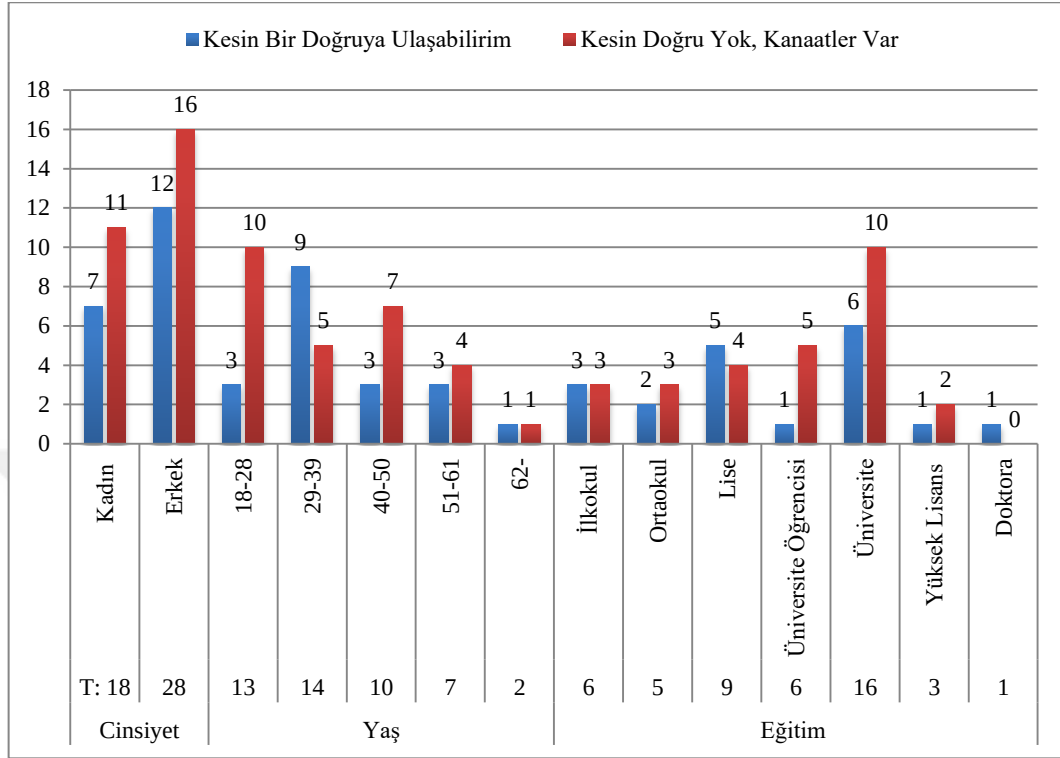
“Gerçek ölümdür. Doğmak bir kapıdan girmek, ölüm bir kapıdan çıkmaktır. Başka gerçek yoktur (E4: 155).”

Haberde Doğruluk ve Hakikat ana temasında evvela katılımcıların “doğru” ve “hakikat”ten “ne” anladıkları gösterilmiştir. Bu noktadan sonra ise katılımcıların haberin doğruluğunu ve hakikatini “nasıl” tespit ettikleri ve zamanın haber doğruluk/hakikat ilişkisi üzerindeki tesirlerinin neler olduğu hususları üzerinde durulmuştur.

5.2.4.2. Doğru haber ve haberin hakikati

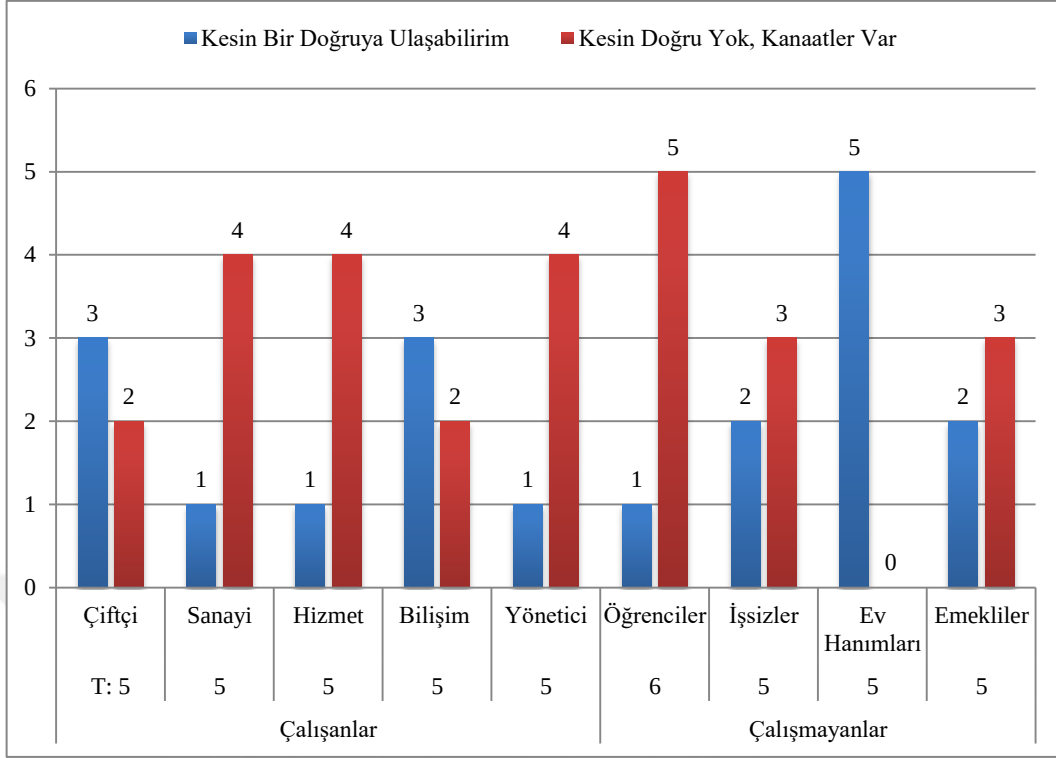
Araştırmamıza göre katılımcıların tamamı doğru haberi edebileceğini düşünmektedir. Buna rağmen kimi katılımcılar haberle ilgili kesin bir doğruya (19 kişi), kimileri ise

doğru olması muhtemel kesin olmayan *kanaatlere* (27 kişi) ulaşabileceklerini ifade etmiştir.



Şekil 5-34. Haberle ilgili kesin bir doğruya ulaşılabilirliğini ve haberle ilgili ancak doğru olması muhtemel kanaatlere ulaşılabilirliğini ifade eden katılımcıların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.

Erkek ve kadın katılımcılarda hâkim görüş haberle ilgili kesin bir doğruya ulaşamayacağıdır. Yaş değişkeninde de baskın olan görüş budur. Bununla birlikte 29-39 yaş aralığındaki katılımcıların çoğunluğu haberin kesin doğruluğuna ulaşabileceklerini ifade etmiştir. Benzer biçimde eğitim değişkeninde de haberle ilgili kesin bir doğruya değil ancak doğru olma olasılığı yüksek kanaatlere ulaşılabilirliğini ifade eden katılımcılar çoğunluktadır.



Şekil 5-35. Haberle ilgili kesin bir doğruya ulaşılabilirliğini ve haberle ilgili ancak doğru olması muhtemel kanaatlere ulaşılabilirliğini ifade eden katılımcıların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.

Amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri incelendiğinde ise demografik değişkenlerdekine benzer sonuçlarla karşılaşmıştır. Buna göre amaçlı tabakalarda haberle ilgili kesin bir doğruya ulaşamayacağı görüşü, hâkim görüştür. Fakat bilhassa ev hanımlarının tümünün haberle ilgili kesin bir doğruya ulaşabileceklerini ifade etmiş olmaları dikkat çekicidir.

Haberin kesin doğruluğuna değil haberle ilgili ancak bir takım “kanaatler”e ulaşılabilirliğini ileri süren katılımcılara göre taraflı yayıncılık, haberin doğruluğu hususunda kesin bir yargıya ulaşamamasının önündeki esas engeldir (Ö1: 96; Ö4: 133-138; Ö5: 101):

“Aslında öyle olmadığını bildiğimiz bir haber sanki öyleymişçesine bize kabul ettirme çabasına giriyorlar. Sanırım kanalın kendini belli bir kesime daha yakın hissettirmek istemesi ile ilgili de olabiliyor (Ö2: 117).”

“Ben A.’daki tüm haberleri öyle almıyorum, F.’deki haberleri de öyle almıyorum. Çünkü biliyorum şu an ülke krizin de dibinde, işsizlik şu anki olağanüstü seviyede, üst seviyede. Ama A.’ya göre çok iyi, F.’ye göre çok berbat. İkisi arasında yayın yapanı görmedim (Ö3: 154).”

“O haberi araştırmak gerek, artık güvenilir kaynak olduğunu düşünmüyorum. Eskiden belki ‘Haber bültenlerine güvenilir.’ diyebilirdim. Ama şu anda, onlar da yalan haber yapıyorlardır herhalde (H4: 95).”

“Haberlere yüzde yüz inanmam ben, samîmiyet yok bir kere. Güven bitmiş bir kere (Ç2: 97).”

Dolayısıyla *şüphe*, haberlerin doğruluğunun tespitinde daîmî bir öğedir (B5: 68-71; Ö1: 111-114; B3: 71; İ5: 55; Y2: 68-71):

“Haberin doğruluğunu, haberin ne kadar doğru olduğunu hiçbir haber kanalından alabileceğimi düşünmüyorum. Çünkü herkes kendi inandığını yansıtmayı seviyor (S4: 7).”

“Kanallar meselâ siyasetle ilgili yönlendirdikleri için yanılıyor insan. Yönlendirme var. Yani meselâ T., A.’yı övüyor, F. de diğer tarafı. Böyle olunca insan haberden soğuyor (H3: 55).”

“Ben tamamen %100 tarafsız bir haber kanalının ya da ajansının olacağına zaten inanmıyorum. Yani öyle bir ihtimalin olacağına da imkân vermiyorum. ... para kazanma hırsı var, lobi oluşturma istekleri var. Yani insanlar sadece haberi haber olsun diye bize sunmuyor. Bunun arkasına bir tüketim, o haberin içinde de saklı tüketimler var. Yani hakîkaten gizli reklamlar da oluyor bazen hissettirmeden. Ben o yüzden çok bağımsız haber kaynağı olacağına ihtimal vermiyorum. Çünkü habere bakış açısı bu, bizim beklentimiz ise çok farklı (Y1: 83).”

“Yani haberlerin %60, %70 civarı kurgu. PR [halkla ilişkiler] çalışması neticesinde ortaya çıkar. Günlük işte, gündelik ölüm haberleri, kaza haberleri dediğimiz haberler olanı bilgilendirdiği için çok yönlendirici olmayabilir. Ama bunun dışındaki siyasetle ilgili haberler PR çalışmalarının neticesidir (Y3: 23).”

Dahası katılımcılar, haber kaynaklarının “tarafalı” olduğunun farkında olsalar da söz konusu kaynaklardan haber almaya devam etmektedir:

“Türkiye’de haberlerin doğruluğuna inanmıyorum. İzlediğim kanallar da sol içerikli kanallar, bu kanallar da kendi propagandasını yapan kanallar aslında. ...Bunun farkındayım, o yüzden hem oradan hem oradan bakıyorum ama tabiî beni çeken daha çok sol taraf oluyor ama her iki taraf da kendi tarafından yorumluyor (İ1: 72,75).”

Bununla birlikte kimi katılımcılar için taraflılık öyle bir boyuta ulaşmıştır ki onlara göre haberci, doğru olanı bilmesine rağmen ifade etmekten korkmaktadır:

“Ne yaparsa yapsın sonuç olarak arkasında olan insanlar var. Demek ki bu durum böyle oluyor. ...susuyorlar. Eskisi gibi fikrini söyleme hakkına çok sahip değilsin ya da fikrini söylediğin zaman farklı olabiliyor. ...Eskisi gibi değil yani. Ben lisedeyken bütün gazeteler haber yaparken o yolsuzluğun üzerine gidiyordu. Ama birileri çıkıp da olmamıştır ya da böyle bir şey yok falan demiyordu. Sonuçta birine sallıyorsa hepsi sallıyor ama şu anda öyle bir şey yok (H4: 103, 105, 107).”

Böyle bir ortamda haberle ilgili çok sayıda yorumun ortaya çıkması da normaldir. Yorum çokluğu, izleyicileri tesiri altına almakta, haberin doğruluğuyla ilgili fertlerin yönlendirilmesine sebep olmaktadır:

“İç içe geçmiş gibi yani o yorumla verilince, onun etkisi altına giriyor insanlar. Ya ondan uzak duruyor ya da tamamen kabulleniyor. Kabulleniyor veya reddediyor. Ama yani toplumun büyük kesiminde de soru işareti olduğu kanısı var. Kimsenin de bir haber kanalını olduğu gibi kabul edeceğini ihtimal vermiyorum ben kendim (Y1: 89).”

“...haberin doğru mu belli değil. Ana unsur yorum var mıdır yok mudur? Ona bakarsınız, yorum var, yönlendirme var. Düşüncenizi bir şekilde farklı alanlara kanalize etmeye çalışıyorsa, haberin, mutlaka bir çalışma vardır arkasında (Y3: 37).”

Bu durum haberin doğruluğuyla ilgili kesin hüküm verilebilmesi için gerekli tüm bilgilerin izleyiciye aktarılmasını da engellemektedir. İzleyici haberin görüntüleriyle yetinmek zorunda kalmaktadır:

“İşte o günkü görsele bakıyor insan. Uzak olduğu bir haberin görseline bakıyor. Bilemiyorsunuz insanları tahlil edemezsin yani anlayamazsın. Televizyonda ‘O onu yaptı. Bu bunu vurdu.’. Bunun altında yatan sebebi bilmiyorsun ki yani adam karısını vuruyor (S1: 57).”

Farklı bir ifadeyle fert, doğru hüküm verebilmek için kendi şahsî yaşantısından kazandığı tecrübî bilgilere güvenmek zorunda kalmakta, kendi yaşantısına uygun olanı doğru olarak (kesin olmamakla birlikte) kabul etmekte veya haberin doğruluğuyla ilgili bir karara varmaya mecbur bırakılmaktadır:

“Şimdi gazeteci olanlar bile net olarak çıkaramıyor, biz nereden çıkaralım? Değişik kanallarla mukayese ederek bir şey bulursan bulursun. ...Elimizdeki imkânlarla olduğu kadar (E2: 113-115).”

“Kendi fikrinle hareket ediyorsun, hemen galeyana gelmemek lazım. Hemen bir hüküm verip de hareket etmemek lazım (H4: 187).”

“Çoğu zaman zaten ‘kendi yorumumuz’ dediklerimizde de bizim okuduklarımızın, duyduklarımızın etkisi olduğunu kabulleniyoruz bir süre sonra. Onların da etkisi oluyor, aslında kendi orijinal düşüncemiz olmadığı, yorumumuz olmadığı. Aslında o birikimlerden de çıktığı anlaşılıyor yani. ...bir kanaatimiz var (Y1: 119, 121).”

“Gözümle görmediğim için yapamam ama yorumlayabilirim, kendi içimde karar verebilirim (H5: 135).”

Dolayısıyla haberin doğruluğundan değil ancak haberin doğruluğuyla ilgili “kanaatler”den, haberin doğru olma “ihtimali”nden söz etmek mümkündür (Ö3: 147-152; Ö5: 108-111; H1: 106-109; Y1: 55):

“Kesin bir yargıya varmıyorum (Ö2: 59).”

“Diyebiliyoruz ama kesin bir şey yok. Hepsine olabilir, bir şüpheyile yaklaşıyor. Geçici bir doğruluk gibi ve az çok haberde o noktada biliniyor (Ö4: 152).”

“Bazen işte güvenmiyorum doğru olup olmadığına, bir şüphe var ama kanaat de var bir hedefimde var (S2: 59).”.

Katılımcıların hakikat/gerçek ile ilgili genel kavrayışlarının, haberin hakikati/gerçekliği ile ilgili görüşleriyle paralellik gösterdiği söylenebilir. Keza katılımcılar gerçekliği, hakikatin yerine koydukları gibi, haberin gerçekliğini de haberin hakikati yerine koymaktadır.

Bu zeminde katılımcıların haberin hakikatini/gerçekliğini habere konu edilen olayın tümüyle ortada olmasında, farklı bir ifadeyle habere konu edilen olayın yaşanmış, görülebilir, gösterilebilir, görüntülerle desteklenebilir olmasında buldukları söylenebilir: (S4: 92-97; H5: 166-171):

“Haberde gerçeklikte, kesinlikle bir olayın ortada olması gerekiyor. ...Somut bir görüntü olursa diyebiliriz (Ö4: 164-170).”

“Yaşanmış olması gerekiyor (Ö5: 209).”

“Bir olayda ne kadar anlatılanı dinlerseniz dinleyin görmek kadar etkili olamaz. Günlük hayatımızda burası fabrika ben müşteriye gidiyorum. Projeye gidiyorum. Ben bu fabrikanın büyüklüğünü ne kadar anlatırsam anlatayım anlattığımla kalıyorum, yani söylemiş olduğum şeyler karşındaki muhâtabının kafasında beyinde yer almıyor. Daha sonra bir başka misafir geldiği zaman, görünen değişiyor. Gelip gezdiği gördüğü zamanki bakışı daha farklıdır. Bakmak farklı bir şey, haberde benim için aynı (Y2: 89).”

“Videosunun, fotoğrafının, kaynaklarının olması tümüyle gözümüzün önünde olması, objektif olmasıdır (EV1: 148).”

“Habere konu olanlar gerçekte yaşananlardır zaten (EV3: 139).”.

Zira hakikat/gerçeklik ispat gerektirdiği gibi:

“Belgeli, kanıtlı olma, söylemden ziyade dediğim gibi pek inandırıcı gelmiyor. Bana söylem inandırıcı gelmiyor (B2: 158).”

“Görüntü, ses kaydı olabilir. ...Bir şeyleri ispat etmek gerekiyor (H4: 135, 137).”

yorumsuzluk, sadelik ve yalınlık da gerektirir:

“Haberin ne kadar az yorumu varsa realite o kadar artar. Meselâ örnek vereyim; E.’nin haber sunmasıyla, normal, salt haber sunan bir spikerin sunması arasında dağlar kadar fark var (Y3: 71).”

“Haberin içinde yorum vardır. Gerçekte, hakîkatte yorum yoktur. Gerçek yani orada fotoğraf oynanmadı ise üstünde o şekilde gerçek odur. Ama doğru hani o fotoğrafın içerisindeki ahlâkî mi, değil mi? (Y4: 72).”

“Geçmişte bir olay olmuştur, olayın bir çerçevesi vardır. O olayın çerçevesinin dışında günümüze kadar gelmiş bir haberler silsilesi vardır. Bu haberler silsilesi genişledikçe bu iş yaygınlaşır. Bizim gerçekliğimiz ilk olduğu andaki çerçevedir (Ç1: 108).”.

Oysa haberde söz konusu sadelik ve ispatı bulmak her zaman mümkün değildir, dolayısıyla haberin hakîkatine/gerçekliğine erişmek her zaman mümkün olmamaktadır:

“Koronavirüs ile ilgili haberler veriliyor, belli sayılar veriliyor. Onların doğru olduğuna inanmıyorum. Gerçek haber, gerçek sayılar verilmiyor (İ1: 145).”

“Haberin hakîkati editörler tarafından biraz saptırılır. Toplum buna, gerçeğe hazır değil. Toplum her zaman biraz daha uyutulmayı ya da kendilerine göre evrilmeyi seçer (İ2: 161).”

“Haberden gidiyoruz, haberin bir gerçeklik payı vardır bir de televizyondan sosyal medyadan, internetten insanlara aktarılan kısmı vardır. Aktarılan kısmına biz şahit olduğumuz zaman görüntülerden bu doğrudur benim için ama o bize aktarıldığından gerçeklik payı için bir şey diyemem. Çünkü ne kadar gerçektir? (İ3: 85).”.

Haberin hakîkatine/gerçekliğine erişmenin mümkün olmadığı veya büyük bir çaba gerektirdiği durumlarda devreye *yorum* girer. Öyle ki yorum, haberin hakîkatini/gerçekliğini bozduğu kadar (İ5: 157) onu inşâ da etmektedir (İ1: 153-157):

“Haber benim fikrimle gerçeklik olur. Ne kadar doğru olur bilemem (Ö5: 213).”

“Gerçek olması gereken aslolan. Gerçek olması gereken ama doğru, daha çok herhalde kişiyle ilgili ki doğru, kişinin gerçek olmasını istediği şey. Kişinin gerçek olmasını istediği şey. Yani toplumca doğru olmayabilir ama bence doğrudur. Yani benim istediğim budur. Bir istek mi işin içerisine giriyor doğrudur, duygusal bir talep mi, kendine uydurma gibi şey anlıyorum. Öyle ifade etmeye çalışıyorum (B1: 80).”.

Zira karmaşık haberlerin hakîkatini/gerçekliğini kavramak, söz konusu haberin doğruluğunu tespit etmekten geçmektedir:

“Haberde hakîkat, gerçeklik aslında şu şekil inanıyoruz, biliyoruz ama işin aslını bilmediğimiz zaman diyoruz ki: ‘Haber olmuş, doğrudur’ diyorum. Derler ya gözle göreceksin, şahidin olacak bir şeyi ispatlayacaksın Ben bu şekilde düşünüyorum. (H2: 101).”

“Hayatın içindeki yaşanan yani bir şeyin doğru olup olmadığını da doğru haber noktasında soruyorsanız, olan olay zaten doğrudur onu nasıl yorumladığınız doğru olmayabilir (Y3: 67).”

“Şimdi bir haber var. ‘B. Yazılım şunu dolandırdı.’. Biri yapmıştır ona yalan haber diyorum çünkü kendim biliyorum. Doğru olmayacağı için gerçek olmaz (B4: 79).”

“Görsel alt yapısının, kaynağın sürekli doğruluk payına bakmak (E5: 261).”.

Şu hâlde haberin doğruluğunu tespit etmenin şartı haberi anlamak, haberin hakikatini/gerçekliğini tespit etmenin şartı ise haberi doğru olarak kabul etmektedir. Doğru ise aşağıda izah edildiği gibi haberin dış gerçekliğe tekabülîyetinden değil, haberin ferdin şahsî tecrübesine uygunluğundan, tutarlılığından farklı bir deyişle yorumdan doğmaktadır.

5.2.4.3. Doğru haberi belirleyen unsurlar

Haberin doğruluğunun kesin şekilde tespit edilebileceğini ileri süren katılımcılar olduğu gibi haberin doğruluğunun kesin şekilde tespit edilemeyeceğini, haberin doğruluğuyla ilgili ancak bir takım kanaatlere ulaşılabileceğini ve dolayısıyla fertlerin haberin doğruluğu ile ilgili bir karar vermek zorunda kaldığını ileri süren katılımcılar da vardır. Bu zeminde yaptığımız tahliller birbirinden farklı düşünen iki grubun da haberin doğruluğunu tespit ederken aynı yöntemlere isnat ettiklerini ortaya koymuştur. Söz konusu yöntemler: *kıyas, kaynağa güven ile değerlere ve tecrübeye uygunluktur.*

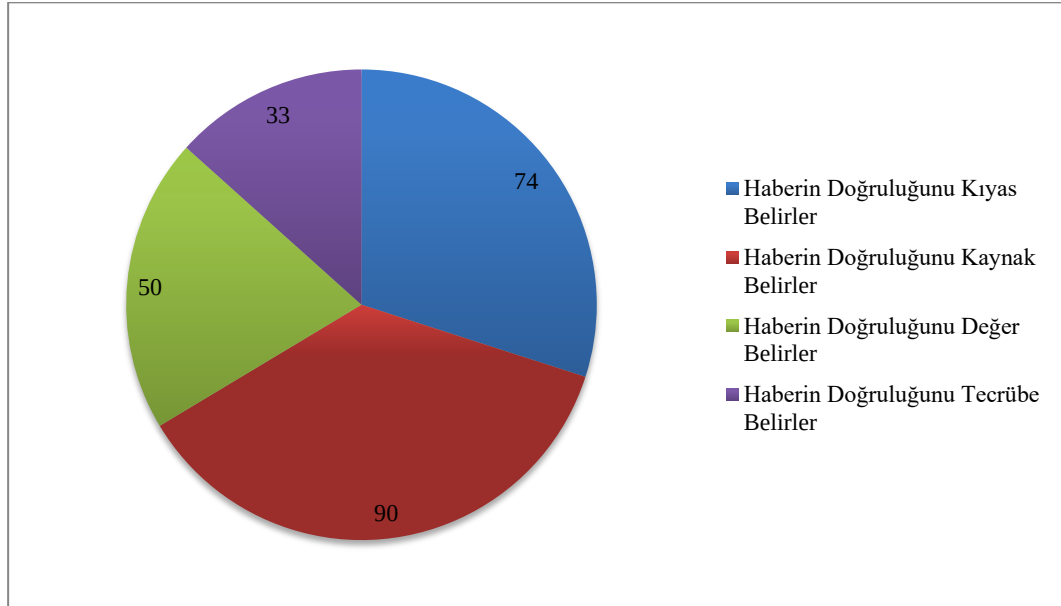
Doğru Haberi Belirleyen Unsurlar temasına bağlı alt temaların katılımcı ve kodlu bölüm esaslı frekans değerleri aşağıdaki gibidir:

Bir Alt Temaya Göre	Kişi	İki Alt Temaya Göre	Kişi	Üç Alt Temaya Göre	Kişi Sayısı	Dört Alt Temaya Göre	Kişi	Alt Tema	Tüm Katılımcılar
Kıyas	2	Kıyas - Kaynak	6	Kıyas - Kaynak - Değer	9	Kıyas - Kaynak - Değer - Tecrübe	5	Kıyas	35
Kaynak	1	Kıyas - Değer	1	Kıyas - Kaynak - Tecrübe	9			Kaynak	38

Değer	0	Kaynak - Değer	3	Kıyas - Değer - Tecrübe	3			Değer	26
Tecrübe	0	Kaynak - Tecrübe	2	Kaynak - Değer - Tecrübe	3			Tecrübe	24
		Değer - Tecrübe	2						
Toplam	3		14		24		5		
Genel Toplam	46 Kişi								

Tablo 5-11. Haberin Doğruluğunu Belirleyen Unsurlar temasına bağlı alt temaların katılımcı esaslı frekans değerleri.

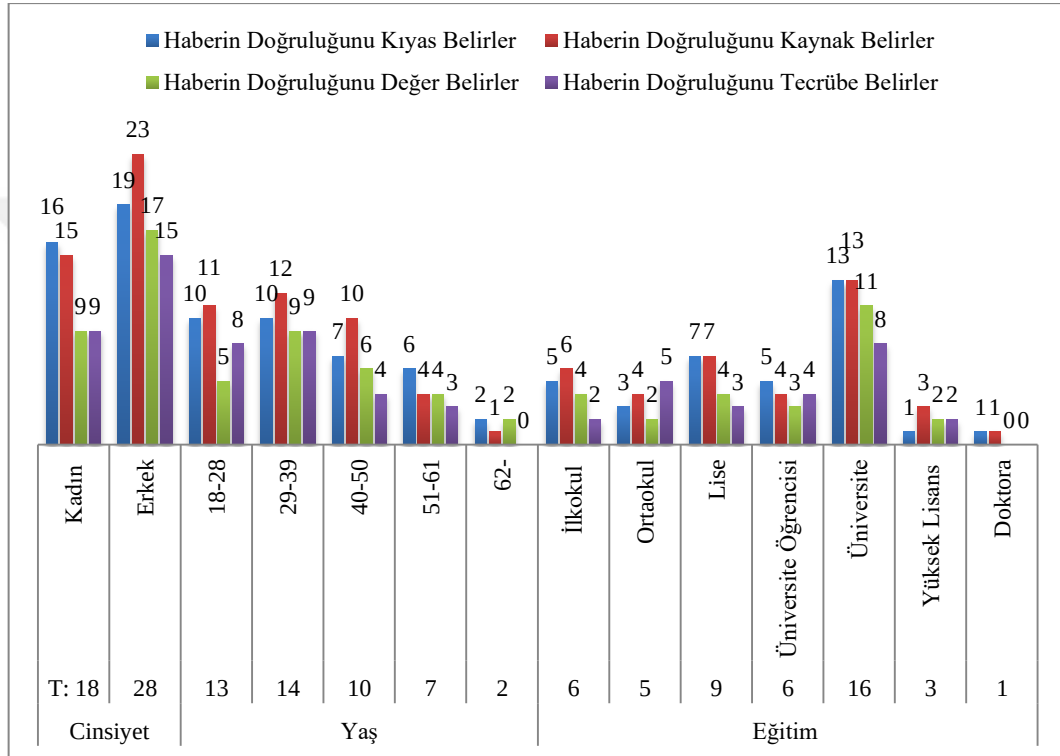
Yukarıdaki tablodan da anlaşılacağı gibi katılımcıların büyük çoğunluğuna göre (43 kişi) haberin doğruluğunu tespit etmenin tek bir yolu yoktur. Katılımcıların 24'üne göre kıyas, kaynak, değer ve tecrübe unsurlarının üçlü, 5'ine göre ise söz konusu unsurların dörtlü birleşimleri haberin doğruluğunun tespit edilebilmesini sağlamaktadır. Dikkat çeken bir diğer husus ise katılımcıların çoğunluğunun haberin doğruluğunun tespiti hususunda kaynak ve kıyas'ı diğer iki unsura göre öne çıkarmaları olmuştur (Kıyas 35 kişi, Kaynak 38 kişi).



Şekil 5-36. Haberin Doğruluğunu Belirleyen Unsurlar temasına bağlı alt temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.

Şekil 5-36 ise yukarıdaki eğilimi destekler niteliktedir. Buna göre tüm mülâkatlarda haberin doğruluğunu kaynağın belirlediği hususu 90, kıyas 74, değer 50, tecrübe ise 33 kez ifade edilmiştir.

Haberin Doğruluğunu Belirleyen Unsurlar temasına bağlı alt temaların çalışmamızın değişkenlerine göre çapraz frekans değerleri ise şu şekildedir:

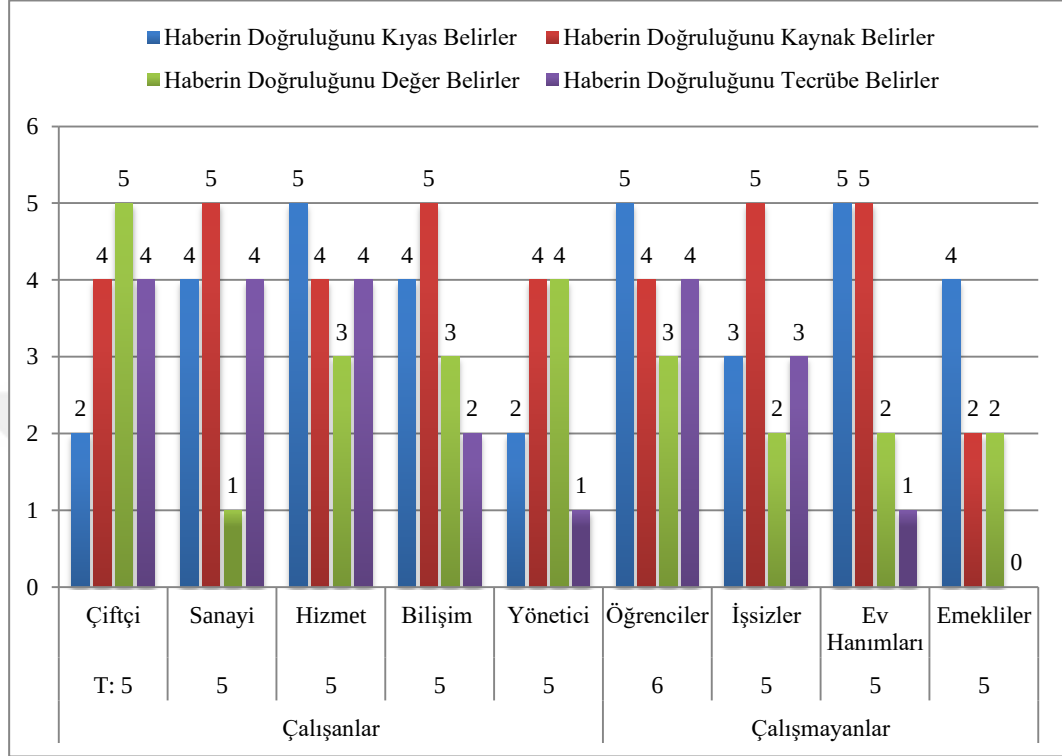


Şekil 5-37. *Haberin Doğruluğunu Belirleyen Unsurlar* temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.

Şekil 5-37’de *Haberin Doğruluğunu Belirleyen Unsurlar* temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri görülmektedir. Buna göre kadın katılımcılarda haberin doğruluğunu daha çok kıyas ve kaynak belirlerken, erkek katılımcılarda sıralama değişmekte kaynak öne çıkmaktadır. Keza değer ve tecrübe kadın katılımcılarda erkek katılımcılara nazaran daha geridedir.

18-28, 29-39, 40-50 yaş aralığındaki katılımcılar için de haberin doğruluğunu belirleyen esas unsur kaynaktır. Eğitim değişkeninde de benzer eğilim devam etmekte, ilkök, lise ile lisans mezunlarında kaynak ve kıyas doğru haberi belirleyen

unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Bununla birlikte ortaokul mezunlarında tecrübe unsurunun öne çıkmış olması, lisans öğrencilerinde ise yine tecrübenin kıyastan sonra kaynak ile eşit frekans değerine sahip olması dikkate değerdir.



Şekil 5-38. Haber in Doğruluğunu Belirleyen Unsurlar temasına bağlı alt temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.

Amaçlı tabakalar söz konusu olduğunda kıyas ve kaynak unsurlarının demografik değişkenlerde olduğu kadar öne çıkmadığı görülmektedir. Çiftçilik yapan katılımcılarda haberin doğruluğunu daha çok değer belirlemekte, benzer biçimde yöneticilik yapan katılımcılarda da değer, haberin doğruluğunda başvurulan esas unsurlardan biri olmaktadır. Bununla birlikte çiftçi, sanayi, hizmet sektöründe çalışanlar ve öğrenciler için tecrübenin haberin doğruluğunu belirleyen önemli bir unsur olduğu da ortadadır.

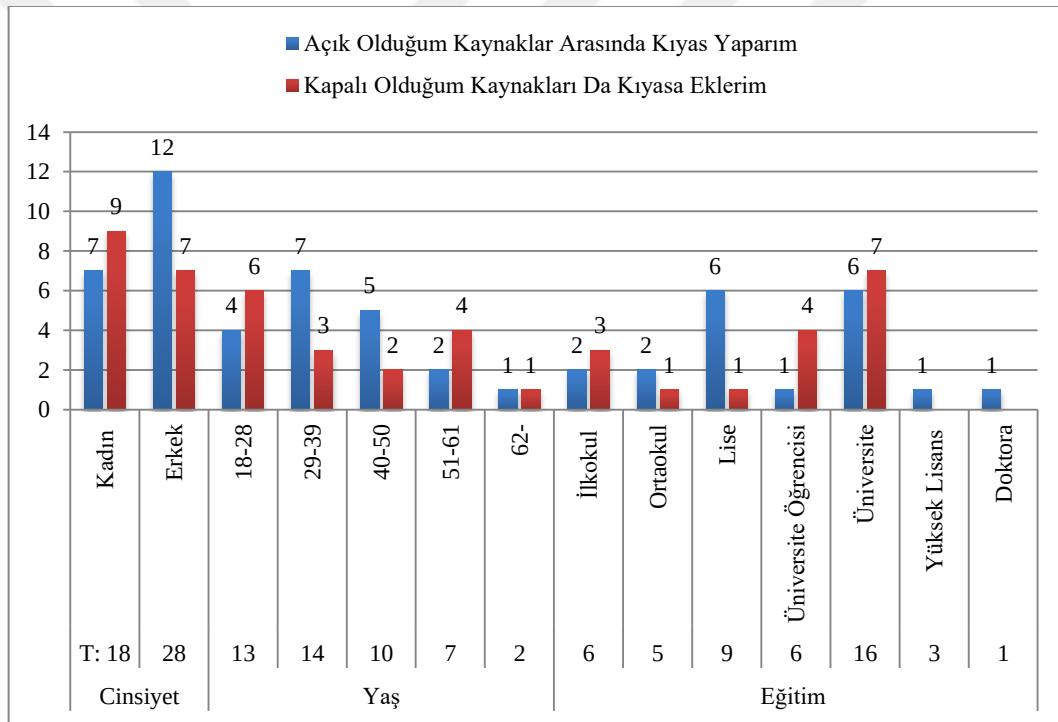
5.2.4.3.1. Haber in doğruluğunu kıyas belirler

Katılımcıların “Haber in doğruluğunu nasıl tespit edersiniz?” sorusuna verdikleri ilk cevap “kıyas” olmuştur. Buna göre katılımcılar bir haber in doğruluğunu aynı haber in farklı kaynaklardaki hâlleriyle karşılaştırarak bulmaya çalışmakta, haberler arasında “tutarlılık” aramaktadır. Farklı bir deyişle söz konusu katılımcılar haber in

doğruluğunu, haberin dış gerçekliğe uygunluğunda değil, haberin diğer haberlerle tutarlılığında aramaktadır.

Tutarlılık arayışına daha yakından bakıldığında katılımcıların dikkat çekici bir ayrım daha yaptıkları görülmüştür. Haberin doğruluğunun kıyasla tespit edilebileceğini düşünen katılımcılar (35 kişi) ya *sadece açık oldukları kaynaklar arasında* haberi kıyaslamakta (19 kişi) ya da *kapalı oldukları haber kaynaklarını da kıyasa dâhil ederek*, açık ve kapalı oldukları kaynaklar arasında tutarlılığı (16 kişi)²⁶⁶ farklı bir ifadeyle doğruluğu aramaktadır.

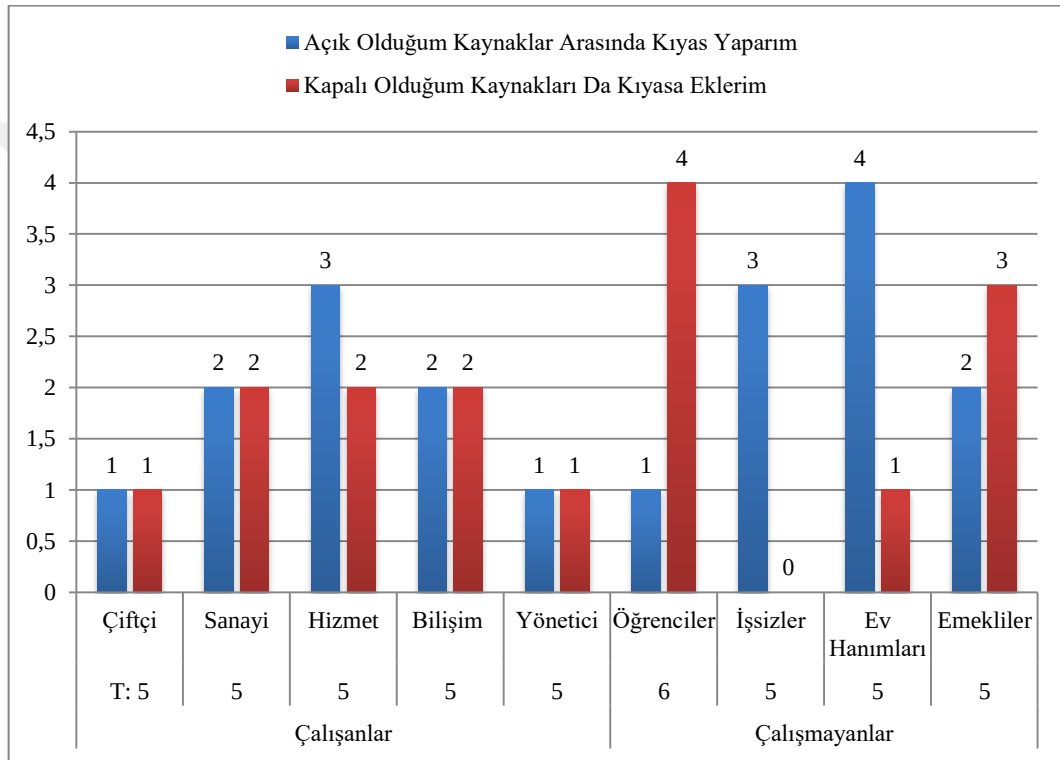
Katılımcıların çalışmanın demografik ve amaçlı tabakalarına göre çapraz frekans değerleri ise şu şekildedir:



Şekil 5-39. Sadece açık kaldıkları kaynaklar arasında haberi kıyaslayan ve kapalı kaldıkları kaynakları da kıyasa dâhil eden katılımcıların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.

²⁶⁶ Habere tümüyle açık olduğunu belirten katılımcıların görüşleri de (Bknz. 5.2.1.2. Habere Kapalılık) bu madde altında değerlendirilmiştir.

Grafiğe göre kadın katılımcıların kapalı oldukları kaynakları da kıyasa ekleme eğiliminde olduğu, erkek katılımcıların ise daha çok kendilerini açık tuttıkları kaynaklar arasında haberi kıyasladıkları görülmektedir. 18-28, 51-61 yaş aralığındaki katılımcıların çoğunluğu doğru habere ulaşabilmek için kapalı oldukları kaynakları kıyasa dâhil ederken 29-39, 40-50 yaş aralığındaki katılımcılarda durum tam tersidir. Eğitim değişkenine bakıldığında ise ilkokul ve lisans mezunu ile lisans öğrencisi olan katılımcıların kapalı oldukları kaynakları kıyasa eklemeye diğerlerine nazaran daha eğilimli oldukları anlaşılmaktadır.



Şekil 5-40. Sadece açık kaldıkları kaynaklar arasında haberi kıyaslayan ve kapalı kaldıkları kaynakları da kıyasa dâhil eden katılımcıların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.

Amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri incelendiğinde ise hizmet sektörü hariç diğer sektörlerde çalışan katılımcıların frekans değerlerinin dengeli şekilde dağıldığı görülmüştür. Bununla birlikte çalışmayan katılımcılarda bir o kadar dengesiz bir frekans dağılımı mevcuttur. Öğrencilerin ve emeklilerin çoğunluğu kapalı kaldıkları kaynakları kıyasa dâhil ederken, işsizler ve ev hanımlarının çoğunluğu haberi sadece açık kaldıkları kaynaklar arasında kıyaslamaktadır.

Buradan sonra haberin doğruluğunun kıyas yoluyla belirlenebileceğini ileri süren katılımcıların görüşlerine yer verilmiştir.

Doğru haberi açık kaldıkları kaynaklar arasındaki tutarlılıkta arayan katılımcılar, kendilerini kapattıkları haber kaynakları doğru haber vermiş dahi olsa açık oldukları haber kaynaklarına uymayı tercih etmektedir (H3: 11; EV2: 32-39, E4: 44-51, EV2: 78-83):

“Verdikleri haberler güllük gülistanlık, bir yerde de insan değişik fikirleri denemek istiyor. Bazen H.’yi de açıyorum, orada sanki Türkiye’de kıyamet kopuyor. Onların da fikrine bakıyorum ama sonuçta kendi görüşüme uygun olanı seçiyorum (S5: 73).”

“Benim meyilli olduğum kanala bakıyorum. Yani karşıt kanala fazla baktığım yok söylenemez yani. Hep derler ya meselâ ‘A.’yi izliyorsan B.’yi izle ki objektif olasın.’ ben bazen kaldıramıyorum. Karşı kanalların yorumlarını kaldıramıyorum. Bana ağır geliyor, içimde kaldıramıyorum (S1: 39).”

“Benim için kendime yakın bulduklarım değerlidir (İ2: 63).”

“[Kapalı olduğun kaynaklara başvurur musun?] Hayır, başvurmuyorum. Kendi kaynaklarımdan araştırıyorum, internetten sayfalara bakıyorum. Genelde tutarlılık varsa benim için doğrudur (EV5: 50-57).”

Söz konusu katılımcılar “kendi kaynakları”yla kıyasladıkları haberin doğruluğunun, şahsî yaşantılarına, ilgi alanlarına dolayısıyla tecrübelerine göre şekillendiğinin de farkındadır (Ö3: 221-228):

“Ben zaten hayat tarzıma göre haber kanallarını seçiyorum, öyle bir durum var. Tarzım neyse onu yakalamaya çalışıyorum, o haberlere biraz daha öncelik veriyorum. ...Tabî ki, yerine göre inanç o çok ayrı bir cephededir. Tabî ki biraz daha düşünce, yaşam tarzın ile alâkalı olsun, her anlamda düşünce tarzımı yansıtan olaylara ya da yerlere yönelmeye çalışıyorum (Ç4: 47,49).”

“Bunun farkındayım, o yüzden hem oradan hem oradan bakıyorum ama tabî beni çeken daha çok sol taraf oluyor ama her iki taraf da kendi tarafından yorumluyor. ...düşünce tarzıma uygun olduğu için öyle diyebiliriz (İ1: 75-77).”

Keza fert aynı haberin benzer yorumlarını bitevi duymakta dolayısıyla açık olduğu kaynaklardaki yargıları doğru olarak daha kolay kabul etmektedir:

“Akşam çıktım haberleri izliyorum, misal diyor ki: ‘Suriye uçakları kalktı İdlib’i vurdu.’ ne bileceğim ben, doğruluk payını nasıl anlayacağım? Ben onu çözemem. Ben işte kanalım yalan söylemez herhalde ona îtimat ediyorum. Sabah geliyorum gazeteye bakıyorum varsa diyorum ki ya tamam bunlar yapmış. ...günlerce o haber öyle devam ederse aynı şekilde aynı

yorumla, diyorsun ki ‘Tamam bir şeyler var burada.’. Bir haberle olmuyor yani, bugün söyledi geçti, ertesi gün aynı haberi birkaç gün yorumladıkları zaman, açık oturumları falan da dinliyorum, bakıyorum ki gerçeklik payı var mı ona göre değerlendiriyorum (S1: 77, 79).”.

Öyle ki katılımcı EV3 için haberi “kendi kaynaklarında” bir kez duymuş olması dahi haberin doğru olması için yeterlidir:

“Başka yerde duyduğum zaman ben bunu duymuştum demek ki doğruymuş diyorum (EV3: 13).”.

Şu hâlde söz konusu katılımcılar için haberin doğruluğunu belirleyen esas unsur, açık oldukları haber kaynaklarının haberi tutarlı şekilde sunmasıdır:

“Diğer kanallar da aynısını teyit ederlerse izlenir. Doğruluğu da kafama yatar. Bize ne söylerse biz onu alıyoruz ama tutarlıysa doğru olarak kabul ediyoruz (H1: 103).”

“Zaten haberi ben bir kanaldan takip etmiyorum. Bir seferde haberin kaynağına baktığım zaman, diğer programlara da bakıyorum, doğru mu? Doğru. İlk duyduğum kanal meselâ T. haberde takip ediyorum, bakıyorum aynısı. Doğrusu çıkıyor. ...Aslında şu şekil doğru: İki, üç kanalın birden aynı şey demesi doğru benim için. ...Her zaman izlediğim kanallar (H2: 25, 27, 29).”

“Ben internetten de bakarım, kafama takılmışsa. O haber şüpheli ise yani bana şüpheli duruyorsa, geliyorsa, teyit etme ihtiyacım var. O gün gazeteye bakarım (S1: 37).”

“Kaynaklarıma bakıyorum, çok şüphede kaldığım haberleri Google’a yazıyorum, farklı haber sitelerine de bakıyorum (İ4: 68).”.

Açık kalınan kaynakların haberi tutarlı şekilde sunması ferdin, haberle ilgili kesin hükümlerde bulunmasını kolaylaştırdığı gibi “kalıplaşmış düşünceleri”yle tutarlı haberleri doğru olarak kabul etmesine de yol açmaktadır:

“Tutarlılık istiyorum ve kalıplaşmış düşüncelerime uyuyorsa kesinlikle benim için doğru haberdır (Ö5: 243).”.

Kıyas ve haberin doğruluğu ile ilgili ikinci görüşe göre ise doğru haber, salt açık olunan haber kaynakları arasındaki tutarlılıktan değil, ferdin açık ve kapalı olduğu farklı kaynaklardan gelen haberi kıyaslamasıyla ortaya çıkan tutarlılıktan doğar:

“Tutarlı ise doğrudur. F. ve U. bugün hükümete yakın bir kanal değildir ama yine de izlerim (E5: 39).”

“Farklı haber kanallarına bakıyorum. Birkaç yerden toplama haberleri okumayı tercih ediyorum (B5: 49).”

“Hem medyadan tanıdıklarım hem de Türkiye’de yaşanan siyasî ve ekonomik haberlerle alâkalı çok derin araştırmaları olan arkadaşlarım var.

Avukat olanlar, akademisyen, doktorlar var. Her konuda bilgi sahibi insanlar, araştırmayı seven insanlar. Ülkenin sorunları ile birebir yakından ilgilenen insanlar. Dolayısıyla ben de o insanlar ile zaman zaman irtibata geçip haberi doğrulamak için uğraşıyorum (E3: 25).”

“Tek taraflı değil çift taraflı izliyorum. Meselâ A.’yı hepimiz biliyoruz hükümet yanlısı yayın yapıyor. F.’yi biliyorsunuz ki karşıttır. Ama ben her ikisini de izlerim (B2: 33).”.

Buna göre tek kaynaktan gelen bir haberin *kesinliğinden emin* olmak mümkün değildir. Fert ister istemez belirli kaynaklara yakınlık duymaktadır fakat bu durum, ilk görüşte olduğu gibi, diğer kaynakların görmezden gelinmesine sebep olmamalıdır:

“Olmaz. Çünkü herkes doğruyu söyleyecek diye bir kaide yoktur. Benim inandığım güvendiğim kişiler de yanlış haber yapabilir. O yüzden dediğim gibi birkaç yerden bilgi edinmeye çalışıyorum ki önyargı ile bakmayayım (B5: 67).”

“Her ikisi için de oluyor. Çünkü sadece bir yerden bakarak, sadece bir yerden gördüğüm haberin kesin ya da hemen açıklayıcı bir tavırdaki olduğunu düşünmüyorum (Ö6: 41).”

“...bir taraf tam zıddını söylediği için ben ortasını bulmaya çalışıyorum. Sonrasında benim düşünceme yakın olanı yorumluyorum (B2: 11-13).”.

Fert, haberin doğruluğu hususunda kapalı olduğu kaynakların görüşlerini değerlendirerek kendine has bir sonuca, genellikle haberin mevcut yorumları arasında mantıklı orta bir yola, ulaşır:

“Doğru bilginin bir şekilde net olduğunu düşünmüyorum. Ben hiçbir şekilde doğru bilgi olmadığını düşünüyorum ama kendi fikrimi çıkartıyorum ortaya. Sağa da solu da takip ediyorum, Kürdü de takip ediyorum, bu tarz bütün yorumlardan yola çıkarak doğruyu bulmaya çalışıyorum. ...Yanlı yapıyor, takip ediyorum ama takip etmek istemiyorum. Takip ediyorum aradaki farkı kıyaslıyorum hangi kanal bir olaya hangi açıdan bakıyor araştırıyorum. ...Yandaş olduğunu düşündüğüm için takip etmek istemiyorum. Ama takip edip doğru bilgi elde ediyorum, öyle bir şey, zıtlıklar içerisindeyim (H5: 11, 15, 17).”

“Şu anda kitap ya da kütüphane ile bir ilgimiz, alâkamız yok ama onun yerine internet var. İnternette değişik alanlarda o tür şeyler araştırabiliyorum, arıyorum, bakıyorum karşılaştırma, kıyaslama yapıyorum. Meselâ A.’da bir haber yayınlandı. Ben tam tersi olan kanallarda da aynı haberi meselâ dinliyorum. İkisinin arasından, ortasından bir şey çıkarıyorum (E2: 53).”

“Diğer haberlerle kıyaslıyorum, bakıyorum o ne diyor, o konu hakkında ne söylüyor? Hani onlar ilgimi çekiyor tabii araştırıyorum da hangisi daha doğru hangisi daha mantıklı diye. ...birkaç değişik haber kanallarını izleyerek kıyas yapıyorum. O ne diyor konu hakkında diğer kanal ne diyor diye bakıyorum. (EV1: 45, 63).”.

Zira esas olan haberin doğruluğunu tek bir kaynaktan geldiği gibi kabul etmemek, onu sorgulamaktır:

“Çapraz sorgulama yapıyorum. Meselâ diyelim ki ben, meselâ şunu çok yaparım onu söyleyeyim, özellikle güncele bakarsak diyelim: İktidar tarafından hükümet tarafının gerek ekonomik sorunlarla ilgili gerek sosyolojik, toplumsal konular ile ilgili ileriye sürdüğü açıklamalar karşısında muhâliflere ne söylediğine de bakarım. ...Çünkü şu bir gerçektir, gerçekten herkes kendi açısından bakarken bizde toplumda şöyle bir sıkıntı var: Bizim toplumumuzda yani bir şeyin iyisini ve doğrusunu aynı anda ortaya koymak gibi bir kabiliyet ya da bir rahatlık bizde çok yoktur. Yani iyisine inanmışsak hiçbir yanlışını görmeyiz. Yani yanlışına kafaya koymuşsak hiçbir iyi tarafını da görmeyiz. Böyle genel algılıyor (Y5: 21-22).”

Sorgulama işi ise farklı yorumlara mâruz kalmaya bağlı olarak kendiliğinden gelişir. Sorgulama, haberin ferde “mâkul gelmemesi”nin bir sonucudur. Dolayısıyla fert, haberle ilgili mantıklı, mâkul bir yol aramaya girişir (Ö3: 244). Söz konusu mâkul ve mantıklı yol ise haberin farklı kaynaklardaki şekillerinin birbirleriyle tutarlı olmasıdır (Ö3: 220):

“Yani eğer ki çok fazla bir zıtlık yoksa o haber içeriklerini de kabul ederim (B5: 109).”

“Yani dediğim gibi ben sadece 2 kanalı takip etmiyorum. Başka kanalları da takip ediyorum. Tabii diğer kanallar da aynı şeyi söylüyorsa zaten doğrudur benim açımdan (B2: 103).”

“Doğruluğuna bakarım, birinin dediği öbürünün dediğini tutuyor mu tutmuyor mu diye bakıyorum (Ç2: 7).”

“Bir haberin benim açımdan doğru olabilmesi için değişik fikirlerden aynı haberi seyretnem dinlemem, okumam lazım. ...Evet, diyelim ki sen bir şey söyledin, doğru olabilir, kesinlikle yanlıştır diyemem ama o konuyu araştırdım. Dediğim gibi internetten, diğer kanallardan diğer yorumculardan kendime göre bir kanaat oluştururum (E2: 67, 69).”

“Her şey var elinde, bir süre sonra tekrardan izliyorum. Başka bir kaynaktan aynı şekilde izliyorum. İlk kaynaktaki bilgiler eksikse ve söylediği şeyler bütünü oluşturmuyorsa daha parçalıysa orada diğerinin beni inandırması daha yüksek olur (Ö2: 155).”

“Takip ettiğim haber kaynaklarının hepsinde aynı şey yazıyorsa bile kendim kaynağını görebiliyorsan kontrol etmeyi tercih ederim. Kontrol ettiğim de tutarlaysa benim için sorun yok demektir. Doğru demektir. (İ5: 85).”

“Genelde yani genelde yayınlanan siteler ya da haberlerin çoğunluğunun birbirine yakın olması gerekiyor (Ö6: 91).”

Katılımcıların aradığı bütünlük veya tutarlılık üzerinde sosyal medyanın da tesirli olduğunu belirtmek gerekir. İlk bakışta sosyal medyadaki yorum çokluğunun haberin

doğruluğu üzerinde menfî tesirleri varmış gibi görünse de söz konusu katılımcılar için sosyal medya haberin doğruluğunun çok daha kısa sürelerde ortaya çıkmasını sağlayan bir işleve sahiptir. Zira sosyal medya sayesinde fertlerin haberle ilgili farklı yorumlara, dolayısıyla haberin doğruluğu ile ilgili aranan “mantıklı yol”a çok daha hızlı bir şekilde ulaşması mümkün olmaktadır:

“Sosyal medyada genelde daha çabuk yayılıyor. ...Genelde insanlar kendi fikirlerini koyuyorlar da ama daha çabuk yayılıyor. O yüzden daha kolay oluyor. Meselâ oradan gördüğümü sonradan araştırarak haber sitelerinden bakabiliyorum (Ö6: 47, 49).”

“Gerçek kaynağın ortaya çıkmasıyla, o haber yayıldıktan sonra yalan olduğunu bilen birileri muhakkak çıkıyor ve bir anda sosyal medya üzerinden aslı paylaşıyor (S4: 67).”

“Evet. İstanbul Büyükşehir Belediyesi bir çeşmeyi onarmış diye bir haber çıktı ama onaran İstanbul Büyükşehir Belediyesi değil. Bir kız tweet atmıştı, Twitter’da gördüm önce bilmiyordum o olayı. Kız bir sene önce Twitter’da belediyeden önce, babam yan esnaf, çöp hâline dönen tarihî çeşmeyi babam onardı onlar değil diye paylaşmış. Büyükşehir belediyesi hemen kendi sayfasında büyükşehir çeşme onardı demiş. Kız da kendi eski tweetinde çeşmenin ilk hâli ve büyükşehir belediyesinden atılan tweeti göstermişti. Twitter’da bilgi kirliliği olsa da ben Twitter’ı seviyorum. ...Evet, çünkü eğer o kızı Twitter’da görmeseydim ‘Büyükşehir belediyesi çeşme onarmış, tarihe sahip çıkmış.’ derdim. ...Geçmişte bu süre uzun olabilir ama şu an sosyal medya daha geniş çaplı olmasıyla birlikte çok kolay bir şekilde ortaya çıkabiliyor (Ö3: 156, 158, 172).”

Yukarıda îzah edildiği gibi haberin doğruluğunu kıyasta arayan katılımcılar açık veya kapalı oldukları kaynaklardan gelen haberin muayyen bir yoruma dâhil olduğunun bilincindedir. Bununla birlikte doğru haberi, açık veya kapalı kaldıkları kaynakları kıyaslayarak bulmaya çalışanları; doğru haberi sadece açık kaldıkları kaynaklar arasında bir kıyasa giderek bulmaya çalışan katılımcılardan ayıran esas husus mezkûr bilinçlilik hâli değildir. Esas husus söz konusu katılımcıların kapalı kaldıkları kaynaklara *katlanmaları* ve *kendi doğrularını riske atabilme cesareti* gösterebilmeleridir.²⁶⁷

²⁶⁷ Bu durum katılımcıları haberin doğruluğu hususunda “edilgen” bir konumda gibi gösterse de katılımcı en azından haberin doğruluğunu açık kaldığı farklı kaynaklardan teyit ederek, etkin olduğunu hissetmekte, doğruyu kendisinin bulduğunu düşünmektedir.

5.2.4.3.2. Haberin doğruluğunu kaynak belirler

Katılımcıların “Haberin doğruluğunu nasıl tespit edersiniz?” Sorusuna verdikleri diğer cevap ise “kaynak”tır (38 kişi). *Yoğun gündelik hayat*, katılımcıların haberin doğruluğu hususunda kaynağa güvenmelerinin başlıca sebebidir. Zira ferdin, her haberi derinlemesine araştırması, sorgulaması yoğun gündelik hayat sebebiyle mümkün olmamaktadır (Ö1: 87-90, 107-110; Ç5: 259).²⁶⁸ Kolay olan haberin doğruluğunu araştırmak değil hâli hazırda takip edilen haber kaynaklarının doğru haber verdiğine güvenmektir:

“Aslında günü kabullenmemiz lazım. İletişim araçları zaman, mekân algınızda bir değişiklik yaratıyor. Medya ne şekilde veriyorsa ben de o şekilde alıyorum. Aslında bunu kabullenmem gerekiyor. ...Ama şunu da kabullenmek gerekiyor, sen Uruguay’daki bir haberi okuyorsun. Orayı ne gördün ne gittin. Orasıyla ilgili medya ne şekilde veriyorsa sen de o şekilde alıyorsun. Doğru olduğunu düşünüyorsun (B3: 29).”

Zira insan “güvenme, inanma ihtiyacı” duyan bir varlıktır ve hayatında kesinlikler aramaktadır:

“Tabî ki tereddütlerimiz oluyor. Çünkü yani bir anda dünyanın gündemine bazı haberler düşüyor. Bazı merkezlerde hatta bazen sunî gündemler de oluşturduğu şüphesi oluşuyor gerçekten insanın aklında ama işte büyük oranda artık şey yapmak gereği hissediyoruz yani güvenme, inanma gereği hissediyoruz (Y1: 53).”

Şu hâlde ortaya çıkan soru şudur: “Güvenmesi, inanması kolay haber kaynakları katılımcıların nazarında hangi vasıflara sahiptir?”. Katılımcılara göre güvenmesi, inanması kolay haber kaynakları: Yaygın muhâbir ağına sahip ve işleyişi sürekli denetlenen ulusal veya uluslararası haber ajansları ve bilhassa resmî haber kaynaklarıdır:

“T.’nin verdiği haberler, devlet kanalı olduğu için biraz daha resmî haberler yaptığı için bana göre doğrudur. Ama diğer kanallarda şişirme haberler olduğu için bana göre T.’ye güvendiğim kadar güvenmem (EV5: 119).”

“Türkiye ile ilgili çıkmış bir haberi Anadolu Ajansı’nın vermesi bizim için daha müteberdir. Yabancı kaynaktan çıkmışsa haber, gelirsün Türk kaynaklara bakarsın doğruluğunu teyit edersin. Senin için Türk kaynakları daha doğrudur (B3: 69).”

²⁶⁸ Yoğun gündelik hayatın haber kaynağına güven ve haberle ilgili hızlı hüküm verme üzerindeki tesirleri için bkz. “5.2.4.2.2. Haber ve Hızlı Hüküm Verme”.

“Metinden değil, ben kaynağa ulaşmaya çalışıyorum. Yani kişi konuşmuş tırnak içerisinde almışlarsa muhtemelen doğrudur ona bir şey demem o konuşmayı okumaya çalışırım (B1: 44).”

“Yabancıların bir takım haber kaynakları var: Reuters, Assosiated. Haberi kaynağında sorguluyorlar. Neden sorguluyorlar? Çünkü çok büyük bir haber kanalı, çok ünlü bir haber kanalı dolayısıyla bunların muadilleri, haber kaynakları varsayıma dayanan bir haber yapmayacağını bilirler. O yüzden doğru kabul edeler (E3: 69).”

Bu noktada katılımcıların resmî haber kaynağı olarak yalnızca devlete bağlı haber ajanslarını değil, her türlü resmî kurumun veya devlet yöneticisinin çeşitli iletişim mecraları vasıtasıyla kamu ile paylaştığı bilgileri kastettiklerini de vurgulamak gerekmektedir:

“Örnek verecek olursam dava haberleri, cinâyet veya tecavüz haberlerinde oluyor. Şu kadar hüküm giymiş gibi kesin bilgiler veren ve kaynağı belli olan haberlerde ‘Ha tamam doğruymuş.’ diyebilirim. Genelde bunu 3’üncü sayfa haberlerinde yapıyorum. Kesin dava sonuçları, yakalanma, tutuklanma böyle haberlerde çok araştırmıyorum. Ama fikrî takibi elimden geldiği kadar yapıyorum (Ö1: 74).”

“Sağlık ile ilgili bir şey olduğu zaman kabul ediyorum. Babam SSK’lıdır ama beni ilgilendirmez bu konu, yani beni kapsamıyor. Ama eğitimle ilgili bir şey olduğu zaman yine kabul ediyorum çünkü ya YÖK’ten bir açıklama gelmiş ya da MEB’den. O zaman ister istemez sorgulamak istiyorum ama elimde tam net kaynağım olmadığı için kabul etmek zorunda kalıyorum (Ö2: 91).”

“Eğer izliyorsan iyi kötü biliyorsundur, diyelim deprem oldu, bir kanal 5.7 diyor bir diğeri 6.1 veriyor. Sen açar Kandilli’nin sayfasından bakarsın, doğru sonuca ulaşırsın (EV4: 89).”

Diğer taraftan katılımcıların haberin doğruluğu ile haberi sunanın, servis edenin kişiliği arasında mutlak bir paralellik kurduğu da gözlenmiştir (S4: 43; H2: 112):

“Evet, bir önyargım var. Beyin olarak onu aşamıyorum. Şahsî fikrim öyle olduğu için aşamıyorum. Haber doğrudur ama o dedi diye değil, bazen gerçekten doğrudur diyorum ama içimdeki ses “O adamlar doğru mu ki haberleri doğru olsun? diyor (E5: 177).”

“ ‘Ama bana bunu kim söyledi? Ahmet söyledi, dürüst bir insan, ne olursa olsun doğrusunu söyler.’ ihtiyacı oluşuyor (E3: 73).”

Bununla birlikte kimi katılımcılar haberi sunanın ahlâklılığı ile haberin doğruluğu arasında müspet bir yönde bağlantı kurmakta iken (Ç3: 76-77; E3: 126-129):

“Güvenilir olan insanları takip ediyorsun. Ona göre karar veriyorsun (EV1: 67).”

“Güvendiğim kaynaktan aldığım haberlere doğru derim çünkü o insan güvenilir, geçmişinde veya hayatında herhangi bir yanlış olmamış adamın,

kanıtlanmamış ‘Bu adam dürüst değil, yalan haber yapıyor.’ diye herhangi bir şeyi de ortaya çıkmamış (EV1: 120).”

“Yani söyleyen kişi kaynağa birazcık itimadım varsa, yine soru işaretli olarak dururum. Kaynağa hiç güvenmiyorsam bakmam (Y4: 38).”

“Evet. Ateist bir insana dinî haber sundursan o günah dese ne kadar inandırıcı olur? Kişinin her şeyi tamamen önemlidir bu konuda (EV3: 135).”

kimileri ise çok daha ihtiyatlı davranmaktadır (EV5: 132-143):

“Algının altında yatan belli şeyler de var. Bugün Ahmet’ten veya Mehmet’ten bahsediyorum, Ahmet’in yaptığı her iş doğru olacak diye bir şey yoktur. Ben Ahmet’i çok seviyorum diye Ahmet’in her yaptığı iş doğru olacak değildir. Algıda ben ona güveniyorum, onun samîmiyetini biliyorum, doğruluğuna da inanıyorum ama bir de onun yaptığı ile dediğinin bir olup olmadığı, o konuda bir sorgulamaya giderim. Bir daha test etmek isterim (Ç4: 187).”

Diğer taraftan katılımcıların çoğunluğunun (27 kişi) haberle birlikte sunulan görüntüleri bizzat haber kaynağı olarak değerlendirmeleri de dikkat çekicidir. Öyle ki söz konusu katılımcılar için görüntü, ses kayıtları veya haberle ilgili bir video haberin doğruluğuna, her ne kadar teknoloji dolayısıyla insanı yanıltma olasılığı olsa da²⁶⁹ katkı sağlayan esas unsurdur (Ö3: 73-76; Ç4: 101):

“Görüntü, video kesinlikle ararım. Bizzat birebir görüntüsünü insan arıyor (İ4: 102).”

“Görüntüler kesinlikle önemlidir. Meselâ bir fotoğraf, canlı görüntü, video olur. Evet, doğru gerçek olma payı yüksek ama bir video olmadan sadece yazı olan bir habere ne kadar doğru diyebilirim ki? (İ3: 75).”

“Fotoğraflarla, videolarla desteklenmesidir. Birinci ağızdan yapılmış röportajlar olabilir (İ2: 97).”

“Yani meselâ siz bir şey yaptınız ben sizi nereden bileceğim, ismini söylüyor bir sürü isim var. Resmini şahsıma gösteriyor tanıyoruz. En azından mesele şu kişiye şunu yapmış tanıyoruz resim olarak. Yani bunlar doğruluğunu ve gerçekliğini artırır (S3: 46).”

“Ses kayıtları çok etkili. Meselâ fotoğrafla video görüntü sadece yeterli olmuyor, ses kaydı da oluyor. O zamanki bir belge de olabilir ya da bir kitap, herhangi bir yere yazılmış bir yazı da olabilir. Bunlar tabî ki güvenmemizi o habere inanmamızı daha da güçlendiriyor (Ö2: 149).”

²⁶⁹ 11 kişi böyle bir çekincesi olduğunu ifade etmiştir.

Nitekim fert için ancak “göz önünde” ve “kanıtlayıcı” olan (Ö4: 78; H4: 128-133; B5: 51; E5: 94-97; EV2: 106-111; EV5: 131) “yetirince açık” (Ö5: 159), yeterince “gerçek” (S4: 73; H2: 112) tabiatıyla yeterince “ikna” edicidir (B4: 48-53):

“Çok doğru bir şey değil görüntüye bakıp haberi yorumlamak ama sonuçta bence o haberi anlatandan daha doğru bir algı oluşturuyor insanlar için. Anlatanı kulaktan duyuyorsunuz. İştiklerinizden daha çok şüpheleniyorsunuz. ‘Acaba doğru mu anlatıyor yoksa arkasında başka bir senaryo var mı?’ diye düşünüyorsunuz. Ama bir görüntüye bakıyorsunuz. O görüntü sizi odaklıyor, biraz daha sizi kulaktan duyma habere göre daha çok etkiliyor. Bence görüntü anlatmaya göre haberin doğru olmasında daha çok etkilidir (Y2: 67).”

“Görsel algı benim için önemli çünkü söylem ne kadar doğru olur bilemezsiniz. Ama herkes bilir ki dedikodu yalan yanlış. Görsel bir ispat olunca, görsel bir kanıt olunca demek ki diyorsunuz bunların aslı buymuş. ... kaynak zaten dediğim gibi görsel bir kaynak olduğu sürece haberin nerede yayınlandığıyla ilgilenmiyorum. ...Haber kaynağını araştırmıyorsunuz, görüntü olduktan sonra. ...olayın aslını anlatan bir görüntü yoruma kapalıdır. Her şeyi önümüze serer (B2: 63, 66, 67).”

Neticede haberi görüntüsünden anlamaya başlayan fert, haberin doğruluğunu da görüntüsünde bulmakta ve görüntü içeren habere daha çok güvenmektedir.

5.2.4.3.3. Haberin doğruluğunu değer belirler

Katılımcıların haberin doğruluğunu tespit etmelerinde tesirli olan bir diğer unsur değerdir (26 kişi). Değerler, ferdin *dinî inancına* (Ö4: 79-87; Y5:34), benimsediği *ahlâkî düsturlara* (H5: 164-165, 184-189; İ2: 148-155; E4: 123), *faydalı olanın değerli olması* düşüncesine (H2: 55; Ö5: 144-153) veya bunların tümünü içine alacak şekilde *yaşam tarzına* (Ç4: 49; Ö5: 221) bağlı olarak değişebilir. Diğer taraftan kimi katılımcıların toplumun genelinin kabul ettiği değerleri kendilerinin de doğru olarak kabul etmeye *meccur* olduklarını ifade etmeleri de dikkate değerdir:

“Yaşam tarzıma uygun olması değil, insanların, toplumun yaşam tarzına uygunsa kabul edersin. Bir tek benimle alâkalı değil ki toplumla alâkalıdır. ...Eğer toplum kabul etmişse, çoğunluk kabul etmişse bana ters olsa bile meccuren onaylayacaksın, kabul edeceksin (EV1: 85).”

Değere uygun olan doğrudur (Ç5: 67) çünkü fert, benimsediği değerleri konu edinen haberlere tarafsız yaklaşmamaktadır (Ö4: 79-88; Ç1: 82-95; B3: 77):

“Benim için dinî görüş önemli yani dinimizi yaşıyoruz. Yaşayarak biliyoruz yani. Dinimizin aksine haber söylendiği zaman zaten biliyorsunuz ki bu bir yanlış, mantıken de düşünüyorsunuz yanlış (B2: 81).”

“Yani şöyle haber bazında söylersek yerel haberin yaptığı haber oranın toplumunun gelenek, görenek ve örf adetlerine yani değerlerine göre doğru

olması lazım. Yoksa o kanala o habere karşı bir yakınlık duymuyorsun ve bu yanlış geliyor sana (B3: 65).”.

Öyle ki “bazı değerlerin aksini düşünmek” dahi güçtür:

“Bazı değerler vardır onun aksini asla düşünemezsin ve konduramazsın. ...Meselâ bulunduğum ortamda toplumsal cinsiyet eşitliği yani eşcinselliği savunan birisi olsa o an onunla tartışırım. ... Bazı reflekslerimiz var. Duygusal olduğumuz için, bu aslında biraz da kültürel yapımızla ilgilidir (B3: 79).”.

Zira ferdin hayatını anlamlı kılanlar değerlerdir:

“Şimdi İslâm dini maneviyatı sağlam, ne kadar güzel, her şeyi içinde barındırdığı için dinimin verdiği emirler ve yasaklar kesinlikle doğrudur. Kesinlikle tartışma olmaz. Bu bağlamda gördüğüm haberleri kabul etmem veya ederim. Kıstasım budur (E4: 101).”.

Üstelik kişi değerlerine uygun haberlerle karşılaşmak istemekte, buna yönelik bir beklentiyi sürekli taşımaktadır (İ4: 127-137):

“Yani toplumca doğru olmayabilir ama bence doğrudur. Yani benim istediğim budur. Bir istek mi işin içerisine giriyor doğrudur, duygusal bir talep mi, kendine uydurma gibi şey anlıyorum. Öyle ifade etmeye çalışıyorum (B1: 80).”.

Dolayısıyla fert, değerlerine göre şekillenmiş beklentilerine uygun haberleri doğru kabul etmekte, söz konusu haberlerle karşılaştığında “mutlu”, “memnun” hissetmektedir:

“İnsanı maddî ve mânevî olarak tatmin eden konu, olay beni mutlu ediyorsa doğru o’dur (E4: 143).”

“[Doğru] Yakın olan demeyelim de, hoşumuza giden diyelim (Ç2: 45).”

“Haber kendi hissettikleriniz ile örtüşüyorsa o haber doğrudur. ...hissetmekten kastım aslında orada sizinle aynı paydada buluşması ve aynı değer yargılarında olan insanlarla bir arada olunduğunda kendinizi mutlu hissedersiniz ya, işte o his: ‘Ben böyle hissediyorum. Bak bu da aynı hissediyormuş.’ demek. Bir duygu, yakınlık, değerlere uygunluk duygusu, biz haberleri okurken kendimizden bir şey bulma. Yani neden sağcı biri hep sol gazeteleri okumaz? Kendinde oradan bir şey bulmadığı için, kendini pekiştirmek için kendinden bir şeyler bulabilmek için veya kendini onaylamak için. Kendini onaylamak insanın ruhunu okşuyor hissi verebilir (B1: 74).”

“Haber bir iletişim kanalıdır. İletişim kanalı tek tarafı da olsa bir iletişim kanalı ve bir şey ifade ediyor, bir mesaj veriyor. Mesajı da ne kadar çok sahiplenirse her mesaj sahiplenici sayısının artırılması, artmasıyla kendinde kuvvet bulur. Haberler bu kaygı ile yapılmıyor mu? Bütün iletişim metotları duygulara hitap etmez mi? Bence eder. Ana mantalitesi duyguya hitap etmektir. ...Herkes için, bu gerek kin uyandırmak olsun, mutluluk vermek olsun, gerek hamaset duygularını kabartmak olsun. Nihâyetinde her iletişim bir duyguya hitap etmek zorundadır (Y3: 47, 49).”.

Tabiatıyla söz konusu katılımcılar, değerlerine, duygularına uygun haberler sunanlara yakın hissetmekte, hâliyle onlara çok daha kolay güvenmektedir (E5: 104-125):

“O yaşayan kişi ile de alâkalı, belki inanmak istemediğim biri ise görüntü de olsa biliyorsundur, tanıyorsundur. Bu insan bunu yapmaz dediğim bir insan olabilir. ...Güven duygusunun olması gerekiyor. Öyle bir devirde yaşıyoruz ki komplo çağındayız, insanlar birbirini tuzağa düşürmenin peşinde. Gerçek gibi gösterip ama gerçek olmayan şeyler de yaşanıyor tabî ki ama böyle bir durumda da hislerinle karar veriyorsun. O tür şeylerde de tabî ki hislerin devreye giriyor (H4: 145, 153).”

“Bir haber kaynağı vardır, hitap ettiği kişileri sadece coşturmayı sever. Bazı haber kanalları öyle değildir. Doğruluk, kendi açımdan izleyiciyi memnun etmedir. Memnun ettiğin zaman haber verdiklerin doğru olur, öyle olması gerektiği düşüncesi, o coşku insan için haberi doğru kılar (S4: 91).”

Kişi değerlerine uygun olanın doğru olmasını isterken bir taraftan da kendi değer ve yargılarını onaylamayı arzulamaktadır:

“Cumhuriyet vatandaşıyız. Tabî ki uluslararası ortamda çıkan bir haberde Türkiye ile ilgili bir haber olduğu zaman duygusal refleks ile yaklaşıyoruz. Böyle o haberin doğru olup olmadığına karar veririz. Örnek veriyorum: ‘Türk askeri Yunan adalarında masum bir vatandaşı öldürdü’ diye bir haber düşünelim. Orada haberi okuduğumuzda ilk başta bunun bir yanlış haber olduğunu düşünürüz. Nerden biliyorsun? Çarpıtıyor musun? Bu haberde duygusal yaklaşıyoruz. Belki olay gerçek. Gerçek olsa bile onu teyit etmeye çalışıyoruz. Hâlâ resmî makamlardan açıklama bekliyoruz. Duygusal refleks ile onun yanlış olma ihtimaline daha fazla olanak veriyoruz. Doğru olduğunda ise isteksiz bir kabul olma oluyor (B3: 37).”

Neticede katılımcılar için *değerlerden doğan duyguların* haberin doğruluğunu belirlemede tesirli olduğunu söylemek mümkündür (Ö3: 87-98; Y1: 136-139; Ç3: 26-35).

5.2.4.3.4. Haberin doğruluğunu tecrübe belirler

Araştırmamız, haberin doğruluğunu belirleyen bir diğer unsurun *tecrübe* olduğunu ortaya koymuştur (24 kişi). Söz konusu tecrübe, ferdin şahsî yaşantısına sıkı sıkıya bağlıdır ve gündelik hayattan doğar.

Bununla birlikte kimi katılımcıların haberin kendisini bir tecrübe kaynağı olarak kabul ettiklerini de belirtmek gerekir (Ö3: 77-82):

“Kesinlikle, toplumsal olarak mâruz kaldıklarım ile alâkalı, yaşam biçimim ile alâkalıdır. Emekliye sürekli zam diyorlar, bir gidin bakın emekli nasıl geçiniyor? Söylemesi çok basit, ekonomi ile alâkalı her şey söyleniyor.

B., çıkıp şöyle böyle diyor ama çevremde gördüğüm kadarıyla çok kötü durum (İ2: 49).”

“Yani etraftaki olaylar haberler. Bir haber duyuyorsun meselâ dibindesin o başka bir şey yazıyor. Daha büyük yansıyor. ‘Bunun altında bu mu varmış?’ diyorsun (B4: 59).”

Tecrübeyi doğuran esas kaynak ise hergünlükte süregiden yaşantıdır. Zira fert hayatın akışına dâhil tüm olayları birer tecrübe olarak kabul etmekte, bir haberin doğru olup olmadığını söz konusu tecrübelerle uygunluğu mesâbesinde değerlendirmektedir (Ö5: 174-179):

“Eğitimden ziyade örnekleri ile karşılaştım, bazı haberlerin gerçekten doğru olmadığını gördüm (Ö1: 153).”

“Hayat tecrübemizden dolayı işte. Gördüğümüz şeylerden dolayı (S2: 33).”

“Günlük hayatımızdaki insanlara hitap ediyor olması gerekir. Orada benim anlamadığım bir şeyi anlatıp sayı vermesi, orada bilmem ne vermesinden ziyade ben yaşantıma bakarım. Vatandaşın hepsi eğitilmiş olmak zorunda değildir. Herkes her şeyi biliyor olmak zorunda değil. Bana ne kadar hükmetmiyor? Ben bireysem, ben de oy kullanıyorsam eğer bana hükmetmesi, beni inandırması gerekir. Bana bizim gelir düzeyimiz şu deyip de ben maaşımı aldığım zaman çarşıya bir kere gidip sonra cebim boş dönüyorsa o haberin benim için hiçbir anlamı yok (E1: 87).”

Farklı bir ifadeyle fert için doğru haber, kendi hayat tecrübesine uygun olan haberdur:

“Benim düşüncelerime hitap ediyorsa, gördüklerime ve yaşadıklarım hitap ediyorsa o haber doğrudur (E1: 109).”

“Doğru olarak değerlendirirken tecrübeniz işin içine giriyor. Zaten yargılıyorsunuz her şeyi: Konuşmayı, düşüncüyü, hayat tecrübenize göre yargılıyorsunuz. Tecrübeniz onu doğru kabul ediyorsa yapacak bir şey yok. Benim hayattaki ana odak noktam, ana sözcüklerimden bir tanesidir ‘tecrübe’ (Y3: 57).”

“Haber de olsa benim kendi kişisel kanaatlerim var. Bir, ideal anlamda doğru ve gerçeklik var. Bir de yaşantımızda görebildiğimiz kadarıyla doğrular var. Haber ile ilgili daha dar kapsamlı tecrübelerim olduğu için kişisel tecrübelerim doğru ve gerçektir. Çünkü haberdeki olayı görürüm ve o olay benim kişisel düşünceme uygunsa o zaman bu yapılan şey doğrudur derim (B3: 107).”

“Yani ben şöyle söyleyeyim: Dükkânda zaten günlük gazetem geliyor. Gazeteye bakıyorum. O gün diyelim ki A kanalı, B kanalına bakıyorum. Benim okuduğum gazetede de yorum bulmuş mu, yer bulmuş mu? Ya da başka bir yazarda yorum olmuş mu? Onla alâkalı fazla da takmıyorum ben. Çünkü günlük burada işe bakıyorum. Karşıda oturduğum zaman sanayiye giren araç sayısına bakıyorum, oradaki akışkanlığa bakıyorum. Beni ilgilendiren o konumu, o bölümü. Bu ister istemez ekonomiye de yansıyor. Yani benim

burada sanayiye günde bin tane araba girdiği zaman İstanbul'a 5 bin tane giriyor. 5 bin tane görüyor. Ben biliyorum ki buranın olduğu zaman İstanbul'un da işi güzel oluyor (S1: 33).”.

Diğer taraftan kimi katılımcılar için hayat tecrübesine uygunluk, haberin şahsî yaşantıya faydalı olması demektir:

“Evet, tecrübe ettiklerim, yaşantılarımdır. Benim mantığıma uygun olan o. Meselâ benim işime yarıyorsa, ben kolay ulaşabiliyorsam, benim için rahatlıksa o doğrudur. Ama gereksiz bir şeyse niye yaptılar diyorum, aklıma yatmıyor (EV5: 81).”

“Herkes işine geldiği gibi yorumluyor. Yani ben onu söyleyeyim. Adamın görüşü neyse aynı haberi izleyelim iki arkadaşla, meselâ diyelim A ile B arkadaşla aynı haberi izleyelim o farklı yorum çıkarıyor, ben farklı. Orda herkesin çıkarı menfaati yani. Ben şunu yaşadım, ben bugüne kadar bu hükümete çok da negatif bakmadım. Yani pozitif baktım. İşte ben emekli oldum 2 yıl öncesinde. 8510 günden emekli oldum. Devlet emekli etti beni, 8510 gün prim yatırmışım ya. Bir baktım ki emekli maaşım bin 20 lira yatmış. Kafamı aldım. Bu hükümete artık veryansın ediyorum. ...Yani insana diken batınca anlıyor, batmadan anlamıyor (S1: 81).”

“Meselâ o, oya gittiğimiz zaman diyor ki ‘verme’. ‘Niye vermemeyim diyorum?’ ‘Böyle hükümet gelmemiştir, patates bu kadar olmuş, soğan bu kadar olmuş.’ bana bu şekil örnek veriyor bunları. Eğer ben bu hükümetin ekmeğini yiyorsam kusura bakma hocam, ben bu açıdan düşünüyorum. Hayatıma etkisinden bakıyorum, haberleri de böyle değerlendiriyorum (H2: 61).”.

Şahsî tecrübeye uygun haberin doğru olarak kabul edilmesi, hayat tecrübesine uygun olmayan haberlerin doğruluğunun şüpheli olması mânâsına gelmektedir. Dolayısıyla şahsî tecrübeye uygun olmayan haberlere fert, şüphe ile yaklaşmalı, söz konusu haberin doğruluğunu sorgulamalıdır (Ç4: 132-137):

“Yok, inanmıyorum. Hayat tecrübemiz bunu gösteriyor. Tecrübemize uygun oluyorsa doğrudur. Pandemi sürecinde yaşadığım bir olaydan önce haberlere doğru olarak bakıyordum, yaşamış olduğum bir olay yüzünden inanmıyorum (S2: 63).”

“Meselâ TÜİK’in işsizlik azalmış haberinden şüphe duyuyorum. ...Görünen köy kılavuz istemez. Yaşıyoruz, bulunduğumuz durum da belli. Arkadaşlarımdan belli (H1: 83, 85).”

“Kişiye, yöreye uygun olması lazımdır. Örnek veriyorum, biz burada siyah üzüm yetiştiriyoruz. Gazetede bir haber çıktı dediler ki ‘Siyah üzüm çürüyor.’. Biz de biliyoruz ki çürüme diye bir hastalık var ama üzümlerin hepsi çürümüyor. Bu sadece bizi ilgilendiriyor. Karadeniz’de yaşayanları ilgilendirmez (Ç1: 65).”

“Haberlerde denk geldiğim zaman her şey çok güzel, mükemmel. Her şey çok güzel yönetiliyor ama baktığın zaman öyle değil. Ekonomik olarak çok

güzeliz dendiği zaman eğer ben ekonomik olarak çok iyi değilsem, her şey dört dörtlük değil, çok güzel olduğu dönemde bunun bana da yansması gerekiyor. İş olarak benim de para kazanmam, bir şekilde ekonomik anlamda sorunum olmadan kendimi çekip çevirmem gerekiyor (H4: 67).”

“Meselâ düşündüğün zaman çevremde kimsede virüs vak’ası görmedim. Yakın çevrem, iş çevrem. Burada bir popülasyonuz, bu popülasyon içerisinde yakın çevremde kovit olan biri yok. Böyle olunca da şu an Sağlık Bakanı çıkıp açıklama yapıyor virüs sayımız bu kadar, şu kadar, şu diye ama çevreme baktığım zaman geniş bir akraba, köy, mahalle, işyeri çevrem var. İlk baktığım zaman kimsede duymuyorum. Yani bugün bana bu haber inandırıcı, doğru gelmiyor (H5: 47).”

“Bugün uzaydan bir gök taşının düşmesi benim için çok etkili bir şey değil. Çünkü görmedim, bilmiyorum. Çevremde gören duyan da yoktur. Bu haberlere de bakıyorum ama etrafımda, çevremde ya da yakınımnda buna şahit olan birisi olmadığı için benim için bir değeri yoktur (Ç5: 121).”.

Tecrübesine uygun olan haberi doğru olarak kabul eden fert, aynı zamanda söz konusu haberi savunmaya başlamaktadır. Zira fert, “duyumlara” değil “yaşadıklarına” bizzat şahit olduklarına dayanarak “konuşmakta” olduğundan kendinden ve doğrularından emindir (Ç3: 32-35; 46-51; EV5: 66-75).

5.2.4.4. Haber ve hızlı hüküm verme

Katılımcıları, haberin doğruluğu hususunda hızlı hüküm vermeye sevk eden sebepleri ortaya koyup anlamaya çalışmak araştırmamızın esas gayelerinden biridir. Bu alt tema söz konusu gayenin bir neticesi olarak, haberin doğruluğunu belirleyen mezkûr unsurların fertlerin hızlı hüküm verme davranışı üzerindeki tesirlerini içermektedir.

“Haberin doğruluğuyla ilgili hızlı hüküm verir misiniz?” sorusuna 12 katılımcı “hayır” cevabını vermiş ve çeşitli sebepler ileri sürmüştür fakat mülâkatların ilerleyen zamanlarında söz konusu 12 katılımcının 11’i, her ne kadar hızlı hüküm vermediğini ifade etmiş olsa da, zaman zaman haberle ilgili hızlı hüküm verdiğini kabul etmiştir. 1 katılımcıdan ise söz konusu soruya cevap alınamamıştır. Sonuç olarak katılımcıların neredeyse hepsi (45 kişi) haberin doğruluğuyla ilgili hızlı hüküm vermektedir.

Bununla birlikte haberin doğruluğunu tespit etmeye yarayan kıyas hariç mezkûr unsurların aynı zamanda haberin doğruluğu hususunda hızlı hüküm vermeye de sebep olduğu görülmüştür. Tek fark duyguların hızlı hüküm verme üzerinde çok daha tesirli olmasıdır. Dolayısıyla katılımcıların haberin doğruluğuyla ilgili hızlı

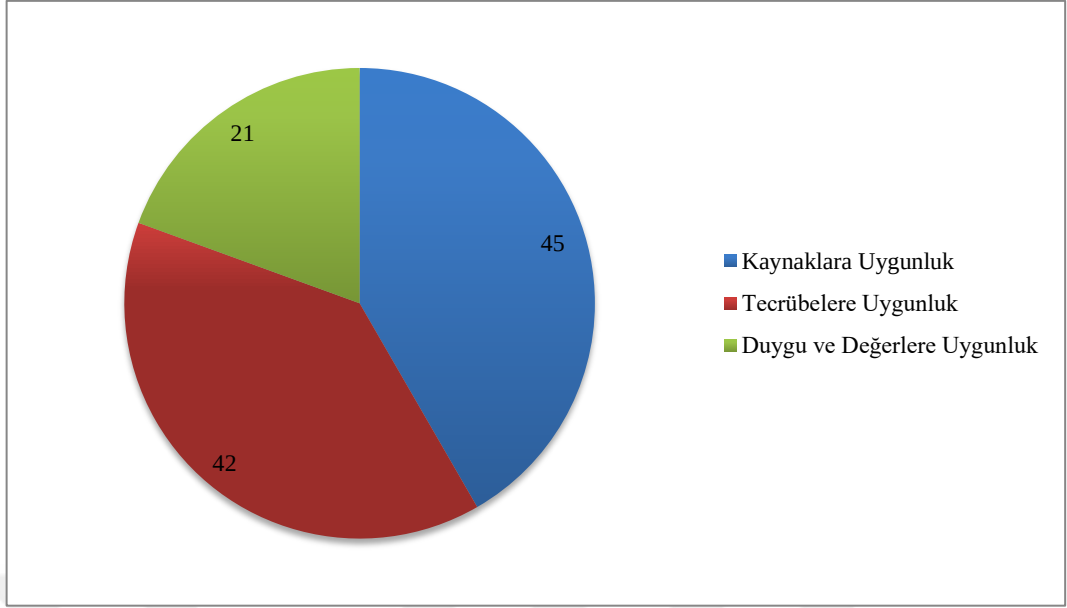
hüküm vermelerine sebep olan unsurlar: Katılımcının haberin *kaynağına duyduğu güven* ile haberin katılımcıların *duygularına, değerlerine ve tecrübelerine uygunluğudur*.

Haber ve Hızlı Hüküm Verme temasına bağlı alt temaların katılımcı ve kodlu bölüm esaslı frekans değerleri aşağıdaki gibidir:

Bir alt temaya göre	Kişi	İki alt temaya göre	Kişi	Üç alt temaya göre	Kişi	Alt Tema	Tüm Katılımcılar
Kaynaklara Uygunluk	6	Kaynaklara - Tecrübeler Uygunluk	10	Kaynaklara - Tecrübeler - Duygu ve Değerlere Uygunluk	6	Kaynaklara Uygunluk	24
Tecrübeler Uygunluk	9	Tecrübeler - Duygu ve Değerlere Uygunluk	4			Tecrübeler Uygunluk	29
Duygu ve Değerlere Uygunluk	8	Kaynaklara - Duygu ve Değerlere Uygunluk	1			Duygu ve Değerlere Uygunluk	19
Toplam	23		15		6		
Genel Toplam	44 Kişi						

Tablo 5-12. Haber ve Hızlı Hüküm Verme temasına bağlı alt temaların katılımcı esaslı frekans değerleri.

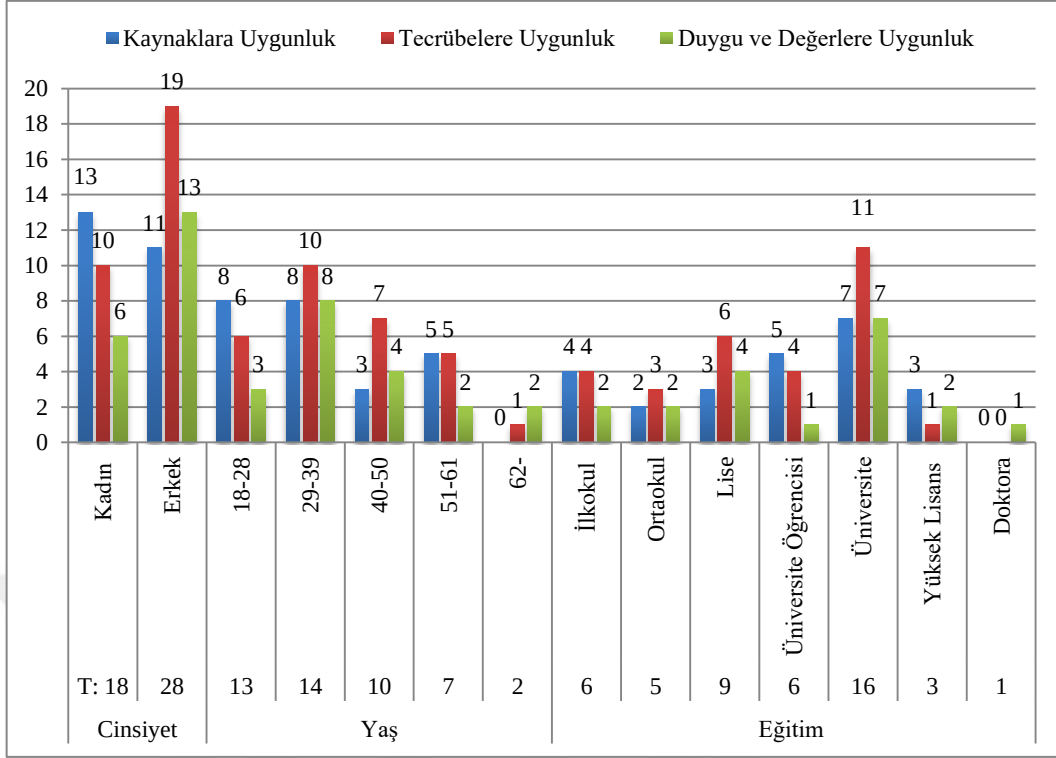
Tablo 5-12’den de anlaşılacağı gibi katılımcıların 23’ünün haberle ilgili hızlı hüküm verebilmesi için, haberin katılımcının sürekli takip ettiği haber kaynaklarına, şahsî veya içtimâî tecrübelerine veya duygu ve değerlerine uygun olması yeterlidir. Katılımcılardan 21’i için ise haber hakkında hızlı hüküm verebilmek için mezkûr uygunluklardan iki veya daha fazlasının aynı anda geçerli olması gerekmektedir. Bununla birlikte katılımcıların tecrübelerine uygun haberler hakkında hızlı hüküm vermeye çok daha yatkın oldukları da ortadadır.



Şekil 5-41. Haber ve Hızlı Hüküm Verme temasına bağlı alt temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.

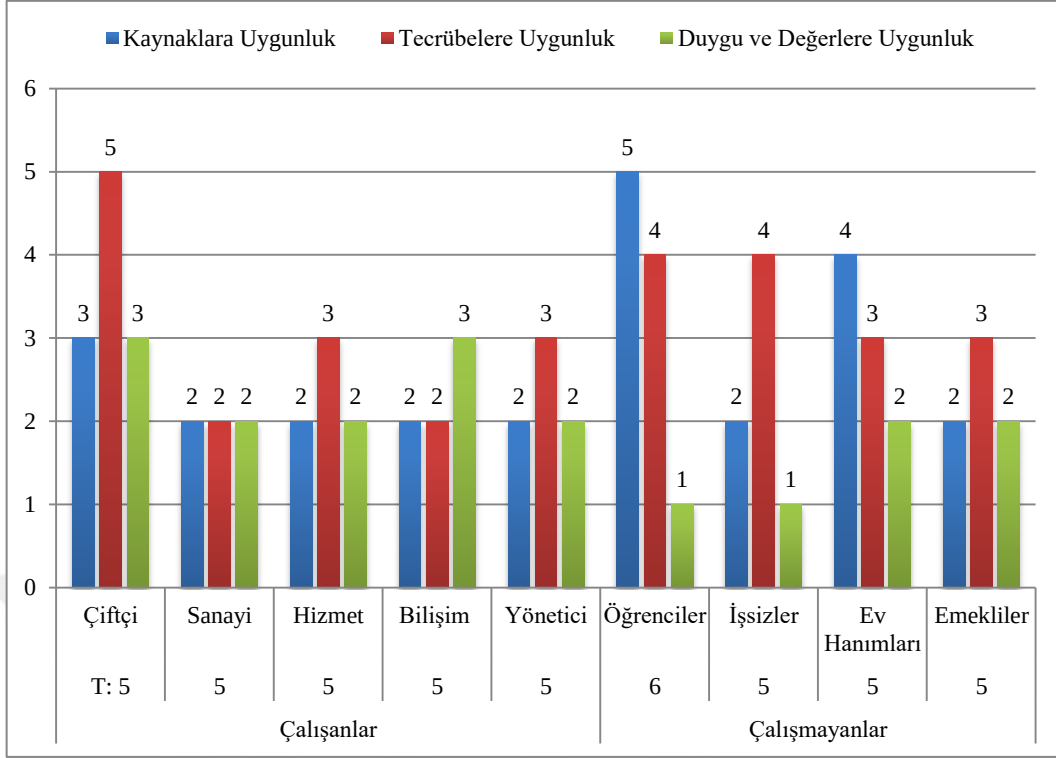
Haber ve Hızlı Hüküm Verme temasına bağlı alt temaların kodlu bölüm esaslı frekans dağılımı ise Tablo 5-12’de ortaya çıkan sonuçlarla örtüşmemektedir. Buna göre katılımcılar, güvendikleri haber kaynaklarına uygun olan haberlerle ilgili hızlı hüküm verdiklerini 45 kez, tecrübelerine uygun haberlerle ilgili hızlı hüküm verdiklerini 42 kez, duygu ve değerlerine uygun haberlerle ilgili hızlı hüküm verdiklerini 21 kez ifade etmişlerdir.

Haber ve Hızlı Hüküm Verme temasına bağlı alt temaların çalışmamızın değişkenlerine göre çapraz frekans değerleri ise şu şekildedir:



Şekil 5-42. Haber ve Hızlı Hüküm Verme temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.

Şekil 5-42’de *Haber ve Hızlı Hüküm Verme* temasına bağlı alt temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans grafiği görülmektedir. Buna göre kadın katılımcılar, güvendikleri haber kaynağına uygun haberler hakkında, erkek katılımcılar ise tecrübelerine uygun haberler hakkında hızlı hüküm vermeye meyillidir. 29-39, 40-50 yaş aralığındaki katılımcılar için tecrübeye uygunluk, 18-28 yaş aralığındaki katılımcılar için ise haberin güvenilir bir kaynaktan gelmiş olması hızlı hüküm vermenin öncelikli sebebidir. 62 yaş ve üstündeki katılımcılar için ise hızlı hüküm vermenin esas sebebi haberin duygu ve değerlere uygun olmasıdır. Bununla birlikte ortaokul, lise, üniversite mezunu katılımcılar tecrübelerine uygun haberler; yüksek lisans mezunu ve lisans öğrencisi katılımcılar ise güvendikleri haber kaynaklarından gelen haberlerle ilgili hızlı hüküm verme eğilimindedir. Diğer taraftan doktora mezunu katılımcının duygu ve değerlerine uygun haberler hakkında hızlı hüküm verdiğini ifade etmiş olması ise dikkat çekicidir.



Şekil 5-43. Haber ve Hızlı Hüküm Verme temasına bağlı alt temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.

Yukarıdaki grafiğe göre çiftçi, hizmet ve yönetici tabakalarındaki katılımcılar için haberle ilgili hızlı hüküm vermeye sebep olan öncelikli sebep haberin katılımcının tecrübesine uygun olmasıdır. Sanayi sektöründe çalışan katılımcılar için mezkûr sebeplerin tümü, bilişim sektöründe çalışan katılımcılar için ise haberin duygu ve değerlere uygunluğu hızlı hüküm vermenin öncelikli sebebidir. Çalışmayan katılımcılarda da dengesiz bir frekans dağılım mevcuttur. Buna göre öğrenciler ve ev hanımları için güven duyulan kaynağa, emekliler ve işsizler için ise tecrübeye uygunluk haber ile ilgili hızlı hüküm vermenin öncelikli sebebidir.

Buradan sonra evvela, haberle ilgili hızlı hüküm vermediğini ileri süren katılımcıların²⁷⁰ ardından hızlı hüküm verdiğini ifade eden katılımcıların görüşlerine yer verilmiştir.²⁷¹

²⁷⁰ Yukarıda da vurgulandığı gibi haberle ilgili mülakatın başında hızlı hüküm vermediğini ileri süren katılımcılar aynı zamanda bu durumu açıklayan sebepler ileri sürmüşlerdir. Dolayısıyla burada söz

Haberin doğruluğu hususunda hızlı hüküm vermediğini ileri süren katılımcılara göre hızlı hüküm, ferdin kendi aklı yerine *başkasının aklını kullanması* anlamına gelmektedir, zira çeşitli kaynaklara dayanarak hüküm verme *düşünmekten* çok daha kolaydır:

“Başkalarının aklını kullanmak onlara daha kolay geliyor. Kendinden bir fikir üretme bir şey ileri sürmek o kadar kolay bir şey değil ama başkasınınkini kullanmak çok kolaydır (Ç1: 173).”

Oysa günümüzde haber kaynağına güven duymak ve haberin doğruluğuyla ilgili hüküm vermek pek mümkün değildir, zira haber kaynakları kendi içerisinde ve birbiriyle mütemadiyen çelişmektedir (Ö2: 74-81; Y5: 11; Y1: 62-65). Dolayısıyla haber kaynaklarının da bitevi sorgulanmaları gerekmektedir (Ç2: 36-39):

“Şu an Türkiye’de ben, haberlerin doğru olduğunu, bize doğru yansıtıldığını, hiçbir şeyin doğru yansıtıldığına inanmıyorum. Tamamen şüpheli olduğum için genelde aceleci bir hükümle kabul etmem (İ1: 79).”

“O kadar katı değilim. Dediğim gibi iyice emin olmadan kesin karar vermiyorum. Hani bu da doğrudur F.’yi izliyorum diye her şeyin doğru olduğunu söylediği anlamına gelmez (EV1: 71).”

Üstelik izleyicinin haberin konusu ile ilgili derinlemesine bilgi sahibi olması mümkün olmadığı gibi (S1: 43,47; B5: 52-55) haberle ilgili yorum çokluğu da kesin bir hüküm verilmesini engellemektedir (S4: 53). Dahası herhangi bir haberle ilgili hızlı hüküm vermek dinî olarak da tasvip edilen bir davranış değildir (S1: 42-47; Y5: 28).

Diğer taraftan haberin doğruluğu hususunda hızlı hüküm verdiğini kabul eden katılımcılar için (33 kişi) hızlı hüküm vermek, menfi sonuçlar doğurabileceği bilinmesine rağmen, hayatın sıradan akışının bir parçasına dönüşmüş, ferdin yapmaktan kendini alıkoyamadığı bir davranıştır:

“İster istemez oluyor. Çünkü dediğim gibi kalıplaşmış bir düşünce tarzı olunca ister istemez bazı haberlere kesin hüküm verebiliyoruz (Ö5: 113).”

“Hızlı hüküm verdiğimi düşünüyorum ve gereksiz de olsa hızlı hüküm veriyorum. Hatta bazen bunun önyargılarımın bir neticesi olduğunu da biliyorum ama yine de hızlı bir yargılama yapıyorum (Y3: 41).”

konusu katılımcılar dâhil toplamda 12 katılımcının hızlı hüküm vermemeyle ilgili ileri sürdükleri görüşlere yer verilmektedir.

²⁷¹ Sonradan hızlı hüküm verdiğini ifade eden katılımcıların görüşleri dâhil toplam 45 kişi.

“İster istemez söylersin, bir yargılsın ya da açarsın bakarsın ya da araştırırsın ama çoğu zaman da bildiğin şeye doğru diyorsun. Kendi düşüncelerimizi haberle bağdaştırırız. ...Biz düşüncelerimize sadıgız, bazen oluyor. Bazen doğrudur deyip geçiyoruz (Ç3: 91,93).”

“Günlük hayatta yaşadığımız şeylerin mutlaka etkisi oluyor. Bir haber gördüğümüz zaman bizdeki önyargılar bazen devreye girebiliyor ve yanlış kanıya kapılabiliyoruz. Bazen bir habere konu olan kişinin ne yaşayıp yaşamadığını bilmeden bile onun hakkında kesin hüküm verebiliyorum (İ5: 89).”.

Bununla birlikte katılımcıların, karmaşık haberlerden ziyade basit haberler hakkında daha kolay hızlı hüküm verdiklerini ifade etmeleri de dikkate değerdir. Buna göre katılımcılar basit haberlere, karmaşık olanlara nazaran çok daha fazla âşinâdır hatta katılımcıların çoğu basit haberleri kanıksamıştır. Üstelik basit haberler karmaşık olanlara nazaran çok daha somut ve görünürdür, tabiatıyla hüküm vermesi çok daha kolaydır. Farklı bir ifadeyle basit haberlerde haberin doğruluğunu daha çok haberin izleyiciye yansıyan tarafı: Görüntüsü sesi, videosu belirlemektedir (İ3: 116-121; İ5: 167; Ç4: 129; E3: 41; E5: 129):

“Bir araştırmacı gazetecinin yaptığı bir haber ile trafik kazası haberi farklı. Kaza haberinin belki çok da peşine takılmayız. Yani düşünmeyiz. ...çünkü karmaşık haberlerde her zaman somut bir şey aramanız zor olabilir (Ö4: 178,180).”

“Hayatımızın yaşama durumumuzun bir parçası ise ülkemizle alâkalı bir durumsa bununla ilgili kafa yorırım. Doğru kararı doğru kaynağı öğrenmek için ama değilse çok fazla uğraşmam (Y2: 49).”

“Bir kaza olmuş 3 kişi yaralanmış. A. tutuklanmış, gerçekten A. suçlu muydu? Benim için bir önemi yok (B4: 39).”

“Kadın cinâyeti deyince, ‘Erkek kesin yapmıştır.’ diyoruz. Şâhit oluyorsunuz, yaşıyorsunuz, biliyorsunuz ve diyorsunuz ki ‘Erkek yapmıştır’. Belki altında yatan neden farklıdır veya belki erkek haklıdır ama sonuçta erkek kadını öldürdü (Ö3:200).”.

Basit haberlerde görüntüye isnat edilerek hızlı hüküm verilmesi, karmaşık haberlerin anlamlandırılmasına da tesir etmektedir. Öyle ki, yukarıda değinildiği gibi görüntünün kendisi bir kaynak olarak telakkî edilmekte,²⁷² fert haberin yayınlandığı haber kaynağından veya haberi yapandan ziyade kaynak olarak değerlendirdiği görüntüye güvenmeye başlamaktadır. Dolayısıyla karmaşık haberlerin görüntülerle

²⁷² Bknz. “5.2.4.2.1.2. Haberin doğruluğunu kaynak belirler”

sunulması fertleri çok daha kolay ve hızlı şekilde hüküm vermeye yönlendirmektedir:

“Yani görüntüsü varsa kesinlikle. ...Tabii, görüyorsun çünkü gördüğüm an inanıyorum zaten doğrudur diyorum (EV1: 73,75).”

“İki şey var: Birincisi eve ekmek almak için giden çocuk, ikincisi ise gezi olaylarında taş atan çocuk. Ekmek alırken değil ama ağzında bandana ile taş atarken fotoğrafını gördüm (Ö3: 70).”

“Çünkü bir anda inanıyorsunuz böyle haberin doğru olduğuna ve o günün akşamında bu haberin yalan olduğu ortaya çıkabiliyor. Ben inanabiliyorum. İnsanoğlu acelecidir. Bazen çok takip ettiğiniz birisi bir anda o haberi servis etmiştir, inanırsın, sinirlenirsin veya kızarsın ama akşam bakarsınız ki on sene önceki bir fotoğrafmış halbuki. Yanlış bir habermiş ya da yanlış kişiye atfedilmiş, yanlış kişi suçlanmış böyle şeylerle karşılaşıyorum (S4: 63).”

“Ben köpeğe edilenleri Twitter’da gördüm, inanmadım. ...Evet, ettim. Çünkü hayvanın kaburga kemiklerinin kırık olduğunu, iç organlarının makattan çıktığını falan gösteren görseller vardı. ...Sonuç olarak, hayvan üzerinden siyasî bir şey güdemezsin, orada yapılan bir insanlık suçu var. O yüzden ben o habere anında hüküm verebildim. Kim olursa olsun, elini vicdanına koyan hiç kimse o haber için herhangi bir şey gütmmez yani ideolojik fikirler yazılmaz (İ2: 103, 105, 109).”

“Meselâ daha önce işlenmiş suçların gayrimeşru kalması, şimdiki son on yılda kalamıyor. Niye kalamıyor? Her yerde mobese kameraları iş yeri kameraları, artık onu ortaya çıkartacak bir şey, alet edevat var. Haberde öyle değil artık, meselâ Suriye’deki muhâlif güçlere veya rejim gücüne, muhâlif ve bizim de kabul gördüğünüz güçler diyor ki girdi falan, sivilleri katletti. Bir görsel, bir resim paylaşılıyor. Daha sonra 24 saat geçmeden o resmin çok zaman önce falanca ülkede falanca yerde olduğu ispatlanıyor, artık bir arşiv oluşmuş (Ç5: 133).”

Haber kaynağı bizzat görüntü de olsa katılımcılar tarafından müteber olabilmektedir. Üstelik haber kaynağı ne kadar müteberse katılımcıların haberin doğruluğuyla ilgili hızlı hüküm verme olasılıkları da o kadar artmaktadır. Zira çağımızda, kitle iletişim araçlarından gelen yüzlerce haberi tasnif edip düzenli bir sonuç çıkarmak, ciddi emek gerektiren ve zaman alan bir faaliyettir (Ö1: 87-90, 107-110).

“Fazladır. Bir de artık böyle her haberin doğruluğunu araştırmak artık mümkün değildir. Bir vakit, zaman harcıyor. Meselâ ben bir iş ile meşgulüm, bütün zamanımı ona harcamam lazım. Eve gidiyorum çocuklarım var, bir ailen var. Onlarla ilgilenmem lazım. Evde hani haber kültürüm vardır. Mutlaka bir ana haber izlerim, çok olağanüstü bir durum olmamışsa gündemi takip edecek bir haber kanalı mutlaka izlerim. Bunların doğruluğunu öğrenmek için eğer ki bir araştırma yapacaksak çok zaman alacaktır (Ç5: 259).”

Oysa kolay olan haber kaynağına güvenmek ve şahsî yaşantıya doğrudan tesir etmeyen haberleri doğru olarak kabul edip geçmektir (İ4: 138-142):

“Belki çok güvendiğim kaynağımı kendimce belki doğru olarak kabul etmiş olabilirim (Ö3:167).”

“Yani izlediğim zaman, içeriği, konusu ne? Araştırmaya çalışıyorum. Fazla ipucu bulamadığım zaman öğrenemediğim zaman, kaynak da sağlamsa doğrudur deyip geçiyoruz (H2: 116).”

“Tabiî veriyorum. Eğer seninle ilgili bir konu, siyasî duruşunla ilgilidir ya da etik bulduğun değerler ile ilgilidir belki o konularda biraz düşünebilirsin. Haberi okur veya izlersin, ‘Bu doğru mu, değil mi?’ diye üzerinde düşünürsün. Kabullenmemek istersin. Ama şu da var, bir yerde bir olay olmuş ve şöyle olmuş deyip geçiyorsun (B3: 31).”

Dahası belirli kaynakları sürekli takip etme ile onlara güven duyma arasında da bir ilişki vardır. Zira fert, “kendi söylemek istediklerini söyleyen” haber kaynaklarına güvenmekte (E2: 78-83), güvendiği haber kaynaklarını takip etmekte, sürekli takip ettiği haber kaynaklarına ise güvenmeye başlamaktadır:

“Kaynaklarından geldi mi doğru olduğuna inanırsın. ...güveniyorum (İ4: 98, 100).”

“[Güvendiğin kaynaktan haber alırsan ne yaparsın?] O zaman kabul ederim, geçerim. ...Evet, genelde güvendiğim kaynaklarda öyle olur. ...güvenmesem zaten onu takip etmem (Ö6: 99, 101, 103).”

“Akşam çıktım haberleri izliyorum, misal diyor ki: ‘Suriye uçakları kalktı İdlib’i vurdu.’ ne bileceğim ben, doğruluk payını nasıl anlayacağım? Ben onu çözemem. Ben işte kanalım yalan söylemez herhalde ona itimat ediyorum. Sabah geliyorum gazeteye bakıyorum varsa diyorum ki ya tamam bunlar yapmış. ...günlerce o haber öyle devam ederse aynı şekilde aynı yorumla, diyorsun ki ‘Tamam bir şeyler var burada.’. Bir haberle olmuyor yani, bugün söyledi geçti, ertesi gün aynı haberi birkaç gün yorumladıkları zaman, açık oturumları falan da dinliyorum, bakıyorum ki gerçeklik payı var mı ona göre değerlendiriyorum (S1: 77, 79).”

“Çok değil, ‘Evet, öyledir.’ diyebilirim ama yine de bakmak lazım. Önyargılı olmamak adına derim. Ama tabiî ki dediğimiz şeyler eğer ki sürekli takip ettiğim yerden gelen haberler ya da doğruluğuna inandığım haberlerse yorum yaparım. Eğer bana uymasa da kendi görüşümü bildirip ‘Evet, bundan dolayı böyledir.’. Bir yorum yaparım (Ç5: 139).”

Keza insan, “inanma ihtiyacı” duyan (Ö3: 211-212; Ö4: 92; Y1: 61) duygulara metfun bir canlıdır:

“Bilinçli de olsa bilinçsiz de olsa sorarım çünkü altıncı his diye bir şey var sonuçta. Kendi hislerime göre yorumlayabilirim (Ç2: 117).”

“Şu anda duygusal atmosfer etkiliyor. Bazen insan bir şey meselâ olay kafanızda sizi yormuştur. Yani rahatsız ediyor, bir haber çıktığında sanki sizin o noktada, durduğunuz noktanın ve itirazlarınızın bedeli gibi elinize geçiyor. Onu kullanıyorsunuz. Sonra yanlış olduğu çıkıyor (Y5: 32).”

Haber kaynağına güveni doğuran esas unsur kaynağın ferdin yaşantısına “tecrübesine”, “birikimine” uygun haberler yapıyor olmasıdır (S2: 52-57). Farklı bir ifadeyle hızlı hüküm vermeye sebep olan “haber kaynağına güven” duygusu iken kaynağa güveni doğuran ise haberin, ferdin gündelik yaşantısında kazandığı tecrübeye (İ5: 68-75; E5: 150-163):

“Olayı biliyorsun. Biraz daha önceden bilgin var meselâ, kendi şeyime doğruysa acele karar veririm. O hüküm yaşantıyla, araştırmayla, tecrübeyle. ...Tecrübelerini hayat tarzına uygun olduğu için doğruluğuna aslında çok soruşturmadan evet dedim. Biraz da hızlı bir karar verdim (H1: 89, 156).”

“Kesinlikle, olacağı buydu. Yasa bir türlü çıkmıyor, caydırıcı hiçbir şey yok. Bu görünen bir kısım, görünmeyen daha neler var, o yüzden daha önceki deneyimler okuduklarım onun üzerinde çok büyük etkisi var (İ2: 115).”

içinde yer aldığı “geleneğe”, benimsediği “değerlere” uygunluğudur (Ç5: 78-83, E3: 45; E4: 92-95):

“Zaten birikim, tecrübemiz var, uyarsa doğru uymazsa yanlıştır (S2: 55).”

“Tecrübelerime uygun olduğu için hızlı hüküm verdiğim olur. Çünkü kendi beyin süzgecimden geçirdikten sonra o bana doğru gelir. O benim yaptıklarımla örtüşüyordur. O yüzden doğru olarak kabul etmişimdir (B5: 107).”

“Bazen öyle oluyor ama bu belki fitrattandır ya da belki hep öyle duyduğumuz, gördüğümüz hep bunları işittiğimiz için ya da süregelen bir gelenekten gelen bir durumsa ‘Evet bu böyledir! Dedem de amcam da böyle söylemişti.’ diyorum (Ç5: 77).”

Üstelik fert haberin doğruluğunu, güvendiği kaynaktan gelen *ilk şekli* ile kabul etmekte, haberin ilk gördüğü biçimini doğruluğu hususunda mihenk noktası olarak belirlemektedir (H2: 64-65; EV4: 20-23; EV5: 120-123; Y4: 38-42; H4: 180-183):

“İlk gördüğüm zaman hemen doğru, gerçek gelir. Bir zaman sonra haberle alâkalı bambaşka şeyler ortaya çıkıyor. Montaj görüntü oluyor, bilmem neler oluyor, farklı yansıtılıyor. Yalan söylüyor, karşımıza yanlış olarak da çıkabiliyor. Evet, benim için her zaman ilk olan haber daha doğrudur (İ3: 111).”

Dahası bilhassa içtimâî infial uyandıran karmaşık haberler söz konusu olduğunda izleyici haberin ilk şeklinden yola çıkarak çok daha hızlı hüküm verebilmektedir. Farklı bir ifadeyle haberin fert üzerindeki doğrudan tesiri ne kadar yüksek ise hızlı hükümle değerlendirilme olasılığı da o kadar kolay olmaktadır:

“O anki psikolojime göre, meselâ bu darbe olduğu zaman ilk başta o kargaşa ile darbeyi yorumlamıyorsun. İzlediğin haberleri gerçek olarak

algılıyorsun ya da sanki daha doğruymuş gibi algılıyorsun. Ama üzerinden zaman geçtikçe bir şeyler rayına oturdukça, daha sonra izlediğin o şeylerin aslında sana dayatılan şeyler olduğunu fark ediyorsun (İ1: 101).”.

Söz konusu tutum ileride karşılaşılabilecek benzer yeni karmaşık haberlerin doğruluğunun belirlenmesinde de tesirli olmakta, hızlı hüküm vermeyi kolaylaştırmaktadır:

“Bir yerde görüyorumdur, aynı haberin benzeri başka bir yerde de görüyorsun. ‘Bu da kesin böyledir.’ deyip yanlış karar vermiş olabilirim. Aslında bence sık yapıyorum (B1: 68).”

“Gezi olaylarının bir benzeri Mısır’da Tunus’ta Libya’da yaşandı ve buna şahidim. ...Arap baharında Twitter’da insanlar bir araya gelip tek bir kişiyi boykot edip devirdiler. Mursi geldi. Bunun aynısını, bir benzeri Gezi’de de yapılmaya çalışıldı. Mantıklı olan insan bunu düşünür (Ö3: 100).”

“Sonuçta önceden duyduğum bir şeyin bir daha olmaması imkânsız değil. Olabilir yani. ...Sonuçta her gün duyduğumuz şeyin bir daha olması bizi şaşırtmaz. (Ö6: 107, 109).”

“Atalarımız söylemiş, ateş olmayan yerden duman çıkmaz. Gönlümüz olmamasından yana. Bu konu hakkında çıkan haberlere dedim: ‘Böyle olmuş.’. Hadi sabaha kadar uyu bakalım. T. açıklama yapmış böyle bir haber yok diye. Nereye giriyorsun, çıkıyorsun, tıklıyorsun beden tablosunda erkek yazıyor. Hâlâ kaldırmamışlar, beden tablosunda çocuk bedeni veriyormuş. Ben ona denk gelmedim ama gelen varmış. Giriyorsun 200-300 bin liraya halı var. Diyorsun bu fiyatları veren var mı? Meselâ 500 bin liraya gözlük. İşin içine girince görüyorsun, neler neler yapıyorlar o çocuklara. Daha düne kadar üç beş gün önce yabancı biri kabul etmişti, cildine çocuk bilmem neyi enjekte ettirmiş. İnsanlar en canı yaratıklar, her şey beklenir (H4: 197).”.

Bununla birlikte ferdin yakın çevresindekilerin haberin doğruluğu hususunda hemfikir olmaları da haberle ilgili hızlı hüküm vermeyi kolaylaştırmaktadır (Ç4: 77):

“Aslında haber kaynağına çok gitmeme de gerek olmayabilir. Bazen kendimce doğru kabul ettiğim şeylerse okudum bana uydu, etrafındaki insanlar da zaten hep aynı kafadaysa, ‘Bence de doğrudur.’ deyip hayatıma öyle uygulayabiliyorum. Yani doğru kabul edip öyle devam edebiliyorum (B1:103).”.

Esasında zor olan ferdin kendi hayat tecrübesiyle özdeşleştirdiği bir haber hakkında hızlı hüküm vermemesi veya söz konusu hükmünden vazgeçmesidir (S5: 104-113):

“Münferit olduğunu düşünmüyorum, bağlantılı bir yığılma şeklinde gerçekleştiğini düşünüyorum. İnsanların da algısını bu geçmişten gelen haberlerin de etkilediğini, insanların yine eski haberler altından çıkarım yaptığını, doğru ve yanlış bu şekilde belirlediklerini düşünüyorum (İ5: 163).”.

Neticede haberle ilgili hızlı hüküm verme tüm katılımcıların kaçamadığı bir davranış biçimidir. Üstelik haberin doğruluğunu belirleyen unsurlar da (kıyas hariç) aynı zamanda haberle ilgili hızlı hüküm vermeye sebep olabilmektedir.

5.2.4.5. Zaman ve haber doğruluk-hakikat ilişkisi

Yukarıda îzah edildiği biçimleriyle haberle ilgili hızlı hüküm verme katılımcılar arasında yaygın bir davranıştır. Bununla birlikte haberin doğruluğunun ortaya çıkması için belirli bir zamana ihtiyaç duyulduğunu düşünen katılımcı sayısı da bir o kadar fazladır (42 kişi). Haberin doğruluğunun zamanla ortaya çıkmayacağını düşünen katılımcı sayısı sadece 4'tür. Haberin doğruluğunun zamanla ortaya çıkmayacağını düşünen katılımcılara göre, izleyici hangi haber kaynağının doğru, hangisinin yalan haber verdiğini hayat tecrübesi dolayısıyla zaten bilmektedir (S2: 55-57; E1: 117). Üstelik bir haber ya doğrudur ya da yanlıştır. Dolayısıyla haberin doğruluğunun zamanla ortaya çıkması mümkün değildir (Ç2: 55-61). Zaman haberin doğruluğunu ortaya çıkarmamaktadır çünkü zaman içerisinde haber hakkında çok sayıda yorum yapılmakta, haberin doğruluğu hakkında mütemadiyen yeni şüpheler doğmaktadır (İ3: 111).

Haberin doğruluğu üzerinde zamanın müspet tesirleri olduğunu düşünen katılımcılara göre ise *haber, kendisini zamanda açan bir mâhiyete sahiptir*:

“Karmaşık haberlerde, darbe gibi haberlerde çok uzun bir zaman gerekir. Belki yıllarca sürer. Hatta on yıllarca sürer bazen yüzyıllarca sürer ama yani bir şekilde bu haberin gerçekliği eninde sonunda ortaya çıkacak (Ö5: 227).”

“Zamanla kendini açar. Çünkü bir haber 40 dakika sürüyor, biz anlık bir sürü bilgi öğreniyoruz ve doğruluğunu yanlışlığını çok fazla yargılayamıyoruz. Ama sonrasında tekrardan bir süre sonra, aynı haberi izlediğimizde yavaşça irdelemeye başlıyoruz (Ö2: 133).”

Yukarıdaki alıntıda görüldüğü gibi izleyicinin habere mâruz kaldığı süre kısadır. Kısa süre içerisinde ferdin haberi anlaması kolay olmadığı gibi, haberle ilgili hüküm verilebilmesi için yeterli bilginin aktarılması da çoğu zaman mümkün değildir (Ö6: 161-172). Halbuki, karmaşık haberlerin anlaşılmasında basit haberler kadar tesirli olamasa da, haberle ilgili yeni bilgiler, haberin doğruluğuyla ilgili kesinliğe ulaşabilmek için gerekli deliller, zamanla ortaya çıkmaktadır:

“Zaman gerekir, araştırma yapman gerekir. ...Mümkün, araştırıyorlar çünkü bulabiliyorlar. Yani daha çok bilgi oluştukça haberin doğru veya

yanlışı değişebilir. ...Değişiyor tabiî. Ne kadar bilgi edinirlerse ona göre değişir (S3: 48, 50, 52).”

“Meselâ, depremde yüz kişi öldüyse altta kalanlar oluyor, enkazın altından çıkarılana kadar tespit edilemiyor. Bir ay sonra çıktı beş yüz kişiye. En basit Koronavirüs başta şu kadardı, gitgide azalmaya başladı, zamanla önemli (H1: 148).”

“Eğer bir kaynak belirsizliği varsa olayın kesinleşmesi ve kesinleştiğini gösteren bir kaynak belirsizliği varsa o süreç uzar. Yine hep bunu örnek vereceğim belki ama bir istismarda, bir haberde adlî tıp sonucunun beklenmesi yani olayın aslının beklenmesine sebep oluyor (B2: 128).”

“Medyada her şey yansıtılamayabilir. Bu yüzden bize yansıtılan ve yansıtılmayan kısımlar çok fazla var. Bize yansıtıldığı kadarını biliyoruz ama arka planda ne oluyor bilmiyoruz. Biraz zaman geçtikten sonra, olayın arka planı ortaya çıktıktan sonra haber doğru ise yanlış çıkabiliyor. Yanlış ise doğru çıkabiliyor (B5: 63).”

“Örnek veriyorum siyasî bir haber vardır. Belki onun doğruluğunun açığa çıkmasına zamana ihtiyacı var. Sıradan bir insanın o haberin gerçek içeriğiyle şu zamanda ilgilenmeyebilir ama zaman bazı haberleri gün geçtikçe gerçekliğini ortaya çıkarabilir (Ç1: 123).”

“O an olmasa da zamanla, birkaç günde veya birkaç saatte olur. Sonrasında başka bir araştırmaya denk gelmişsindir ya da farklı bir habere denk gelmişsindir. Bu şekilde iyi kötü tespit edebilirim (Ç4: 147).”

Dahası teknoloji sayesinde haberin doğruluğu eskiye nazaran çok daha hızlı ortaya çıkmaktadır (Ö3: 169-174; S4: 64-67).

Zamanla ortaya çıkan yalnızca haberle ilgili bilgiler veya deliller değildir. Haberin zaman içerisinde farklı kişiler tarafından yorumlanması da doğrunun ortaya çıkmasına katkı sağlamaktadır:

“Habere konu olan kişinin kendi görüşleri, başkasıyla birebir yaşanmış bir olay varsa bu kişinin karşıt görüşleri, yorum ne kadar çok olursa o kadar doğruya yaklaşıyoruz. Tek bir kaynak her zaman kısıtlı bir kaynak benim için, güvenilmezdir (İ5: 113).”

“Eğer çok sansasyonel bir haberse üzerine çok konuşulup, tartışılmış ve bitmiştir. Fırtına dinmiştir ama ardında kalan şeyler gerçekliği verir ve ben haber geçtikten sonra uzmanların konuştuğu ya da kanıtlanan şeylerin gerçek olduğunu düşünüyorum (İ2: 163).”

“...benim başka yorumlara başvurmam. O anki psikoloji ile alâkalı, darbe olduğu zaman büyük bir karmaşa vardı neyin ne olduğunu bilmiyorduk. Daha henüz bir şeyleri tahayyül edebilme noktasını değildik. Fakat zaman geçtikçe bazı deliller, bazı bilgiler, konuşmalar ortaya çıktıkça her şey daha da rayına oturdu ve görüşlerim daha da değişti (İ1: 105).”

“Yeni yorumlar bilgiler çıkıyor. Medyanın gelişmesi etkili oluyor, sürekli her taraftan haber alma, siyasî liderlerin konsept değişikliği diyelim ya da

farklı liderlikler bunları değiştirdi. ...Daha öncelerde ben yaşıım itibârıyla tek kanalı biliyorum. Sonradan çoklu yayınlar başladığı zaman artık farklı farklı sesler geldi. Tabî ki şu an günümüzde artık her şeye ulaşabiliriz. Bu farklı seslerin çoğalması yanlış ve doğruyu ayırt etmede çok etkili oldu (Ç5: 109, 111).”.

Üstelik zaman, sadece haberi değil yorumlayan ferdi de değiştirmektedir. Keza fert yaşamaya devam etmekte hayatın her yeni anı beraberinde yeni tecrübeler getirmektedir (Y4: 43-46):

“Hayatımda dini inançlarımı bile yargıladığım dönemler olmuştur ki haberler bunun yanında çok ufak bir alan. ...Bunun bilinçlenme, duygu değişimi, insan tecrübesi, hayatta her gün tecrübeniz, her olayda tecrübeniz artıyor tecrübenizin değişmesi (Y3: 51, 53).”

“Zaman zaten değer kazanıyor. Biz ne yapıyoruz haberleri izlerken ‘Evet doğrudur’ diyoruz. Zaman içerisinde sürekli de söyleniyor on sene, elli sene sonra anlarsın veya Atatürk’ün yüz sene önce söylediği lafların o gün belki hiçbir kıymeti harbiyesi yoktu. Anlayanlar anlamıştır ama bugün yüz sene sonra o gün söylenenlerin bugün ne kadar doğru olduğunu hepimiz anlıyoruz. ...O günden bugüne yaşadığımız, ortaya çıkanlar, tecrübelerimiz hayatımız bunlarla ilgili (E2: 163, 165).”

“Yıllar önce okuyup da doğru olduğunu düşündüğüm, inandığım bir haber yıllar sonra bana yanlış gelebilir. Toplumsal koşullar değişir. Ona dâir bakış açımız değişir. O zaman doğru olduğunu düşündüğünüz şey başka zaman yanlış olabilir. Ya da günlük hayatta bir haber okuduk ve doğru olduğuna inandık. Bu bizde bir düşünme biçimi de yarattı. Ama sonra o konuyla ilgili başka bir yerde başka yaklaşımlarla karşılaştığım zaman ve o yaklaşımların mantıksal çerçevesi daha iyi bir mantığa dayalı olduğu zaman yanlış düşündüğümü anlarım (B3: 47).”.

Neticede haberle ilgili yeni bilgi ve yorumların zamanla ortaya çıkması, haberin doğruluğunun ve hakîkatinin fertler tarafından daha isabetli biçimde tayin edilmesine imkân sağlamaktadır.

5.2.4.6. Tema sonucu

Katılımcıların çoğunluğuna göre doğru değişen bir mâhiyete sahiptir. Zira doğrunun kaynağı olan tecrübe mütemadiyen değişmektedir. Oysa içtimâî hayat muayyen ve değişmeyen kaideler üzerinde şekillenmek zorundadır. Bu bağlamda katılımcıların ideal, olması gereken doğrulardan bahsettiklerini vurgulamak gerekir. Mesele tecrübeye dayalı doğruların olması gereken doğrular ile örtüşmesidir. Katılımcıların doğru kavrayışını ideal doğrular olarak tanımladıkları ahlâkî ve dinî doğruların şekillendirdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Keza fert yapıp etmelerinin

sonuçlarını, söz konusu içtimâî kaideler nezdinde değerlendirmekte ve şahsî olanla içtimâî olan arasında tutarlılık aramaktadır.

Diğer taraftan ferdin kendisi için *ideal olan doğruya* uyumsuz *yeni/alternatif bir doğru* ile karşılaşması, söz konusu doğrular arasında bir gerilimin ortaya çıkmasına da sebep olmaktadır. Zira hakîkî doğru ferdin kendi doğrularını riske atabilme cesareti gösterebilmesinin bir neticesidir. Dolayısıyla doğruya ulaşmak cesaret işidir hatta doğruyu savunmak da bir o kadar cesarete bağlıdır.

Doğruları keskin biçimde savunan katılımcıların referanslarına olan yüksek îtimatları da dikkat çekicidir. Öyle ki söz konusu yüksek îtimat sebebiyle fertler, doğruları benimsemekte ve kolayca şahsîleştirebilmektedir. Bu durum katılımcılar için doğrunun, sahip olunabilen bir mâhiyette olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan doğruları savunma eğiliminde olmayan katılımcılar ise kendilerini mütemadiyen eksik hissetmektedir. Buradan yola çıkarak doğruları savunmak için mutlak surette bilgiye değil, belirli referans noktalarına sarsılmaz bir güven duymak gerektiğini söylemek mümkündür.

Katılımcılar için hakikat ve gerçek özdeş iki kavramdır, üstelik şahsî yaşantıya ve görme duyusuna dayanan öznel ve ferdin dışında varolmaya devam eden mevcudiyete dayanan nesnel olmak üzere iki farklı biçimi vardır. Nesnel kavrayışa göre hakikat/gerçek biricik veya tektir. Öznel kavrayışa göre ise hakikat/gerçek biricik veya tek değil çoktur. Şahsî yaşantıdan doğan doğrular kolayca öznel hakikate/gerçeğe dönüşebilmektedir. Dolayısıyla fertlerin şahsî tecrübelerine isnat eden doğrular aynı zamanda hakikattir/gerçektir.

Katılımcıların doğruluk ve hakikat/gerçeklik ile ilgili mezkûr kavrayışlarının haberin doğruluğu, hakikat/gerçekliği ile ilgili kavrayışlarına uygun olduğunu belirtmek gerekir. Bununla birlikte haberin doğruluğunun tam olarak tespit edilemeyeceği hususunda katılımcılar arasında görüş birliği de mevcuttur. Zira medya taraflıdır, haberle ilgili eksik bilgi vermektedir. Taraflı bir mekanizmadan çıkan haberin doğruluğundan emin olmak da mümkün değildir. Dolayısıyla haber şâibelidir, haberden şüphe etmek ise tabîî bir davranıştır. Haberci doğruyu ifade etmekten korkmaktadır. Fert ise medyadan haber almaya devam etmek zorunda kalmakta, haberin doğruluğunun tespit edebilmesi için gerekli bilgileri alamadığından, söz konusu boşluğu bilhassa haberin görüntülerine ve şahsî tecrübelerine isnat eden

yorumlarla kapatmak zorunda kalmaktadır. Farklı bir ifadeyle haberin anlaşılmasını zorlaştıran yorum çokluğu şâibeli haberin tabîi bir sonucudur. Üstelik fertlerin haber tarafından yönlendirilmelerinin esas sebebi de budur.

Diğer taraftan haberin hakîkati/gerçekliği söz konusu olduğunda fertler için esas olan, öznel değil nesnel hakikat/gerçeklik kavrayışıdır. Katılımcılar haberin hakikatini/gerçekliğini habere konu edilen olayın görünür, ispatlanabilir olmasında bulmaktadır. Fakat haber karmaşık, anlaşılması zor bir mâhiyette ise görünür olmadığı gibi ispatlanabilir de değildir. Böyle durumlarda öznel hakikat/gerçeklik kavrayışına isnat eden yorum devreye girmektedir. Farklı bir ifadeyle yorum, haberin hakikatini/gerçekliğini bozduğu kadar onu inşâ da eder. Zira karmaşık haberin hakikatinin/gerçekliğinin tespit edilebilmesi için evvela söz konusu haberin doğruluğunun tespit edilmesi gerekmektedir.

Haberin doğruluğunu ortaya çıkaran esas yöntem ise kıyastır. Katılımcılar ya sadece açık oldukları kaynaklar ya da açık ve kapalı oldukları kaynaklar arasında kıyas yapmaktadır. Bununla birlikte katılımcıların çoğunluğunun açık oldukları kaynaklar arasında kıyas yapma eğiliminde olduklarını da belirtmek gerekir. Sadece açık oldukları kaynaklar arasında kıyas yapan katılımcılar kapalı bir sistem içerisindeki tutarlılıkta doğruyu aramaktadır. Üstelik bahsi geçen katılımcıların haberi doğru olarak kabul etmeleri diğerlerine nazaran çok daha kolaydır. Zira söz konusu katılımcılar, değer ve duygularına hitap eden, şahsî tecrübelerine uygun haber veren “güvenilir” haber kaynaklarına kendilerini daha çok açık tutmaktadır.

Haberin doğruluğunu kıyasta arayan katılımcılar açık veya kapalı oldukları kaynaklardan gelen haberin muayyen bir yoruma dâhil olduğunun bilincindedir. Bununla birlikte doğru haberi, açık veya kapalı kaldıkları kaynakları kıyaslayarak bulmaya çalışanları; doğru haberi sadece açık kaldıkları kaynaklar arasında bir kıyasa giderek bulmaya çalışan katılımcılardan ayıran esas husus mezkûr bilinçlilik hâli değil, kapalı oldukları kaynaklara *katlanmaları* ve *kendi doğrularını riske atabilme cesareti* gösterebilmeleridir.

Diğer taraftan doğruluğu açık ve kapalı oldukları kaynaklar arasındaki tutarlılıkta arayan katılımcılar haberi sorgulamaya daha çok meyillidir. Zira taraflı yayıncılık, medyaya güvensizlik tek bir kaynaktan gelen haberin doğru olma ihtimalini de düşürmüştür. Söz konusu katılımcılar diğerlerine nazaran çok daha aklî davranıyor

gibi görünseler de esasında onlar da haberin mevcut yorumlarından birini seçmekten başka bir şey yapamamaktadır.

Haberin doğruluğuna kıyas yoluyla ulaşmaya çalışan katılımcı evvela doğru haber verdiğini düşündüğü haber kaynaklarına ulaşmaktadır. Dolayısıyla “kaynak” cevabı, “kıyas” cevabını öncelemektedir. Yoğun gündelik hayat, haberin doğruluğunu aramak için fertlere zaman bırakmadığından kolay olan hâli hazırda güvenilen kaynakların doğru haber verdiğini kabul etmektir. Katılımcılar için doğru haber veren güvenilir haber kaynağı, sahada çok sayıda muhâbir bulundurabilen, resmî veya resmî kurumlara yakın olduğu kadar ferdin benimsediği şahsî değerlere ve tecrübelerine uygun haber veren kaynaklardır. Bununla birlikte katılımcıların haberle birlikte sunulan görüntüleri haber kaynağı olarak kabul ettikleri de görülmüştür.

Doğru haber ferdin şahsî tecrübesine uygun haberdur, şahsî tecrübeye uymayan haberin doğruluğu şüphelidir dolayısıyla sorgulanmaya muhtaçtır. Tecrübe ile ferdin benimsediği değerler arasında da sıkı bir bağ vardır. Öyle ki değerler ferdin şahsî veya içtimâî tecrübelerinden doğan dine, ahlâka veya tamamen pragmatist çıkarlara dayanabilmektedir. Üstelik değere bağlı olarak haberin doğruluğunu belirleyen katılımcılar doğrularından çok daha emin olmaktadır. Dahası değer ve duygu arasında da bir rabita vardır. Öyle ki ferdin değerlerine uygun olan haber aynı zamanda memnun edici ve mutluluk verici haberdur.

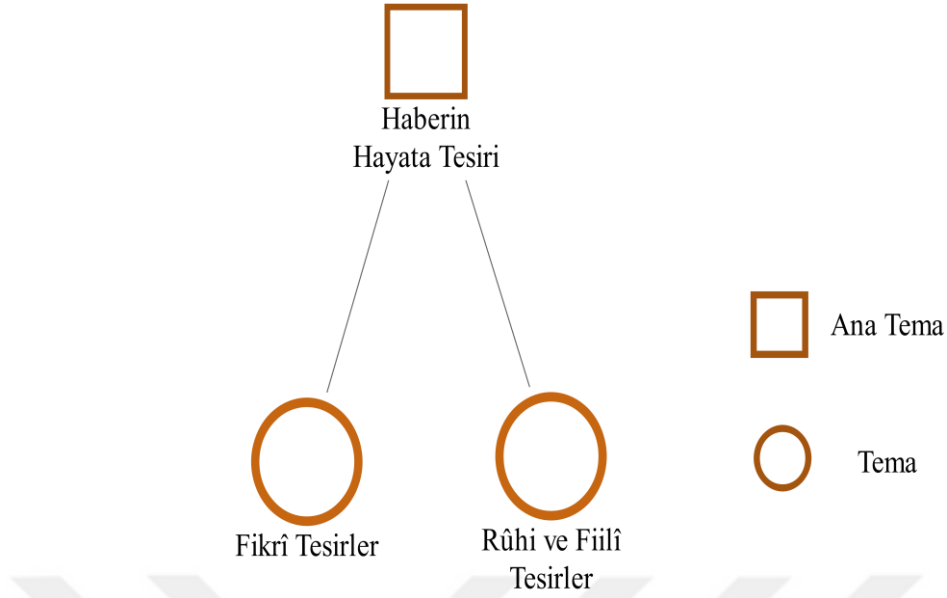
Ferdin haberin doğruluğunu belirlerken istifade ettiği mezkûr unsurlar aynı zamanda haber hakkında hızlı hüküm vermenin de sebepleridir. Haber hakkında hızlı hüküm verme, her ne kadar katılımcılar arasında menfî sonuçlar doğurabileceği bilinen kötü bir davranış olsa da, yaygın bir davranıştır. Üstelik haberin doğruluğunun ortaya çıkması için belirli bir zaman geçmesi hususunda da katılımcılar hem fikirdur. Zira haber ancak zaman sayesinde kendisini ferde açar. Haberin doğruluğu ve hakikatini açığa çıkaracak bilgiler ve yeni yorumlar zamanla ortaya çıkmaktadır. Dahası zaman sadece haberin muhtevâsını zenginleştirmekle kalmaz haberin doğruluğuna ulaşmaya çalışan ferde de yeni tecrübeler kazanabilmesi ve yeni yorumlarla karşılaşabilmesi için fırsat verir. Buna rağmen katılımcılar haber hakkında hızlı hüküm verdiklerini kabul etmiş hatta hızlı hüküm vermenin doğurduğu birçok menfî tecrübe yaşadıklarını da ifade etmiştir. Katılımcılar, güvendikleri kaynaklardan gelen değer ve tecrübelerine uygun haberler hakkında hızlı hüküm vermeye meyillidir. Birer

haber kaynağı olarak telakkî edilen görüntülerin katılımcıların haberle ilgili hızlı hüküm vermesini kolaylaştırdığını, katılımcıların karmaşık haberlere nazaran basit haberler hakkında daha kolay hızlı hüküm verdiklerini ifade ettiklerini de belirtmek gerekir.

Şahsî tecrübelerine ve benimsediği değerlere uygun haber veren kaynaklara güvenen dolayısıyla bahsi geçen haber kaynaklarını daha sık takip eden fert, bir taraftan da sürekli takip ettiği söz konusu haber kaynaklarına daha fazla güvenmeye başlamakta, oradan gelen haberleri sorgulamadan hızlıca kabul etmeye meyilli olmaktadır. Dolayısıyla haberin doğruluğu hususunda hızlı hüküm veren fert, esasında güven duygusu üzerine inşâ edilmiş fasit bir dâire içinde hareket etmekte farklı bir ifadeyle bir *güven çıkmazına* kapılmaktadır. Söz konusu *güven çıkmazı* ferdi, haberi gördüğü ilk şekli ile kabul etmeye zorlamaktadır. Zira güven çıkmazındaki “güvenilir” tüm kaynaklar haberi birbiriyle tutarlı biçimde, aynı ufuk dâhilinde yorumlamakta ve ferde sunmaktadır. Üstelik bu durum ferdin gelecekte karşılaşılabileceği benzer haberler için de hızlı hüküm vermesini kolaylaştırmaktadır çünkü güven çıkmazı dâhilinde verilen her hızlı hüküm aynı zamanda ferdin şahsî tecrübesinin bir parçasını oluşturmaktadır.

5.2.5. Haberin Hayata Tesiri

Araştırmamızın son kısmı haberin fertlerin hayatına hangi veçhelerde ve nasıl tesir ettiğini anlamaya yöneliktir. Bu bağlamda katılımcıların, haberin hayatı şekillendirdiği hususunda hemfikir oldukları görülmüştür. Bununla birlikte söz konusu şekillendirmenin yönü ve şiddeti değişmektedir.



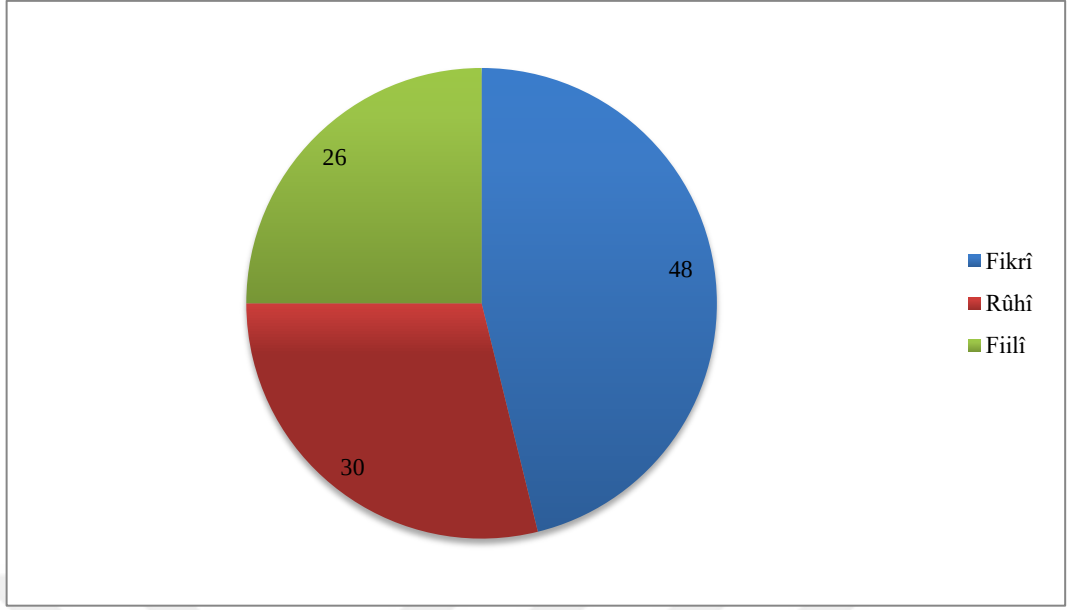
Şekil 5-44. Haberın Hayata Tesiri ana temasına bağılı temalar.

Araştırmamız haberin, ferdin hayatına fikrî, rûhî ve fiilî olmak üzere 3 esas yönden tesir ettiğini göstermiştir. *Haberin Hayata Tesiri* temasına bağılı alt temaların katılımcı ve kodlu bölüm esaslı frekans değerleri aşağıdaki gibidir:

Bir alt temaya göre	Kişi	İki alt temaya göre	Kişi	Üç alt temaya göre	Kişi	Alt Tema	Tüm Katılımcılar
Fikrî	17	Fikrî-Rûhî	7	Fikrî-Rûhî-Fiilî	4	Fikrî	32
Rûhî	5	Fikrî-Fiilî	4			Rûhî	20
Fiilî	4	Rûhî-Fiilî	5			Fiilî	17
Toplam	26		16	4			
Genel Toplam	46 Kişi						

Tablo 5-13. Haberın Hayata Tesiri temasına bağılı alt temaların katılımcı esaslı frekans değerleri.

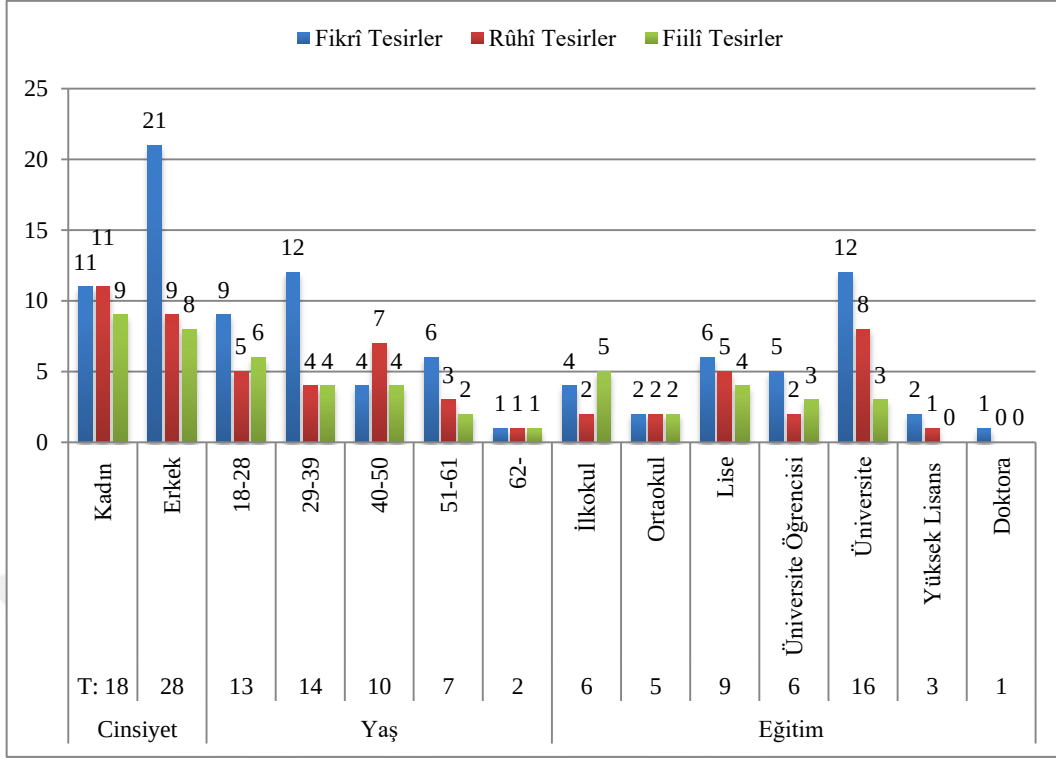
Tablo 5-13’de görüldüğü gibi katılımcılar, haberin hayata daha çok fikrî yönden tesir ettiğini ifade etmiştir. Öyle ki haberin hayata yalnızca fikrî yönden tesiri olduğunu ifade eden katılımcı sayısı 17’dir fakat tüm alt temalar dikkate alındığında katılımcı sayısı 32’ye çıkmaktadır. Fikrî tesirleri sırasıyla rûhî (21 kişi) ve fiilî (17 kişi) tesirler izlemektedir.



Şekil 5-45. Haberin Hayata Tesiri temasına bağlı alt temaların kodlu bölüm esaslı frekans değerleri.

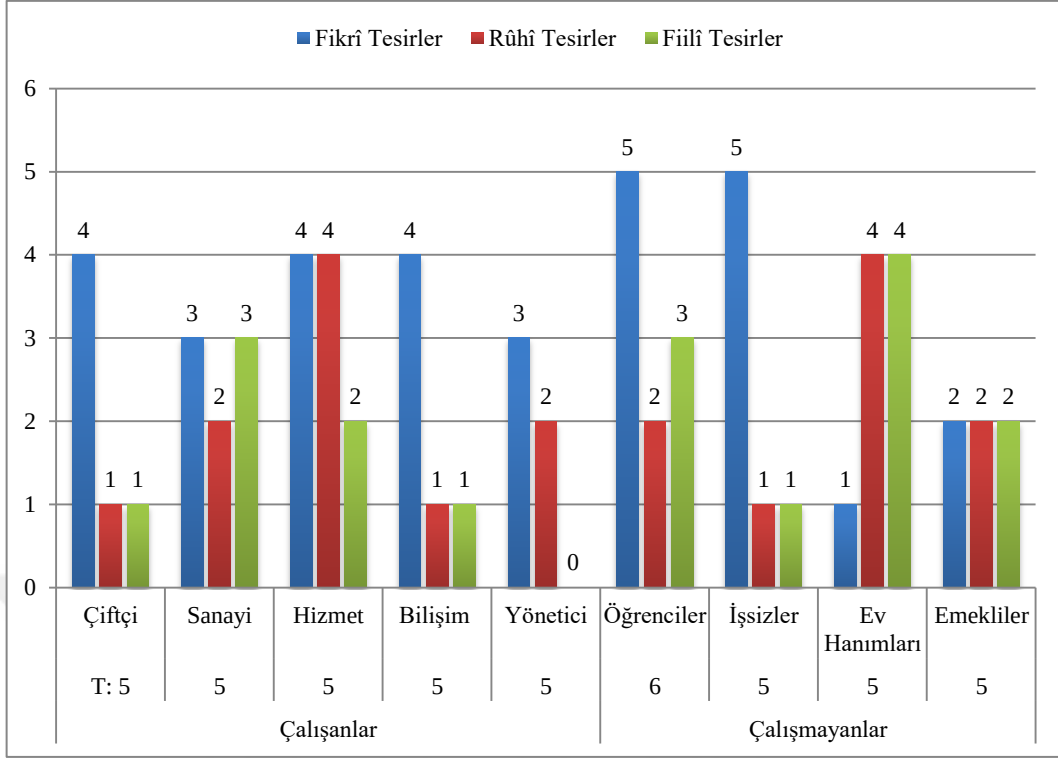
Mülâkatlardaki toplam kodlu bölüm sayılarına bakıldığında benzer bir sonuçla karşılaşılmaktadır. Tüm mülâkatlarda haberin hayata fikrî yönden tesir ettiği hususu 48 kez ifade edilirken, rûhî tesirler 31, fiilî tesirler ise 26 kez ifade edilmiştir.

Haberin Hayata Tesiri ana temasına bağlı alt temaların çalışmamızın değişkenlerine göre çapraz frekans değerleri ise şu şekildedir:



Şekil 5-46. Haberin Hayata Tesiri ana temasına bağlı temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri.

Şekil 5-46'da *Haberin Hayata Tesiri* ana temasına bağlı temaların demografik değişkenlere göre çapraz frekans değerleri görülmektedir. Buna göre kadın katılımcılarda haberin hayata fikrî, rûhî ve fiilî tesirleriyle ilgili frekans değerleri daha dengeli dağılmışken, erkek katılımcılarda haberin hayata fikrî yönden çok daha tesirli olduğu görülmektedir. Benzer biçimde 18-28, 29-39, 51-61 yaş aralıklarında da haber hayata fikrî yönden daha tesirlidir fakat 40-50 yaş aralığındaki katılımcılar için haber hayata daha çok rûhî yönden tesir etmektedir. Eğitim değişkenine bakıldığında da benzer bir sonuçla karşılaşılacaktır. Bununla birlikte ilkökul mezunu katılımcılarda haberin hayata fiilî yönden daha tesirli olduğu da ortadadır.



Şekil 5-47. Haberin Hayata Tesiri ana temasına bağlı temaların amaçlı tabakalara göre çapraz frekans değerleri.

Haberin rûhî ve fiilî tesirlerinin amaçlı tabakalarda, demografik değişkenlere göre daha öne çıktığı görülmektedir. Öyle ki sanayi sektöründe çalışan katılımcılar fikrî ve fiilî yönden, hizmet sektöründe çalışan katılımcılar ise fikrî ve rûhî yönden haberin hayata tesir ettiğini ifade etmiştir. Çiftçiler ve bilişim sektöründe çalışanlar için ise haber hayata rûhî ve fiilî yönlerden çok az tesir etmekte iken yöneticiler için haberin hayata fiilî bir tesiri bulunmamaktadır. Bununla birlikte çalışmayan katılımcılardan öğrenciler ve işsizler için haber hayata fikrî yönden, ev hanımları için ise fikrî değil daha çok rûhî ve fiilî yönden tesir etmektedir. Emeklilerde ise dengeli bir frekans dağılımı söz konusudur.

5.2.5.1. Fikrî tesirler

Haber, bilgi içerir. Söz konusu bilgi ferдин hayatını anlaması için gerekli olduğu gibi ferдин kendi dışındaki hayatları anlamasına da imkân tanımaktadır:

“Bilgi olarak. Hayattan haberdar oluyorum bundan daha önemlisi var mı? Hayattan haberdar ediyorum haberler beni (İ1: 41).”.

Örneğin fert, ilgi duyduğu spor müsabakalarıyla (Ö2: 47), şahsî veya cemiyetin muzdarip olduğu sağlık problemleriyle (Ö4: 64; H1: 72-75; Y1: 25-29), ferdin hayatına yön verebilecek kariyer fırsatlarıyla (B1: 24) veya gündelik hayata doğrudan tesir edebilen iktisadî meselelerle ilgili bilgilere (S1: 27; H4: 35; Ç2: 21-25; İ4: 38) haberle ulaşmaktadır:

“Ben bir spor sakatlığı yaşadım. Bunu yazılı ve görsel medyalarda aradım. O sakatlık sürecini sadece biliyordum ama onu oradan takip etmek zorunda kaldım. Bunu bu tarz sporlardaki sakatlıkların sosyal hayatı nasıl etkilediği, nasıl tedavi edileceği ya da böyle iken nasıl davranabileceğim konusunda tabî bir katkısı var. Tarımla ilgili meselâ biz bir Japon patatesi adı altında Meksika patatesi yetiştirmeye çalıştık. Yakınım Japon asıllı, orada çok sevdikleri için böyle bir deneme yaptık ve 3 yılın sonunda zorla da olsa yetiştirdik. Hatta bununla ilgili birkaç haber de yapıldı. Babamla ilgili kırsalda bu yetiştirildi diye. Tabî çok farklı bir ürün olduğu için bunları medyada aramaya başladık, bu tarz şeyler de tabî medyada yer bulduğu için medyanın katkısı oluyordu nasıl yapılacağı, nasıl yetiştirildiği konusunda (Ç5: 51).”

“Bazı kanalları izleme sebepim mensup olduğum dinden dolayıdır. Onları izlemeyi daha çok istiyorum. Acaba ne var ne yok? En son ne olmuş? Acaba bunlar olur mu, olmaz mı? Gibisinden bakıyorum. Sağlıkla ilgili de oluyor bu durum. ...televizyon kanallarında uzman biri varsa, onların geldiği bir nokta varsa oradan öğreniyorum (Ö2: 43).”

“Ekonomi haberleri hayatımı değiştiriyor. Bizler orta kesim olduğumuz için elimde ufak bir param oluyor, altın yatırım gibi meselâ. İki yüz gramlık, üç yüz gramlık onu nasıl değerlendiririm? Kendi inançlarıma, kendime göre nasıl bir yatırım yaparım? Diye o yönde beni etkiliyor (E1: 23).”

Zira haber bilgi yönüyle hayatla ilgili meselelere uygulanabilir çözümler sunabilen “ufuk açıcı” bir mâhiyete sahiptir:

“Tabî gündemi takip etmek, sadece gündem olarak değil ama yazılı ve görsel de. Bunların hepsini birbirine katarsak herhangi bir aile meclisinde yapılan bir toplantıda bile görüş bildirmek adına bu önemli, ufuk açabiliyor. Karşıt ya da kendi görüşündeki insanlarla fikir beyanı için katkı sağlıyor (Ç5: 35).”

“Araştırmayı daha çok sevdiğim için, araştırma sonucu elde edinilmiş bilgi. Hayatıma da uygulayabiliyorsam daha da kalıcı olur (Ö5: 65).”

“Sonuçta haberlerde de bilgi içerikli şeyler var. Meselâ bunları gördüğümüz zaman hayatımıza da uyguluyoruz (Ö6: 57).”

“Haberlerde geleceğimizin, yarınımızın ne olacağını iyi kötü keşfedebiliyorum, görebiliyorum. Ben bu yüzden haberlerle biraz daha ilgiliyim. Bugün ben akşama kadar çalıştım, mecbur işimde olacağım, tamamen her şeyden uzaktayım. Sınırlı dakikalar telefon elime alıp sosyal medyaya girerim orada paylaşımlara bakarım. Onu da yapamadığım çoğu zaman oluyor. O günlerde, akşam ana haber zamanında günün özetini

yakalamaya çalışıyorum. Buradaki amaç ne? Benim yarın başıma ne gelecek veya on gün sonra bize ne olacak? (Ç4: 43).”

“Depremeler olsun, bilmediğimiz konular olsun haberlerden öğreniyoruz. Hani depremde binanın içerisinde ise eğer deprem olacaksa haberlerde bunu takip ediyoruz. Diyor ki: ‘Kaçmayın binada beyaz eşyanın yüklü bir şeyin yanına oturun, kaçmanız gitmeniz sizin için ölüm demek.’ (H2: 47).”

Haberin yukarıda değinildiği biçimleriyle nispeten şahsî tesirlerinin yanında, fertlerin hayata, cemiyete bakışını şekillendiren çok daha şümullü tesirleri de vardır. Bu bağlamda katılımcılar, bilhassa siyasî haberlerin kendileri üzerinde tesirli olduğunu ifade etmiştir (S2: 43; İ3: 33):

“Siyaset ve toplum. Yani siyasî haberlerin, toplumsal konular ile ilgili haberlerin çok şekillendirdiğini düşünüyorum. Medyanın bir iletişim ortamının ideolojik tutumu, politikası, o çerçevede hazırladığı haberler bence kesinlikle bundan kaynaklanıyor. Yani belli bir kalıp içerisinde, belli bir bakış açısı, belli bir çerçevede verdiği için o şekilde bir şey oluşturuyor (B3: 23).”

“Oluyor ama şu an sağlığı ve diğer konuları da siyaset gibi gördükleri için maalesef gerçekten birbirinden koparamıyorum. Her şey siyasetin gölgesinde gibi (Ç5: 43).”

Dolayısıyla haberin esas fikrî tesiri de buradadır. Farklı bir ifadeyle haber, ferde yeni düşünce kapıları açmaktan ziyade ferdin mevcut fikirlerini pekiştirmekte, hatta söz konusu fikirlerin genelleştirilmesine sebep olmaktadır (Ö2: 44-45):

“Çoğunlukla siyasî haberler. Çünkü siyasî haberler ve dinî haberler o bölgeye karşı insanlardaki bakış açısını değiştiriyor. Bizim kendi insanımızın iki tane kutsallaştırdığı şey görüyorum bir millîlik bir de din, İslâmiyet. Siz de görürsünüz. Kimisi bir toplum için ‘bağnaz’ der, kimisi sivil toplum için çok affedersiniz ‘ahlâksız’ der ama her ikisi de insandır. Tamamen genelleştirilmiştir (S4: 35).”

“Aslında bir nevi ayrıştırma oluşturan haberlerde geçmiş için söylüyorum. İslâmî hassasiyetli bir ortamda büyüdüm. Açıkçası aile yapım daha çok mütedeyyin bir ailem vardı. Bunun neticesinde şöyle bir dönem vardı. Türkiye’nin aslında siyasetini şekillendiren belki o zaman da olması gereken insanları dindar ve dindar olmayan diye ayırtıran taassup dolu yaklaşımlar sergileyen haberler vardı. Bunlar beni etkilemişti zamanında (Y3: 29).”

“Seyrettiğin haberlerde inandığın, inanmadığın, şahit olup, olmadığın şeylere göre insanlar kendi hayatına yön verir. Meselâ ülkede bana göre şu anda bir ayrımcılık, öteleştirmek var. İnsanları bölmek ayırmak sen sucusun, sen bucusun şeklinde. Onları gördüğü zaman insan etkileniyor ister istemez (E2: 37).”

“Siyasî olaylarda da etkili, hepimizin Diyarbakır’a, Şırnak Cizre’ye bakış açısı çok farklı. Çünkü haber kanallarında yansıtılan şeyler o şekilde. Yakından tanıdığım insanlar var. Arada gidiyorum da. Mardin’de, Diyarbakır’da, Batman’da arkadaşlarım var ama hiç internette ya da televizyonlarda

yansıtıldığı kadar değil. Var ama yansıtıldığı kadar değil. ...Genelleme var. ...Toplum içerisinde genellemeyi sağlıyor (S4: 29, 31, 33).”

“...Genel kitle, genel izleyici medyayı bilgi kaynağı olarak kullandığı için dolayısıyla o olaya bakış açısını tamamen o medyanın sunduğu çerçeveden geliştiriyor. Medyanın kalıpyargılar ortaya çıkarması gibi. Bilgi kaynağı olarak sayılan bu haberlerin toplumu kesinlikle etkilediğini, bizi belirli bir kalıba soktuklarını düşünüyorum (B3: 17).”

Dolayısıyla haber, söz konusu taraflarıyla yönlendirici bir mâhiyete de sahiptir:

“Yani refleksif düşünmek gerekirse eğer her ne kadar buna kendimizi korumaya çalışsak da illâki bizde de düşündüğümüz oluyordur. Yani sonuçta bilgi kaynağımız orası ve bizzat olayı yaşayan öznelere tanımadığımız için olayın öznesi olmadığımız için elbette bilgi kaynağı medyadan bizde etkileniyoruz. Ama bunun seviyesi vardır (B3: 21).”

“Takip ettiğimiz haber kanalının içeriğine göre yine örneklendirmek gerekirse, meselâ siyaset hakkında bir haber kimin tarafından ve nasıl verildiğine bağlı olarak insanı etkileyebiliyor. Ya da spor hakkında da bu olabiliyor, her kaynak objektif olacak, olmalı ya da oluyor diye bir şey yok. Maalesef yanlış bazı medya kanalları ve içerikleri üretiliyor. Yine tek bir kaynaktan bu haber takip edilirse yanlış bir algıya düşebiliyor (İ5: 35).”

Dahası tüm bunlar, haberin basitlikten uzaklaştırılıp daha karmaşık bir hâle sokulmasıyla (Ç4: 31-33; Ö3: 43-45), izleyicinin ilgisinin belirli noktalara yoğunlaştırılmasıyla veya sunî gündemler yaratılmasıyla kolayca gerçekleştirilmektedir (Ö3: 42-47; H5: 40-43; Y5: 13):

“Habercilik aslında bir gündem oluşturmaktır. Gündemi meşgul edecek bir konu verin habercilere, sürekli o insanları meşgul etsin. Yani izleyiciyi, halkı belli bir noktaya odaklayıp asıl meseleyi unutturma peşindeymiş gibi geliyor (B2:25).”

“Diyelim hükümet bir yasa çıkaracak, hayvanları öldürme cezası çıkacak. Hükümet bunun hakkında çalışmalar yapıyor. Toplum olarak ana akım medya da sürekli hayvana şiddet haberleri çıkarıyor. Çünkü hükümetin çıkardığı bu yasayı desteklemek zorundalar. ‘Çocuklar ölüyor hayvanların ölmesi çok da önemli değil.’ diye düşünen insanların bile görüşü sürekli karşılırlarına çıkan hayvana şiddet haberleriyle birlikte evriliyor. ‘Evet, hayvanlara karşı şiddet yasası çıksın, hayvanlara şiddetin ne kadar çok olduğunu haberlerde de görüyoruz.’ diyoruz (İ2: 41).”

5.2.5.2. Rûhî ve fiilî tesirler

Haber yalnızca fikren değil rûhen ve fiilî yönden da fertleri tesiri altına alabilmektedir.

Araştırmamıza göre bilhassa 3'üncü sayfa haberleri fertler üzerinde uzun vadeli psikolojik tesirler bırakmaktadır (Ö1: 34; Ö5: 53; EV1: 39):

“Kayseri’de 3 tane çocuğun kaçırılması söz konusu oldu. Haberlere yansıdı, çok uzun zaman önce. Bu çocuklar şeker toplamaya gitmişlerdi. O günden sonra hiçbir şey eskisi gibi olmadı. Hiçbir zaman. Doğu tarafı kırsal, biraz farklı ama batıda bütün çocukların bayramla olan ilişkileri kesildi. Malatya’da biraz doğu olmasına rağmen Malatya’da da şu anda, ben bayram zamanlarında o olaydan sonra hasretle kapımı bir çocuğun çalmasını bekliyorum (S4: 29).”.

Şiddet haberlerin ana malzemesidir dolayısıyla izleyici ister istemez bu tarz haberlere mâruz kalmaktadır. Şiddet haberlerine devamlı mâruz kalan fert, kendisi, yakın çevresi ve içinde yaşadığı toplum için mütemadiyen kaygılanmaktadır. Öyle ki kaygı, haberin hayata kattığı esas rûhî tesir hâline dönüşmüştür (B1: 22; S5: 44-47):

“Bir kere haberleri açtığın zaman, hiçbir zaman olumlu bir haber göremiyorsun. Olumsuz haberleri izledikçe ben de stres altında kalıyorum ve sürekli karamsar olmaya başlıyorum. Ben sürekli haber kanalı dinlerim, sosyal medyadan haber kanallarının canlı yayınlarına katılırım, o yüzden hayatım sürekli depresif, sürekli karamsar. Ülkenin geleceği hakkında veya şu anki gündemimiz hiç olumlu değil. O yüzden beni çok karamsar yapıyor sürekli haber dinlemek ama dinlemeyince de sanki bir boşluktayım, hiçbir şeyden haberim yok, bomboş gibi hissediyorum (İ1: 37).”.

Üstelik katılımcının gündelik hayatta doğrudan karşılaşılabilceği şiddet olayları veya hastalıklar çok daha fazla kaygı vericidir:

“Şu an koronavirüs haberleri sürekli var. Artık koronavirüs haberleri dinlemekten paranoyak insan haline dönüştüm, dışarıda iletişim rahat kuramıyorum. Dışarı çıktığımda bile rahat değilim. Arkadaşlarımla görüşemiyorum, bir markete indiğimde bile güvenli alandan çıkmış gibi hissediyorum. Yani haberler tabî ki hayatımı şekillendiriyor (İ1: 43).”.

Söz konusu hâletirûhiye kimi katılımcıların sadece 3'üncü sayfa haberlerini (Ç3: 54-59; İ1: 97; E4: 156-159; EV2: 148-153), kimilerinin ise tümüyle haberleri takip etmeyi bırakmasına dahi sebep olabilmektedir (H1: 23, 35; Y2: 27):

“Haberleri izlemek istemiyorum çünkü çok fazla vahşet, cinâyet var. Bunlar insan psikolojisini çok etkiliyor. Çoluk çocuk var sonuçta, sokağa çıkınca tedirgin oluyorsun acaba başıma gelir mi diye. Bunlar etkiliyor bizleri. İyi şeylerden ziyade hep bu kötü şeyler gündeme geliyor. ...Yine de haberleri öğrenmek de istiyorum. Tehlikenin nereden geleceğini bilmek istiyorum ama bunları izlerken de psikolojik olarak ister istemez rahatsız oluyorum. Bugün kaç kişi öldü acaba diye televizyonu açmak hoş bir durum değil (EV3: 45, 49).”

“3’üncü sayfa haberlerinin artık hayatımı olumsuz etkilemesini istemiyorum. Çünkü insan ister istemez üzüyor, etkileniyor. Her zaman var böyle olaylar, meselâ kadın kocasıyla kavga etmiş kocası onu öldürmüş, o arkadaşını öldürdü, dolandırmış vs. Bunlar beni ilgilendiren şeyler değil, o yüzden bu anlamda dünyadan bir haber yaşamayı tercih ediyorum. Belki 4-5 yıldır böyle (H4: 11).”.

Farklı bir ifadeyle söz konusu haberler fertler üzerinde kaygılar oluşturmakta ve bunları mütemadiyen pekiştirmektedir (H3: 22-27; H5: 47; E1: 25; E2: 38-47). Dahası bu durum, cemiyetteki diğer insanlara güvenin azalmasına sebep olduğu gibi (EV5: 38-43), insanlarla ilgili kalıpyargıların oluşmasına:

“İnsanın sıfatına baktın mı dersin ya işte, mübarek insan dersin, iyi biri dersin, tipsiz, bilmem ne dersin. O haberlerde gösterilen yapılar, biçimler, sîmâlar. Senin o insanlara bakışını da algılayışını da bir şekilde değiştiriyor veya besliyor diyebilirim (H1: 37).”.

hatta haberlerde maruz kalınan şiddet olaylarının benzerlerinin dahi yaşanmasına zemin hazırlayabilmektedir (Ö5: 52-59; EV5: 32-35):

“Meselâ intihar haberleri gibi şeylerin insanların hayatlarını tabî ki etkilediğini düşünüyorum. Yani daha sık haberleştirildiğinde sanırım birazcık daha fazla insanın aklına geliyor veya hangi yöntem vesaire, ayrımı anlattığında. Düşünün hangi yöntemle kendini öldürebileceğinize dâir olasılıklardan bahsediyor (Y4: 29).”.

Yukarıda îzah edildiği biçimleriyle haber fertlerin hayatını hem fikrî hem de ruhî yönden tesir altına almaktadır. Dolayısıyla söz konusu tesirlerin fertlerin davranışlarına yansması da mümkündür:

“Sağlık açısından, bu pandemi döneminde insanların aldığı önlemler haberlere göre şekillendi. Sokağa çıkma yasağı ilan edileceğini haberden izleyip gece vakti sokağa dökülüp insanların ihtiyaçlarını nasıl karşıladıklarını, hastaneye koşup test yaptırdıklarını gördük. Haberler insanların hayatını her zaman şekillendiriyor. İzlediğin her şey senin bir parçan oluyor ve ister istemez ona göre şekil alıyorsun. İyi yönde de kötü yönde de etkiliyor, bunun için her zaman hayatının bir köşesinde seni etkiliyor (EV4: 45).”.

Araştırmamıza göre mezkûr tesirlere mâruz kalan katılımcılar, bilhassa şiddet haberlerini kendileri için birer *ibret kaynağı* olarak kabul etmektedir (E5: 275-280; EV2: 41-47):

“Haberler aslında iyiyi ve kötüyü gösteriyor. Yani kötü şeyler yapmayın diyor. Aynı zamanda insanlara ders de veriyor, ben öyle düşünüyorum (EV1: 35).”

“Haberde görüyorum, adam çocuğunu dövmüş ve çocuğu sokağa düşmüş. Bu durum benim başıma gelmesin, ben güzelce konuşayım diyorum (E5: 281).”

“Sokakta büyüyen çocuklar, anne babaların çocuklarına bakmaması, çevredeki insanların aile yapılarının değişmesi gibi şeyleri haberlerde görüyorum. Bunlar benim için birer ibret. Ben çocuğumu yetiştirince şuna dikkat etmeliyim, bunu yapmamalıyım diyorum. Görüş olarak bunları ileriye taşımaya çalışıyorum, bu kötü örnek bundan uzak durmalıyım diye düşünüyorum (EV4: 51).”

“Daha duyarlı olmaya çalışıyorum. Meselâ benim küçük gördüğüm bir şeyler büyük şeylere yol açtığını görünce haberlerde ben de doğal olarak davranışlarıma dikkat etmeye çalışıyorum (B5: 27).”

“Tabî bazı şeyleri insana hatırlatıyor. Bazen diyor ki: Yere çöp atma, tükürme, sigara atma bunlar yalnız kaldığın zaman dışarıda aklıma gelir. Kesinlikle sigaramı yere atmam, söndürürüm sonra da uygun bir yere atarım (E4: 33).”

Neticede ibret alan fert, kendisini ve yakın çevresini söz konusu haberlere konu olan menfi olaylardan korumak için küçük tedbirler almaya başlamaktadır (Ö1: 38; H1: 35; H2: 114; E5: 283):

“3’üncü sayfa haberleri var meselâ cinâyetler oluyor, uyuşturucuyla ilgili veya başka konularla ilgili bilgi ediniyorum ve ona göre daha çok dikkatli oluyorum. Örneğin ‘Mavi Balina’ oyunu ile ilgili haberleri görünce yeğenlerime oyun oynatmıyorum telefon hep gözetimim altında oluyor. Bu beni şekillendiriyor (Ö1: 34).”

“Biz ailece haber izlediğimiz zaman hanım hep ‘Kapat şu haberleri!’ diyor. Her haberde ya bir şiddet var ya da haberlerin veriliş sıralaması çok değişik oluyor. Meselâ bir siyasî haber veriyor, ondan sonra bir cinâyet haberi veriliyor. Benim eşim rahatsız oluyor bundan. ... Meselâ bir kıza veya çocuğa bir istismar, taciz olayı olduğunda eşim ‘Şu haberi kapat, çocuklara kötü örnek olacak!’ diyor (S5: 45, 47).”

Neticede haberin fikrî ve bilhassa rûhî tesirlerinin fertlerin davranışları üzerinde de tesirli olduğunu söylemek mümkündür.

5.2.5.3. Tema sonucu

Haber hayata tesir eder fakat söz konusu tesirin yönü ve şiddeti değişkendir. Katılımcılar haberin bilhassa fikirleri üzerinde tesirli olduğunu ifade etmiştir. Zira haber bilgi taşır ve fert salt kendi gündelik hayatını değil kendi dışındaki hayatları da bu bilgiyle anlamaya gayret etmektedir. Fakat haberin fikrî tesiri, katılımcıların hayatla ilgili (bilhassa siyasî yönden) fikirlerini değiştirmekten veya dönüştürmekten

ziyade mevcut anlamalarını pekiştirmeye yaramaktadır. Bu bağlamda haber, ferдин ufkunu genişletmekten ziyade sınırlandırmakta, sabitleştirmektedir.

Diğer taraftan haberin rûhî tesirleri de vardır. Buna göre fert, kendisini ve yakın çevresindeki kişileri psikolojik olarak rahatsız edeceğini düşündüğü haberlere hem kendini hem de yakın çevresini kapatmaktadır. Zira bilhassa şiddet içerikli haberler fertler üzerinde gündelik hayatla ilgili mütemadiyen kaygılar oluşturmakta ve bu kaygıları bitevi beslemektedir. Bilhassa ferдин gündelik hayatta karşılaşma ihtimali yüksek olan şiddet olaylarını konu edinen haberler, bahsi geçen kaygıyı beslemektedir. Hatta kimi katılımcılar psikolojik tesirler sebebiyle habere kendilerini tamâmıyla kapatmış veya uzun müddet haber izlememiştir.

Bununla birlikte fikrî tesirlere benzer şekilde haberin psikolojik tesirleri de uzun vadelidir fakat fikrî tesirlerden farklı olarak rûhî tesirlerin davranışa dönüşme ihtimali daha yüksektir. Farklı bir ifadeyle haberden salt fikrî yönden müteessir olan ferдин fikirlerini değiştirmesi veya haberin tesiri altında davranışlarını değiştirmesi çok mümkün değilken, haberden psikolojik yönden müteessir olan ferдин bunu davranışlarına dökmesi çok daha muhtemeldir. Bu bağlamda haberin fikrî değil rûhî tesirleri ile fertler üzerindeki fiilî tesirleri arasında, bilhassa ev hanımı katılımcılarda, çok daha güçlü bir bağ olduğunu söylemek mümkündür.

6. SONUÇ

Buraya kadar söylediklerimiz haber doğruluk-hakikat ilişkisi üzerinde tesirli olan bir takım hermeneutik unsurların varolduğunu ileri sürmemize zemin hazırlamıştır. Söz konusu hermeneutik unsurlar haberin doğruluğunu ve hakikatini belirlediği gibi fertlerin anlam dünyasına da tesir etmektedir. Tezin sonuç bölümü mezkûr iddiamızın îzahına hasredilmiştir.

Klasik hermeneutiğin ileri sürdüğünün aksine anlama olağan bir durum değildir. Ferdin anlama için özel bir çaba sarf etmesi, anlamayı oluşturacak unsurları bünyesinde toplaması gerekmektedir. Anlama bir çabanın ürünüdür ve her türlü metnin anlaşılma ihtiyacı vardır. Haberi ilk anda anlamak da mümkün değildir, zira içtimâî yapının karmaşık mâhiyeti ferdin haberi kolayca anlamasına engel olmaktadır. Dolayısıyla esas olan *anlama değil anlamama*'dır. Ferdin haberdeki doğruluk ve hakikatle kuracağı ilişki anlamama tabîî hâline isnat etmelidir. Mütemadiyen süren bir vaziyet olarak yorumlama da tabîî hâlin *anlamama* olduğunu desteklemektedir. Bundan sonraki tüm mülâhazalarımız haberin tabîî hâlinin anlaşılabilmesi için ön kabulü üzerinden yürütülecektir.²⁷³

Haberin tabîî olarak anlaşılabilmesi demek, mutlak surette anlaşılmayacağı demek değildir. Haberi anlayabilmek için ferdin hem *iç* hem de *dış*²⁷⁴ *hermeneutik unsurları* bünyesinde toplaması gerekmektedir. Anlama imkân olarak her zaman mevcuttur.

Haberin anlaşılmasını sağlayacak dış unsurlardan ilki, ferdin haberi yazarlarla aynı *ortaklaşalık zeminini* paylaşmasıdır. Yani Dilthey'in (Bollnow: 1995: 89) ifade ettiği gibi haberi anlama teşebbüsünde bulunan ile haberi yazarın *ortak tîne*²⁷⁵ âşinâ

²⁷³ Yukarıda ayrıntılarına yer verilen kitle iletişim kuramlarının büyük kısmı da esasında hakikatin örtülü olduğu hususunda birleşmiştir. Yani haber hem hakikati örten hem de açan bir mâhiyete sahiptir. Diğer taraftan katılımcılarımızın çoğunluğu haberi ilk anda anladıklarını ifade etmiştir. Bu sonuç ilk bakışta mezkûr çıkarımımıza (haber anlama tabîî durumuna isnat etmesi) ters gibi görünebilir fakat katılımcıların ilk anda anladıklarını ileri sürdükleri haberler, karmaşık değil basit haberlerdir. Metnin ilerleyen safhalarında bu ayrım üzerinde hassaten durulacaktır.

²⁷⁴ “İç” ile ferdin şahsından, şahsî niteliklerinden doğan ve anlamasına tesir eden, “dış” ile ise ferdin ortak tîne ile ilişkisinden doğan ve ferdin anlamasına tesir eden hermeneutik anlama unsurlarını kastetmekteyiz.

²⁷⁵ “Ortak tîne”: Duralı'nın ideoloji tanımına benzer biçimde, iki fail olarak haberi alan ve yazarın benzer fikir şebekelerine (Dilthey ve Duralı bir sahiplik ilişkisi kursalar da) âşinâ olmalarıdır. Burada

olması gerekir. Ortak tin ferдин kendi dışında nüfuz edebildiği en dış çeper, halkadır.²⁷⁶ Haberin doğruluğunun veya hakîkatinin belirlenmesinde tesirli olan ortak tin, tesiri en yüksek fakat ferde en uzak halkadır. Ortak tin iç halkalara nazaran çok daha sabittir ve değişime kapalıdır. Zira bu halka muayyen bir zamanda muayyen bir mahâlde, muayyen bir grubu teşekkül ettiren fertlerin tek tek tecrübeleri²⁷⁷ üzerinde tecessüm ettiği gibi medya, din, ahlâk gibi cemiyetin inşâ ettiği kurumlarla nesilden nesile aktarılmıştır.

Bununla birlikte ferдин kendi tarihîliğini teşekkül ettirdiği bir yaşantısı²⁷⁸ da vardır. Hatta fert dünyayı kendi yaşantısından, tecrübelerinden yola çıkarak anlamaya eğilimlidir. Tüm fertler için aynı anlam dünyasının varolduğunu düşünmek de bir nevi dogmatizmdir. Cassirer’in Uexküll’den mülhem düşüncelerinde (Cassirer, 1997: 39-41) olduğu gibi fertler ortak tinden evvel ve öncelikle şahsî bir yaşantıya ve bu yaşantının teşekkül ettirdiği anlam dünyalarına sahiptir. Fertlerin kendilerine has yaşantıları, kendilerine has anlam dünyalarının kaynağıdır. İnsan evvela kendi özçevresiyle etkileşim hâlinindedir. Kendi özçevresinin tesiri altındadır. Bu öncelikli çevre her ne kadar fizikî bir nesne çevresi olarak görünse de ferдин sembolik yeteneği sayesinde bir o kadar ve hatta ondan daha fazla soyut ve semboliktir. Yukarıda adı geçen ortak tin ile etkileşime giren, kimi zaman ortak tinin bir parçası olan, kimi zaman karşısında duran somut nesnel dünya üzerinde yükselen ve dilde tecessüm eden insan yaşantısı *hermeneutik anlama unsurlarının zeminidir*.

Ferдин özçevresinden neşet eden bu en içteki halka, onun anlam dünyasının da zeminidir. Zira fert evvela anlam dünyasını oluşturan kavramları içinde bulunduğu özçevresinden yola çıkarak anlamaya çalışır. Zira özçevre, ferдин şahsî tarihîliği ve

bir aynılıktan, sahiplikten veya mutlak örtüşmeden değil muayyen bir grup ve muayyen bir zaman dilimi için artan veya azalan bir benzerlikten söz etmek daha yerindedir.

²⁷⁶ Halka ile kastedilen, ferдин içerisinde varolduğu, içine doğduğu, kazandığı, geliştirdiği veya vazgeçtiği birbiriyle tutarlı önermeler bütünüdür.

²⁷⁷ Tecrübe hususunda Gadamer’in düşüncelerini izliyoruz. Gadamer, anlam bilimlerinde ilki, hayatın olağan akışından doğan beklentilerin vuku bulmasıyla oluşan, diğeri ise bir beklentiye karşılamayan, mâruz kalınan ve tamâmiyle yeni olandan doğan tecrübe olarak iki tür tecrübe olduğunu söyler. Tümüyle yeni, herhangi bir beklentiye cevap vermeyen, mâruz kalınan, dâima negatif olan tecrübe “hakîkî anlamıyla tecrübe”dir (Gadamer, 128-129). Bknz. “3.4.7.Tecrübe”.

²⁷⁸ Yaşantı’yı Dilthey’in kullandığı biçimde: Kişinin “şurada burada, parça parça yaşadığı hâllerin içsel bağlamı”, girift iç-tecrübelerinin toplamı olarak ele alıyoruz (Dilthey, 2017c: 38).

bu tarihîliği meydana getiren şahsî tecrübelerinden müteşekkildir. Fert hayatı anlamlandırmak için, gündelik yaşantının hengâmesinde soluklaşan ve müphemleşen mutat itiyatlar kadar özçevreden kazanılan tecrübelerle de ihtiyaç duyar.

Peki, yaşantıya hâkim itiyatların arasında, hayatı anlamada haber nerededir? Ferdin varoluşunda, anlamasında payı nedir?

Fert “var olduğu müddetçe kendini olanaklardan hareketle anlamaktadır ve anlayacaktır.” (Heidegger, 2018: 517). Haber, “bir şey içindir”, tıpkı Heidegger’in (2018: 116-120) “el altındalığı” kavramında olduğu gibi haberin fert için ancak kullanışlı olduğunda bir önemi vardır. Haber hayatı anlamada esas bir unsur olsa da gündelik hayatın mutatlıkları arasında fazla dikkat çekmez. Ne zaman bu el-altındalık vasfı yok olur veya eksilir o zaman bir “kırılma” yaşanır ve “bu durumda bir-şey-için-bakış boşa gider ve noksan olanın aslında *ne için* ve *ne ile* el-altında- olduğu görülür.” (Heidegger, 2018: 125).²⁷⁹

Haber aynı zamanda bir yaşantının, tecrübenin dildeki yansımasıdır. Haberle temas kuran izleyicinin ilk karşılaştığı şeyler de kelimeler, cümlelerdir. Fert haberde evvela ortak tine has kavramlarla karşılaşır. Doyasıyla anlama için haberin muhtevâsı kadar haberde kullanılan kavramların gramatik yapısına da ferdin âşinâ olması gerekir. Ferde ait olan bu vasıf da haberi anlamamanın *hermeneutik iç unsurlarından* biridir.²⁸⁰ Zira haberi yazan ile haberi yorumlayanın farklı ortak tinlere âşinâ olması haberin anlaşılmasını engellemektedir. Bununla birlikte aynı ortak tine âşinâ olsalar bile haberi yazan ile yorumlayanın kelime ve kavram dağarcığındaki farklar da anlamamanın önünde bir engel oluşturmaktadır. Fakat böyle durumlarda haber, *kısıtlı da olsa* anlaşılmaktadır. Şu hâlde her ifade içinden çıktığı ve dile geldiği hayatın kendisi

²⁷⁹ Toplumu sarsan kriz dönemlerinde habere ve haber kaynaklarına olan bağımlılığın artmasının sebeplerini de haberin bu vasfında aramak gerektiğini düşünüyoruz.

²⁸⁰ Schleiermacher’ın Gramatik Yorumu’ndan yola çıkarak haberin anlaşılmasını müşahhas bir zeminden, ifadenin gramatik yapısından başlatmanın uygun olacağını düşünüyoruz. Zira haberle temasta izleyicinin ilk muhâtabı kelimeler ve cümlelerin kendisidir. Mecazlar, teşbihler, kelimelerin dilin bütünlüğü içerisindeki yerleri, üslup, cümle yapısı vb. Gramatik Yorum’un kapsamına girmektedir. Schleiermacher’dan farklı olarak biz haberi yazan ile yorumlayan arasındaki kavram zenginliğindeki farkın mutlak surette yanlış anlaşılmaya mahal vermeyeceğini düşünüyoruz. Zira haberi anlamakta zorlanan fertler ortak tine sığınacak ve ortak tinden faydalanarak her surette kısıtlı bir anlama ulaşacaktır.

esas alınarak anlaşılmalıdır. Zira ifadeler hayatın herhangi bir anının ifadesi olduğu kadar ferdi inşâ eden ortak tinin de bir yansımasıdır (Schleiermacher, 1998: 8-9).²⁸¹

Schleiermacher'dan farklı olarak bize göre²⁸² haber söz konusu olduğunda “çağdaş” metinleri anlamak için de çaba göstermek gerekecektir. Zira kavram sabit değildir, mütemadiyen değişmektedir. Kavram ancak muayyen bir zaman, muayyen bir ortak tin ve muayyen bir kullanımda *anlamlı* olmaktadır. Her anlamının kavramlardan neşet ettiğini unutmamak gerekir (Gadamer, 2009:197). Fert pay aldığı ortak tine ait kavramlara kendi tecrübî bilgilerini katarak düşünür. Dolayısıyla yorum, anlamın somutlaştırılmasıdır (Gadamer, 2009: 189-190).

Bize göre anlama, Heidegger'in ileri sürdüğü gibi ne salt gelecek üzerine temellenmektedir (Heidegger, 2018: 517) ne de Dilthey'in ileri sürdüğü gibi geçmiş, yaşanmışlıklar üzerine (Dilthey, 2017: 38-39), anlama ferdin özçevresinin ve ferdin âşinâ olduğu ortak tinin geçmişi üzerinde büyüyen geleceğe yönelen fakat şimdi olan bir olgudur. Mütemadiyen süren yorumla ortaya çıkan sonsuz bir uygulamadır, fiildir.

Zira “kendini öncelikle ve çoğunlukla ilgilendiklerinden hareketle” anlayan “ne yapıp ediyorsa öyle” varolan fert (Heidegger, 2018: 361, 499), isteyen, arzulayan, amaçlayan, hisseden, şahsî tecrübesi ve şahsî tarihîliği ile (Dilthey, 2017: 16-17) her gün varolmaya devam eden bir yapıya sahiptir.²⁸³ Ferdin bir haberi veya haber kaynağını seçmesi veya güvenmesi demek de kendini, öncelikle ve çoğunlukla ilgi duydukları üzerinden anlamaya gayret etmesi demektir. Bu bağlamda *ferdin yönelmişliği* anlamının varlık koşuludur ve haberi anlamada bir diğer *hermeneutik iç unsurdur*. Keza kişi, özçevresinden elde ettiği bilgiler ışığında haberde kendisine önemli görüneni alır, yani yönelimi ve ilgisi²⁸⁴ haber içeriğini anlamada başattır. İlgi ve yönelim yaşantıyı içerir, bu sebeple kişi okuduğu metni (haberi) kendi zihin

²⁸¹ Bununla birlikte ferdi inşâ eden ortak tine hâkim düşüncelerin mutlak surette dış gerçekliklere uygun olması gerekmemektedir.

²⁸² Bilhassa Türkçe'nin karmaşık ve sürekli değişen kavramları dikkate alındığında.

²⁸³ Fertlerin haberin hayatı üzerindeki tesirleri için bkz. “5.2.5. Haberin Hayata Tesiri”.

²⁸⁴ Saha araştırmamızda katılımcıların yönelimleri haberi anlamak için isnat ettikleri temalardır (Referans, yorum, tecrübe). Katılımcıların “ilgi”den ne anladıkları ise “5.2.3. Haberi Anlama Çabası” başlığı altında verilmiştir.

dünyasında önceden varolan bir konuma yerleştirmeye meyillidir. Bu zeminde haberi anlamak ferдин kendi yönelmişliğini devreye soktuğu dâimî bir uygulamadır denebilir.²⁸⁵

Esasında yönelmişlik bir fiil olarak yorumu meydana getirir. Haber muhtevâsının basitleşmesi, muhtevânın ferдин özçevresi ve âşinâ olduğu ortak tine benzerliğiyle doğru orantılıdır. Meselâ gündelik hayatta karşılaşılması kuvvetle muhtemel ölüm, doğum, kaza gibi ferдин sebep ve sonuçlarına âşinâ olduğu haberleri anlaması kolaydır zira: “Yaşantı ve ifade arasındaki bağın doğrudanlığı, bu ifadenin anlaşılmasındaki doğrudanlığa tekabül eder.” (Bollnow: 1995: 87, 95).

Farklı bir deyişle haberde geçen önermenin dış gerçekliğe tekabül oranı (haberde nesnelerden çok olgulara uygunluk söz konusudur fakat olguların fertlerin şahsî yaşantılarının bir ürünü olduğunu da gözden kaçırmamak gerekir)²⁸⁶ fazla ve bu oranın fertler tarafından farklı haber kaynaklarından teyit edilme oranı²⁸⁷ yüksek ise fert, o haberi daha kolay anlar. Burada önemli olan, habere konu olan olgu ve önerme veya haber arasındaki tekabüliyetin yüksek olması, önerme ile olgu arasında açık bir referans ilişkisinin kurulduğunun olabildiğince sarîh biçimde gösterilebilmesi²⁸⁸ ve bu ilişkinin farklı haber kaynakları tarafından açıkça teyit edilebilmesidir. Bu aynı zamanda basit haberlerin doğruluk ölçütüdür. Buna *haberîn şekli doğruluğu* diyoruz.²⁸⁹

²⁸⁵ Gadamer’in uygulama ile ilgili düşünceleri için bkz. “3.4.6. “Uygulama” Olarak Yorum”.

²⁸⁶ Herhangi bir olgunun anlamı olgunun vuku bulduğu ortak tin tarafından şekillendirilir. Örneğin evlilik olgusunun biçimini (tek eşli veya çok eşli) belirleyen dâhil olunan grubun yaşantısı üzerinde şekillenen ortak tindir. Burada dikkat edilmesi gereken esas husus ise şahsî yaşama biçimleri üzerinden şekillenen ortak tinin aynı zamanda şahsî yaşama biçimlerine tesir ediyor olmasıdır. Şahsî yaşama biçimleri ortak tini belirlediği kadar ortak tin de şahsî yaşama biçimlerini belirler.

²⁸⁷ Buradaki teyitten kasıt, önermelerin birbiriyle tutarlılığı değil, önermelerin dış gerçekliğe uygunluğunun farklı haber kaynakları (farklı ortak tinler) tarafından teyit edilmesi ve saha araştırmamızın da gösterdiği gibi haberin kaynağa veya fotoğraf ve videolara uygunluğudur.

²⁸⁸ Bknz. “2.1.Önermenin Dış Gerçekliğe Uygunluğu: Tekabüliyet Teorisi”.

²⁸⁹ Haberîn Şekli Doğruluğu: Ferдин hayatının mutatlılığıyla ilgili basit haberlerin muhtevâsını oluşturan önermelerin dış gerçekliğe uygunluğunun yüksek olmasıdır. Burada ferдин yönelimlerini gözden kaçırmamak gerekir, keza kişinin tecrübî bilgisinin herhangi bir konu hususunda yüksek olması o konuya âşinâlığını da arttıracak, o konu farklı kişiler için karmaşık da olsa onun için basitleşecektir.

Diğer taraftan ifadenin nesnesinin belirsiz olması²⁹⁰ veya önermenin, haberin referansta bulunduğu olgunun o anda gözlemlenebilir bir dış gerçeklikten doğmuş olmaması²⁹¹ gibi sebepler haberin şekli doğruluğunu zedeler ve tekabüliyet esaslı doğruluğu işlevsiz kılar. Zira belirli bir nesneye veya olguya referans vermeyen nesnesini teyit edilemeyecek biçimde işaret eden cümlelerden mürekkep; farklı bir ifadeyle doğruluğu, önermenin dış gerçekliğe tekabülünde değil ferdin âşinâ olduğu veya olmadığı ortak tını meydana getiren diğer önermelerle tutarlılığında arayan bir haberi, tabiatıyla salt dış gerçekliğe uygunluğu zemininde doğru olarak kabul etmek mümkün değildir. Bu tür “karmaşık haberler”in anlaşılması dolayısıyla haberin doğruluk ve hakikat ile ilişkisi de basit haberlerden farklı olacaktır.

Ana akım kitle iletişim araştırmalarının doğruluk görüşlerinin bu tür karmaşık haberlerde işe yaramadığı görülmektedir. Zira ana akım kitle iletişim araştırmaları haberin açık biçimde dış gerçekliği aktarabileceğini ileri sürmekte, habercinin ve gazetenin bir nevi hakikat mihmandarı olduğunu söylemektedir. Oysa karmaşık içtimâî olguları konu edinen bir haber, genellikle *gözlenebilen* dış gerçekliğe uygun olmamaktadır.²⁹² Farklı bir ifadeyle basit haberlerin kısıtlı olsa da anlamına, söz konusu kısıtlı anlamadan ise haberin şekli doğruluğuna ulaşmak; muhtevâsını basit haberler kadar sarıh biçimde işaret edemeyen, gözlenemeyen olgulara, soyut düşüncelere, yorumlara dayanan karmaşık haberlere nazaran daha kolaydır.

Misalen, bir siyasetçinin görev seyahati esnasında uçağının düşmesini konu edinen bir haber: Karmaşık muhtevâsı sebebiyle dış gerçekliğe tekabül eden önermelerden ziyade dış gerçekliğe tekabül edip etmediği belirlenemeyen, muğlak önermelerle, yorumlarla haberleştirilecektir. Dolayısıyla karmaşık haberleri anlamaya çalışan fert, basit haberlere nazaran çok daha fazla yönelimlerinin tesiri altında kalacaktır. Zira artık anlama, önermenin varolana uygunluğunda değil önermenin ferdin yönelimlerinin belirlediği önerme dizileriyle tutarlılığında aranmaktadır. Fert

²⁹⁰ Saha araştırmamız, haberle ilgili yorumların fazlalığının ve haber çokluğunun haberdeki ifadenin nesnesinin belirsizleşmesine sebep olduğu ortaya koymuştur.

²⁹¹ Örneğin “1918-1920 yılları arasında pandemiye sebep olan İspanyol gribi salgınında 20 milyon insan ölmüştür.” cümlesinin doğruluğunu, önermenin dış gerçekliğe uygunluğuna bakarak anlamamız mümkün değildir, çünkü bu olay günümüzden yüz yıl önce gerçekleşmiştir.

²⁹² Bknz. “4.1.Bir Doğruluk/Hakikat İnşâ Aracı Olarak Haber ve Kitle İletişimi”.

doğruluğu evvela kıyasla aramaya başlar çünkü tutarlılığı tespit etmenin en kolay yolu kıyastır. Esas soru kıyasın ferdin hangi yönelimleri üzerinden yürütüleceğidir. Zira fert acelecidir ve anlamının kısa süre içerisinde vuku bulmasını istemektedir.²⁹³

Bununla birlikte karmaşık haberlerde şekli doğruluk oranının bazı veçhelerden²⁹⁴ yüksek olması, haberin doğruluğunun-hakîkatinin belirlenmesi için yeterli değildir.²⁹⁵ Öyle ki şekli doğruluğu destekleyen kimi kanıtlar²⁹⁶ dahi nesnesi belirlenemeyen önermeler dolayısıyla müphemleşmektedir. Bu tür haberlerin hakîkî anlamına/hakîkatine yaklaşmak için fertlerin çok daha fazla çaba sarf etmesi gerekir.

Bu bağlamda ferdin sığınabileceği en *güvenilir* liman ortak tindir, zira ortak tin, ferdin anlam dünyasını teşekkül ettiren tutarlı önermelerin bütünüdür. Fert, haberi tutarlı önermeler bütününden yardım alarak yönelimleri doğrultusunda anlayacak, böylece karmaşık haberi olabildiğince basit hâle getirecektir. Dolayısıyla bu tarz haberin doğruluğunu, haberin dış gerçekliğe uygunluğu değil, ortak tine uygunluğu²⁹⁷ belirlemektedir. Doğru haber, haber muhtevâsının ferdin yönelimlerinin belirlediği “doğru önermeler bütünüyle” tutarlılığındadır. Üstelik fert karmaşık haberdeki önermeler mevcut doğrularıyla uyuşmadığında yoruma başvurmakta, söz konusu haberi mevcut doğrularına uyumlu hâle getirmektedir. Farklı bir ifadeyle fert için haberin doğruluğu yorum vasıtasıyla inşâ edilen bir mâhiyettir. Dolayısıyla yorum, haberin anlaşılmasının somutlaştırılması, kişinin haberi kendi anlam dünyasında önceden inşâ edilmiş bir noktaya yerleştirmesidir.

Buna göre karmaşık haberleri anlamak için yönelimlerine güvenen fertler, yönelimlerinin belirlediği ön-kavrayışlar (fore-conceptions)²⁹⁸ ile habere yaklaşmak

²⁹³ Fert herhangi bir haberin anlamına/doğruluğuna bir an evvel ulaşmak ister. Haberin anlamına/doğruluğuna yaklaşmanın önündeki en önemli engellerden biri de bu aceleci tutumdur. Bknz. “5.2.4.4. Haber ve Hızlı Hüküm Verme”.

²⁹⁴ Uçağın düşmüş ve siyasetçinin ölmüş olması gibi.

²⁹⁵ Uçağın düşme sebebi kaza mıdır yoksa bir suikast mı?

²⁹⁶ Katılımcıların haber kaynağı olarak kabul etme eğiliminde oldukları, haber fotoğrafları, haber videoları gibi.

²⁹⁷ Saha araştırmamıza göre haberin doğruluğunu fert evvela kıyas, ardından kaynak, değer ve tecrübe esaslı olarak belirlemeye gayret etmektedir.

²⁹⁸ Burada Heidegger’in düşüncelerini takip ediyoruz, fert içinde bulunduğu ortak tin sayesinde dünya ile ilgili bir bilgiye zaten sahiptir, fakat her haber ferdin yönelimlerinin tesir ettiği yeni bir anlama

durumunda kalacaktır. Fert, ön-kavrayışlarından hareket ederek haberin muhtevâsını (haberdeki olay ve olguları) ön-kavrayışlarını belirleyen önermelere tutarlılığı oranında anlayacak ve haberin doğruluğu da söz konusu pragmatik kaygılardan açığa çıkan *kısıtlı bir anlama*'dan doğacaktır.²⁹⁹ Kısıtlı anlama, haberle ilgili hızlı hüküm vermenin de esas sebebidir.

Kısıtlı anlama, ferdin özçevresinden âşinâ olduğu ortak tin veya ortak tini teşekkül ettiren *baskın tutarlı önermeler bütünü*'nden³⁰⁰ beslenmektedir.³⁰¹ Zira düşünmemizi biçimlendiren kavramları şekillendiren de özçevreden çok bu baskın tutarlı önermeler bütünüdür. Dolayısıyla anlamayı sağlayan ve sınırlayan, habere mevzu nesne, olgu veya şahıslar değil, ferdin özçevresinin pay aldığı ve özçevresinin mütemadiyen rabitali olduğu ortak tin ile etkileşiminden doğan baskın tutarlı önermeler bütünüdür.

Üstelik haberin âşinâ olunan ortak tin içerisindeki her *aceleci yorumu*, âşinâ olunan ortak tinde mündemiç baskın tutarlı önermeler bütününe bir katkıdır. Dahası ferdin *güven çıkmazına*³⁰² girmesinin sebebi de söz konusu aceleci yorumlarıdır. *Neticede hızlı hüküm verme haberin anlaşılmasını belirleyen hermeneutik iç unsurlardan biridir.*

teşebbüsünü beraberinde getirir. Ön-kavrayışı doğuran esas öge, yönelimlerle birleşen bu teşebbüstür (Heidegger, 2018: 235).

²⁹⁹ Bknz. s. 32-33.

³⁰⁰ Saha araştırmamıza göre haber hakkında hızlı hüküm vermeye sebep olan ortak tine baskın önermeler bütünü ferdin haber kaynağına duyduğu güven ile haberin ferdin duygu, değer ve tecrübelerine uygunluğu teşekkül ettirmektedir.

³⁰¹ Baskın önermeler bütünü'nü Gadamer'in oterite kavramına benzer düşünüyoruz. "...kişilerin otoritesi nihaî noktada aklın köleleştirilmesine ve reddine değil, kabullenme eylemine ve bilgiye - yani, yargılamada ve öngöründe ötekinin bize üstün olduğunun ve bu sebeple öncelik taşıdığının, bizim karşımızda ayrıcalıklı olduğunun bilgisine dayanır." (Gadamer, 2009: 24-25). Oteritenin kaynağı bu bağlamda körü körüne itâatten çok *bilgidir*. Ortak tine baskın önermeler de fertler tarafından bu şekilde görülür ve üstünlükleri kabul edilir. Fakat Gadamer'den farklı olarak haber söz konusu olduğunda otoritenin mutlak surette bir "öteki"den gelmesi gerekmez. Öyle ki haber hakkında hızlı hüküm veren fert en az kendini yakın hissettiği "bilgi" sahibi ötekilere güvendiği kadar yaşıttan doğan "tecrübî bilgileri"ne de güvenir.

³⁰² *Güven çıkmazı*'nı "ferdin şahsî tecrübelerine ve benimsediği değerlere uygun haber veren kaynaklara güvenmesi, dolayısıyla söz konusu haber kaynaklarını çok daha sık takip etmesi, sık takip ettiği haber kaynaklarına daha fazla güvenmeye başlaması böylece sık takip ettiği ve güvendiği haber kaynaklarından gelen haberleri sorgulamadan kabul etmesi" şeklinde tanımlıyoruz. Güven çıkmazı ile ilgili daha fazla bilgi için bknz. "5.2.4.6. Sonuç".

Kısıtlı anlama kendini bitevi *aceleci mahdut yorumlarla*³⁰³ destekler. Öyle ki burada cinsiyet, eğitim, gelir düzeyi gibi özçevreye ait demografik nitelikler de söz konusu baskın tutarlı önermeler bütününe beslemeye yönelmiştir.³⁰⁴ Zira kısıtlı anlamada yorum *kapsayıcı anlamaya* yönelik değil sadece *anlamaya* yöneliktir ve *bir şey için bir araç hâline* gelmiştir. Hülâsa parça bütün ile tutarlı ve bütün tümüyle parça üzerinde tesirli gibi görünse de her yeni yorum kısıtlı anlamamanın farklı bir veçheden yeniden inşâ edilmesine sebep olmaktadır.

Bununla birlikte yorum çokluğu kısıtlı anlamamanın sağlamlaşmasına sebep olurken bir taraftan da onu zayıflatır. Zaman esasında haberin hakîkî anlamamanın lehine işlemektedir. Zira baskın tutarlı önermeler bütününe zayıflatacak dolayısıyla ferdi mevcut kısıtlı anlamasından kurtaracak haberle ilgili yeni bilgilerden doğan yeni yorumlar zamanla ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda yorum, kısıtlı anlamaya sebep olduğu kadar haberin kapsamlı anlamına ulaşmaya da yarar. Farklı bir ifadeyle anlama ve yorum anlıksa da hakîkî anlama zamana ihtiyaç duyar, haber kendisini zamanda açar.

Haberin anlamı ne ilk yazıldığı anda muhâbirin ufkuyula ne haberin ilk hitab ettiği fertlerin ufkuyula ne de haberi anlamaya çalışan ferdin yakın çevresiyle giriştiği bir tartışma zemininde tezahür eden anlamayla sınırlandırılabilir. Haberle ilgili ortaya çıkan her yeni bilgi ve yorum, haberin sorgulanmasına sebep olur. Dolayısıyla kısıtlı anlamamanın sonucu olan “doğru” ile yeni yorumlar ve bilgilerin getirdiği *yeni* veya *alternatif anlama/doğru* arasında bir *gerilim* doğmaktadır.

Tutarlı önermeler bütünü ve bu bütün içindeki haberin mahdut yorumu, kısıtlı anlamayı belirli bir zaman dilimi için mütemadiyen sağlamlaştırmaktadır³⁰⁵ ve tabiatıyla bağlantılı olunan ortak tinin çeşitli odak noktaları da bu şekilde devam

³⁰³ Baskın tutarlı önermelere uygun aceleci yorumlara “mahdut yorumlar” diyoruz.

³⁰⁴ Saha araştırmamıza katılan tüm katılımcıların demografik nitelikleri fark etmeksizin haberle ilgili hızlı hüküm verdiğini ifade etmesi bu çıkarımımızı desteklemektedir.

³⁰⁵ Burada sözü edilen tutarlı önermeler bütününe sağlamlaştıran ve onu parçalayan bir haber mecrası olarak sosyal medyanın tesiri dikkat çekicidir. Buna göre sosyal medya, haberin mahdut yorumunu sağlamlaştırdığı gibi çok kısa süreler içinde parçalayabilir. Yine de sosyal medyanın haber üzerindeki sağlamlaştırma tesirinin kısa süreler için geçerli olduğunu gözden kaçırmamak gerekir keza zaman haberin hakîkî anlamına yaklaştıran bir tesire sahiptir.

etmesi için kasten veya kasıtsız çalışmaktadır.³⁰⁶ Cemiyeti yönlendiren çoğu zaman bu ön-kavrayışlara bağlı tutarlı yorumlardır, farklı bir ifadeyle kanaatlerdir.³⁰⁷ Kısıtlı anlamanın nesnesi olan haber, zannın hâkimiyetini kurmakta, kanaat toplumunun oluşmasına sebep olmaktadır.³⁰⁸ Çünkü kişi hayatı anlama hususunda sahip olduğunu düşündüğü noksanları sürekli tamamlamak ister (Heidegger, 2018:363-374, 488) ve bu eksikliklerini hazır kanaatlerle (tutarlı önermeler bütününe uygun yorumlarla) kapatır. Zira “kanaatin tuhaf bir kendisini yayma eğilimi vardır. O dâima genel kanaat olmak ister.”, ferdin “kanaati karşısında cehaletini kabul etmesi çok zordur.” (Gadamer, 2009:146). Kanaat toplumunu yönlendirenler içtimâî tabakalara yayılmış kanaat önderleri değil, haber ile yayılan kanaatlerin (tutarlı önermeler bütününe uygun yorumların) kendileridir. Haberin hakîkî anlamına ulaşmak ise hem çok daha şümullü bir yorumda bulunmayı hem de hakîkî anlamaya ulaşma cesareti gösterebilmeyi gerektiren malumata ve zamana ihtiyaç duyan bir faaliyettir.

Bu durumda soru şudur: Haberin *hakîkî anlamı* nerededir? Haberin *hakîkî anlamına ulaşmak* mümkün müdür?

Haberin hakîkî anlamı veya hakîkati, ferdin tesiri altında bulunduğu ortak tinin sınırında vuku bulan *kapsayıcı yorumlardadır*. Ön-kavrayış hakîkî anlamanın ön-şartıdır. Ancak hermeneutik şuura sahip³⁰⁹ fertler ön-kavrayışın kısıtlı anlamasından

³⁰⁶ Bizim için önemli olan haberin yazılmasında tesirli olan gayeler değildir. Zira her haber tıpkı isimlerin belirli nesneleri belirli yönlerden göstermesi gibi olayı veya haberde aktarılan şeyle ilgili bilgiyi sınırlar, onu sadece bir yönüyle veya birkaç yönüyle aktarır, dolayısıyla büyük bir bütünün küçük bir parçasıdır. Bütünü temsil edemez fakat belki bütünü oluşturur (Cassirer, 1997:161-162). Bizim için mühim olan haberin anlaşılmasında tesirli olan unsurlardır, dolayısıyla haber kitleleri yönlendirmek, yanıltmak için de yazılmış olabilir. Fert haberi yazanın zihnine giremez. Onun esas gayesini mutlak biçimde belirleyemez. Sadece elinde, hâlihazırdaki önermelere dayanarak yorum yapar. Haberi yazanın pay aldığı ortak tını (haberin çıktığı medya kuruluşunun sahiplik ilişkileri ve iktidarla olan ilişkilerini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir) âşinâ ise o ortak tını teşekkül ettiren tecrübî bilgilere hâlihazırda vâkıftır. Önemli olan ferdin haberi yorumlama süreci, bu sürece tesir eden unsurlar ve haberin hakîkî anlamına yaklaşabilmesidir.

³⁰⁷ Kanaat’i “Gerçeğini bilmeden ihtimal üzerine hüküm verme, bu yolda verilen hüküm, sanı” yani “zan” anlamıyla kullanıyoruz (Kubbealtı Lugatı, <http://lugatim.com/s/zan> Erişim: 17.03.2020)

³⁰⁸ Kanaat toplumu’nu: “Dış gerçekliklere dayanmayan veya kısmen dayanan baskın tutarlı önermelerle hareket eden, soru sormaktan çekinen veya mülâhaza yetisi medya yoluyla yozlaştırılmış, her konuda bilgi sahibi *süper yorumcuları* (haber kanallarından sıkça rastladığımız) “kanaat önderleri” olarak gören ve hayatının merkezine en büyük kanaat önderi olarak medyadaki baskın tutarlı önermeleri koyan toplum” olarak tanımlıyoruz.

³⁰⁹ Anlamanın hermeneutik unsurlarının şuurunda olan bu kişilerin mutlak surette iyi eğitim almaları, zengin olmaları veya toplumda statüko sahibi olmaları gerekmez. Hermeneutik şuur özçevrede doğar

*hermeneutiğin zaman unsurunun*³¹⁰ sayesinde kurtulma imkânına sahiptir. Anlamanın hermeneutik unsurlarının şuurunda olan bu kişilerin mutlak surette iyi eğitim almaları, zengin olmaları veya toplumda saygın bir konuma sahip olmaları gerekmez. Hermeneutik şuur, özçevrede doğar ve kişiyi biçimlendirir. Hermeneutik şuur, edilgen bir eğitimden ziyade, tecrübî bilgiden doğan kişinin tarihîliği üzerinde büyüyen fiilî bir öğrenmedir. Farklı olasılıkların imkânını kuvve olarak içinde taşır ve ön-kavrayıştan yola çıksa da³¹¹ ona bağlı kalmadan haberle ilgili diğer ortak tinlerin ileri sürdüğü farklı olasılıkları değerlendirebilir. Gadamer'in deyişiyle: "Metni anlamaya çalışan kişi daha ziyade, onun kendisine bir şey söylemesine hazır olmalıdır.". Ancak bu sayede "metin kendisini çıplak ötekiliği" ile sunabilir ve "kendisine özgü objektif hakîkati kişinin kendi" ön-anlamaları [ön-kavramaları] karşısında açıkça" sergileyebilir (Gadamer, 2009:8-9). Bu *keşfedici bir eylem* (Heidegger, 2018:332) olduğu kadar farklı ortak tinlere *açık kalmayı* gerektiren bir zaman meselesidir. Haberin hâkîkî anlamına fert ancak mahdut yorumların tesirinden kurtulabildiğinde, habere tamâmıyla açık olabildiğinde, mukim ön-kavrayışları sarsıldığında yaklaşabilir.

Günümüz haber teknolojisi kısıtlı anlamı oluşturmak ve beslemek kadar ferde haberin hakîkî anlamına yaklaşmak için de yeterli imkânı vermektedir. Zira ferdin âşinâ olmadığı cemiyete hâkim farklı ortak tinlere erişmesi ve hatta onlarla temas

ve kişinin şahsî halkasını biçimlendirir. Hermeneutik şuur, edilgen bir eğitimden ziyade, negatif anlamda tecrübî bilgiden doğan fiilî bir öğrenmedir. Tecrübe negatif doğası sebebiyle sürekli yenilenmektedir. Hermeneutik şuura sahip tecrübî kişi de tabiatıyla her şeyi bilen veya her şeye vâkıf olan kişi değil tecrübî bilgi sayesinde saplantılardan uzak, yeni tecrübelerle açık kişidir. Farklı olasılıkların varlığını kuvve olarak içinde taşır ve ön-kavrayıştan yola çıksa da ona bağlı kalmadan haberle ilgili diğer nesnel tinlerin ileri sürdüğü farklı olasılıkları değerlendirebilir. Gadamer'e göre "Hermenoytik bilinç, zirvesine, kendisinin metodolojik kesinliğinde değil, kendisini tecrübî insanî dogmanın mahpus durumundaki insandan ayıran tecrübeye âmâde olmaklıkta yükselir." (Gadamer, 2009: 140-141). Araştırmacı, kendisini bu konuda hüküm verecek yetkinlikte görmemekle birlikte, saha araştırması esnasında hermeneutik bilince sahip değil ancak hermeneutik şuura ulaşabilecek bazı katılımcılarla karşılaştığını düşünmektedir. Örneğin ilkökul mezunu, görece düşük gelire sahip, çiftçi Ç1, sanayide çalışan ortaokul mezunu S1 her ne kadar bazı veçhelerden habere kapalı da olsalar, araştırmacının hermeneutik şuura ulaşabileceğini düşündüğü katılımcılardır.

³¹⁰ Haber, doğası gereği acelecidir. Hemen yayılmak ve hemen anlaşılmak ister, oysa haberin hakîkî anlamına ancak belli bir zaman dâhilinde yaklaşmak mümkündür. Haberin kısıtlı zaman içerisinde yazılması ve yayınlanması haberin hakîkî anlamını kısıtlayan/hakikatini örten önemli bir engeldir.

³¹¹ Fert, ön-kavrayıştan yola çıkmak zorundadır, keza hakîkî bir anlamaya/haberin hakikatine doğrudan, çaba göstermeden ulaşmak mümkün değildir.

kurması³¹² eskiye nazaran çok daha muhtemeldir. Dolayısıyla kapsayıcı yorumun imkânı ve olasılığı artmıştır. Haberin hakîkî anlamı/hakîkati ferdin yönelimlerinin belirlediği ortak tininin sınırındadır. Haberi tek bir metin olarak ele almak onun ancak şeklî doğruluğuna ulaşmamızı sağlar, oysa haber farklı metinlerin (önergelerin) bir birleşimidir. Sürekli hareket hâlinde olan “akan” (yorumlanan) bu metnin anlamı da sürekli hareket halinde olacaktır. Metin âşinâ olunan ortak tinin bir parçası olduğu gibi mütemadiyen yeniden yorumlanmaktadır.³¹³

Oysa haberin hakîkî anlamına/hakîkatine yaklaşmak ancak pay alınan ortak tinin sınırlarına gitme cesareti göstermekle, habere soru sormakla, âşinâ olunmayan ortak tine, onun iddiasına açık olmakla, bu açıklığın getireceği gerilimi göğüslemekle ve âşinâ olunmayan ortak tine nüfuz eden kapsayıcı yorumla elde edilebilecek bir kazanımdır. Bu bir yer değiştirme, yeniden konumlanma değil, idrâktir. Yorumun bir sonu yoktur, dolayısıyla âşinâ olunmayan ortak tinin sınırındaki yorum da burada sonlanmayacaktır. Kapsayıcı yorum farklı ortak tinlerin sınırlarına doğru esneyecektir. Bu yüzden haberin hakîkî anlamına/hakîkatine hiçbir zaman ulaşamayacak, muayyen zaman, yer ve tesirler altında ancak yaklaşılabilecektir.

Toplumu farklı yönelimlere göre oluşmuş farklı ortak tinlerin müphem sınırlarla kendilerini soyutladıkları, az veya çok birbirleriyle sürekli etkileşim hâlindeki yapılar bütünü olarak tasavvur ediyoruz. Haber, belli bir ortak tinin içerisinde, ortak tinin yönelimlerinin neticesi olarak ortaya çıkan bir olgudur. Haber, söz konusu ortak tin içerisinde kısıtlı bir anlama veya doğruya her zaman sahiptir. Üstelik haberin kısıtlı anlamı çoğu zaman ferdin pratik ihtiyaçlarını da karşılayabilir. Fakat bu kısıtlı anlam

³¹² Hakîkî yoruma yaklaştıran bu temaslarla ortaya çıkan gerilimdir.

³¹³ Tüm bunları zamana göre düşünmek gerekir, haberin kısa süreler içerisinde yoğun biçimde mahdut yorumlarının yapılması, baskın tutarlı önergelerin pekişmesine sebep olurken aynı zamanda baskın tutarlı yorumların zayıflamasına da sebep olmaktadır. Zira: “Zamanın akıp gidişinden söz ettiğimizde şu ‘deneyimi’ dile getirmiş oluruz: Zaman ele avuca sığmaz. Bu ‘deneyim’ zamanı elde tutma isteğimiz üzerine temellenmektedir. İşte burada ‘içinde-bulunulan-anların’ gayrisahih beklentilendirliği söz konusudur. Öyle ki elimizden kayıp giden hemen *unutulur*.” (Heidegger, 2018:623). Cemiyet olarak karşılaştığımız büyük felaketleri yoğun biçimde yaşayıp, kısa sürede unutmamızın sebeplerinin de burada aranması gerektiğini düşünüyoruz.

sadece söz konusu ortak tin içerisinde bakılınca bir değere sahiptir ve bu istikametteki kısıtlı anlam her zaman yerel olacaktır.³¹⁴

Haberin hakîkî anlamına/hakîkatine habere soru sorarak yaklaşılabılır. Hakîkî anlamaya yaklaşmak için mevcut kısıtlı anlamayı/doğruyu sorgulamak şarttır. Keza her yorumun altında örtülü de olsa soru vardır. Sorgulama, sorgulanan şeyi muayyen bir konuma oturtmak için gereklidir (Gadamer, 2009:142). Mahdut yorumun sorularına verilen cevaplar da mahduttur ve âşinâ olunan ortak tine uygundur. Sorunun kaynağı, dizginlenemeyen hayatı anlama iştiağıdır. Soruyu baskılayan şey ise kanaattir. Kısıtlı anlamamanın hâkimiyetidir. Diğer taraftan haberin hakîkî anlamına yaklaşmak için ortak tinin sınırına gidebilmek, sorulara farklı ortak tinlerden cevap alma cesareti gösterebilmek gerekir. Kapsayıcı yorum, mahdut yorumun sorularından ayrı, ona aykırı soruların sorulabilmesi cesaretinin, ferdin kendi doğrularını riske atmasının bir sonucudur. Yine de bu cesaret tümüyle hermeneutik şuura tamâmıyile sahip değil, kısıtlı anlamadan zamanla uzaklaşan, farklı ortak tinlere mâruz kalan ve mezkûr cesareti gösterebilen ferde has bir yetkinliktir.

Haberin sorgulanması, varolan doğrunun tümüyle yadsınması anlamına gelmeyecektir. Buradaki esas mesele kör bir yadsımadan çok soru ve cevap yoluyla mevcut doğruya nüfuz edebilmektir. Zira haberin hakîkatine yaklaşan fert kendi ortak tininden ne vaz geçer ne de kısıtlı anlamaların getirdiği doğrulardan kurtulur. Bu ferdin keşfedici bir hamlesidir. Tıpkı bir merkez etrafında sürekli dönen bir bilye gibi fert de habere mâruz kaldıktan bir müddet sonra kısıtlı anlamamanın merkezinden uzaklaşacak ve diğer ortak tinlerin sınırına temas edecektir. Bu sonsuz yorumun tabîî bir neticesidir. Keza anlama kısıtlı da olsa tekrar eden her yorumda yeniden vuku bulur. *Anlama yorumlamadır* (Gadamer, 2009: 177). Haberi anlamak hakîkattir.

Neticede haberin anlaşılmasını, haber doğruluk-hakîkat ilişkisini belirleyen fert ve cemiyet kaynaklı hermeneutik unsurlar olduğunu ileri sürüyoruz:³¹⁵

³¹⁴ Burada “yerel” kelimesi belli bir toprak parçasından çok aynı ortak tinden pay alanların ve aynı zaman diliminde yaşayanların oluşturduğu soyut bir yerelliği tanımlamaktadır. Farklı bir ifadeyle kendisini, muayyen bir zamanda, muayyen bir anlam dünyası içerisinde, muayyen bir şekilde tanımlayan insan kümesini.

³¹⁵ Kısıtlı/hakîkî anlamayı sağlayan hermeneutik unsurlar.

- Yönelmişliğin belirlediği tecrübî bilgilerin haberi anlamak için kullanılması,
- Ferdin haberde kullanılan kavramların gramatik yapısına olan âşinâlığı,
- Ferdin haberi bir an evvel anlamak için hızlı hüküm vermesi,
- Ferdin farklı ortak tinlerin doğrularını ve kendi doğrularını riske atacak cesarete sahip olmasını,
- Ferdin haberi sorgulayarak keşfedici bir hamle yapabilmesini

haberlin anlaşılmmasını sağlayan fert kaynaklı hermeneutik unsurlar olarak,

- Ferdin haberi yazanın ortak tinine âşinâ olmasını,
- Ferdin ortak tine hâkim baskın tutarlı önermeler bütününün farkında olmasını,
- Ferdin farklı ortak tinlere açık kalmayı sağlayan haber kaynaklarına erişebilme imkânına sahip olmasını,
- Haberlin hakîkî anlamına/hakîkatine yaklaşacak kadar zamanın geçmiş olmasını,

ise haberlin anlaşılmmasını sağlayan cemiyet kaynaklı hermenutik unsurlar olarak görüyoruz.

Bu araştırma, iletişim sahasındaki akademik çalışmaların haberlin doğruluğunu ve hakîkatini, en az haberi yazanların haberi nasıl *çerçevelediğinde* aradıkları kadar, fertlerin haberi nasıl *yorumladıklarında* aramaları gerektiğini ortaya koymuştur. Bu çalışma hermeneutiğin, iletişim fenomeni ile ilgili araştırmalarda yeni imkânlar sunabileceğini de göstermiştir. Ayrıca araştırmanın haberlerin fertler nazarında belirli biçimlerde yorumlandığına yönelik sonuçları, haber yorumlama biçimleri hususunda yeni tripleştirme çalışmalarının önünü açacaktır.

KAYNAKLAR

- Adler, P.A ve Adler, P. (2012). Patricia A. Adler, University of Colorado and Peter Adler, University of Denver. (Ed. Sarah Elsie Baker ve Rosalind Edwards) *How Many Qualitative Interviews is Enough? Expert Voices And Early Career Reflections on Sampling*. Southampton: NCRM, 8-11.
- Adorno T. W. ve Horkheimer M. (2014). *Aydınlanmanın Diyalektiği* (Tercüme: Nihat Ünler ve Elif Öztarhan Karadoğan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Adorno, T. W. (1997). Cultural criticism and society. *Prisms* (Tercüme: Samuel ve Shierry Weber). Cambridge: MIT Press, 17-34.
- Adorno, T. W. (2007). *Philosophy of Modern Music*. London: Continuum.
- Adorno, T. W. (2019). *Negatif Diyalektik* (Tercüme: Şeyda Öztürk). İstanbul: Metis Yayınları.
- Adorno, T. W. ve Rabinbach, A. G. (1975). Culture Industry Reconsidered. *New German Critique*. (6), 12-19.
- Akarsu, B. (1975). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Akmehmet Şekerler, S. (2017). Derinlemesine Görüşme (Ed. Fatma Nevra Seggie ve Yasemin Bayyurt) *Nitel Araştırma Yöntem, Teknik, Analiz ve Yaklaşımları*. Ankara: Anı Yayıncılık, 186-202.
- Aquinas, T. (1952a). *Disputed Quistions on Truth*. Chicago: Henry Regnery Company.
- Aquinas, T. (1952b). *The Summa Theologica (Vol.1)*. San Francisco: Burns Oates & Washbourne Ltd.
- Aristoteles (1996). *Metafizik* (Tercüme: Ahmet Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınları
- Aristoteles (2016). *Kategoriler* (Tercüme: Saffet Babür). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Aristoteles (2018). *Yorum Üzerine* (Tercüme: Saffet Babür). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Aronowitz, S. (2002). Introduction. (Max Horkheimer) *Critical Theory Selected Essays* (Tercüme: Matthew J. O'Connell ve diğerleri). New York: The Continuum Publishing Company. XI-XXI.
- Audi, R. (Ed.). (1999). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Ayer, A. J. (2012). *Language, Truth and Logic*. New York: Dover Publications Inc.
- Ayverdi, İ. (2011). *Asırlar Boyu Târihî Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük (Kubbealtı Lugatı)*. 4. Basım. İstanbul: Kubbealtı

- Baker, S. E., ve Edwards, R. (Ed.). (2012). *How Many Qualitative Interviews is Enough Expert Voices And Early Career Reflections on Sampling*. Southampton: NCRM.
- Bakırcıoğlu, R. (2012). *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Baran, S. J. Ve Davis, D. K. (2015). *Mass Communication Theory Foundations, Ferment and Future*. Stamford: Cengage Learning.
- Baumberg, B. (2012). Ben Baumberg, University of Kent at Canterbury. (Ed. Sarah Elsie Baker ve Rosalind Edwards) *How Many Qualitative Interviews is Enough? Expert Voices And Early Career Reflections on Sampling*. NCRM, 34.
- Beardsley, M. (1971). Modes of Interpretation. *Journal of the History of Ideas*. (32), 143-148.
- Benjamin, W. (1997). *Fotoğrafın Kısa Tarihi-Teknik Araçlarla Yeniden-Üretim (Çoğaltma) Çağında Sanat Eseri* (Tercüme: Osman Akınhay). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Benjamin, W. (2012). *The Work Of Art In The Age Of Mechanical Reproduction*. London: Prism Key Press
- Bennett, W. L. (2000). *Politik İlüzyon ve Medya* (Tercüme: Seyfi Say). İstanbul: Nehir Yayınları.
- Berelson, B. R., Lazarsfeld P. F. ve McPhee, W. N. (1954). *Voting: A Study of Opinion Formation in a Presidential Campaign*, Chicago: University of Chicago Press.
- Beydili, C. (2004). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Yurt Yayınları.
- Bilen, O. (2016). *Çağdaş Yorumbilim Kuramları Felsefi ve Eleştirel Hermeneutik*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Birand, K. (1954). *Dilthey ve Rickert'te Manevî İlimlerin Temellendirilmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Birand, K. (1998). Mânevi İlimler Metodu Olarak Anlama, *Kâmuran Birand Külliyyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 13-63.
- Blanshard, B. (1964). *The Nature Of Thought Volume Two*. London: George Allen and Unwin L.T.D.
- Blumer, H. (1986). *Symbolic Interactionism Perspective and Method*. London: University of California Press, Ltd.
- Blumler J. G. ve Gurevitch, M. (1995). *The Crisis of Public Communication*. London: Routledge.

- Blumler, J. G. (1979). The Role of Theory In Uses And Gratifications Studies, *Communication Research*, 6 (1), 9-36
- Bolay, S. H. (2018). *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*. 12. Baskı. Ankara: Atlas Kitap.
- Bollnow, O. F. (1995) İfade ve Anlama. *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar*. (Tercüme ve Derleyen Doğan Özlem). Ankara: Ark Yayınevi, 85-121.
- Bradley, F.H.(1962). *Essays On Truth and Reality*. London: Oxford University Press.
- Braun, V. ve Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3 (2), 77-101.
- Braymen, A. (2012). Alan Bryman, University of Leicester. (Ed. Sarah Elsie Baker ve Rosalind Edwards) *How Many Qualitative Interviews is Enough? Expert Voices And Early Career Reflections on Sampling*. Southampton: NCRM, 18-20.
- Broersma, M. (2010). The Unbearable Limitations of Journalism: On Press Critique and Journalism's Claim to Truth. *International Communication Gazette*, 72 (1), 21-33.
- Bunnin, N. ve Yu, J. (2004). *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Cornwall: Blackwell Publishing.
- Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uyğur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Cassirer, E. (1997). *İnsan Üstüne Bir Deneme* (Tercüme: Necla Arat). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. 5. Basım. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Ceylan, Y. (1993). Kavram Üzerine. *Felsefe Dünyası*, 9, 46-50.
- Cevizci, A. (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. 3. Baskı. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2009). *Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard'a*. İstanbul: Say Yayınları.
- Clauson, G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre- Thirteenth-Century Turkish*. London: Oxford University Press.
- Cohen, S. ve Young, J. (1973). *The Manufacture of News: A Reader*. California: Sage Publications.
- Coleman, J. S.; Katz, E.ve Menzel, H. (1966). *Medical Innovation; A Diffusion Study*. New York: Bobbs-Merrill Co.
- Connelly, L. M. (2016). Trustworthiness in Qualitative Research. *Medsurg Nursing*, 25 (6), 435-437.

- Connelly, L. M. (2016). Trustworthiness in qualitative research. *Medsurg Nursing*, 25 (6), 435-437.
- Conroy, S. A. (2003). A Pathway for Interpretive Phenomenology. *International Journal of Qualitative Methods*, 36–62.
- Coser, L. A. (2008). *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları Tarihsel ve Toplumsal Bağlamlarında Fikirler* (Ter. Himmet Hülür). Ankara: Deki Yayınları.
- Craig, R. T. (1999). Communication Theory as a Field. *Communication theory*, 9 (2), 119-161.
- Creswell, J. W. (2009). *Research Design Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches*. Los Angeles: Sage.
- Creswell, J. W. (2013). *Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni* (Tercüme Editörleri: Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Creswell, J. W. ve Miller, D. L. (2000). Determining Validity in Qualitative Inquiry. *Theory Into Practice*, 39 (3), 124-130.
- Crist, J. D., ve Tanner, C. A. (2003). Interpretation/Analysis Methods in Hermeneutic Interpretive Phenomenology, *Nursing Research*, 52 (3), 202-205.
- Curran, J. (1997). Medya ve Demokrasi: Yeniden Değer Bıçme. (Der. Süleyman İrvan) *Medya, Kültür, Siyaset*. Ankara: Ark Yayınları, 139-197.
- Curtis, M. (1998). Introduction to The Transaction Edition. (W. Lippmann) *Public Opinion*. New Jersey: Transaction Publishers, XI-XXXVI.
- Cürcânî, Ali İbn M. (1997). *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü* (Tercüme: Arif Erkan). 1. Basım. İstanbul: Bahar Yayınları.
- Çebi, M. S. (2002). *Haberi Anlamak*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Çotuksöken, B. ve Babür, S. (2015). *Ortaçağda Felsefe*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- David, M. (2016). The Correspondence Theory of Truth, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/truth-correspondence/>. Erişim Tarihi 25.01.2020.
- David, Marian (2008). The Correspondence Theory Of Truth. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim tarihi 17.1.2019.
- Daymon, C. ve Holloway, I. (2005). *Qualitative Research Methods in Public Relations and Marketing Communications*, New York: Routledge.
- De Fleur, M. L. (1970). *Theories of Mass Communication*. New York: David McKay.
- De Fleur, M. ve Ball-Rokeach, S. (1982). *Theories of Mass Communication*. 4th Edition. New York: Longman.

- Deetz, S. (1977). Interpretive Research in Communication: A Hermeneutic Foundation. *Journal of Communication Inquiry*, 3 (1), 53–69.
- DeFleur M. L. ve Ball-Rokeach, S. (1975). *Theories of Mass Communication*. New York: Longman Inc.
- Dellaloğlu, B. (2014). *Frankfurt Okulu'nda Sanat ve Toplum*. İstanbul: Say Yayınları.
- Demirci, M. (2011). *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. 2. Basım. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Descartes, R. (2007). *Felsefenin İlkeleri* (Tercüme: Mesut Akın). İstanbul: Say Yayınları.
- Descartes, R. (2019). *Yöntem Üzerine Konuşma* (Tercüme: Çiğdem Dürüşken). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Descartes, R. (2019b). *Meditasyonlar Metafizik Üzerine Düşünceler* (Tercüme: Çiğdem Dürüşken). İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Develioğlu, F. (1962). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat Eski ve Yeni Harflerle*. Ankara: Doğu Ltd. Şti. Matbaası.
- Dewey, J. (1929). *Experience and Nature*. London: George Allen & Unwin, Ltd.
- Dewey, J. (2001). *Democracy and Education*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University.
- Dilçin, C. (1983). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Dilthey, W. (1976). *Selected Writings*. (Editör ve Tercüme: H. P. Rickman). Cambridge: Cambridge University Press.
- Dilthey, W. (1985). Fragments for a Poetics (1907-1908). (Ed. Makkreel, R. A ve Rodi, F.) *Selected Works Volume V Poetry and Experience*. Princeton: Princeton University Press, 223-231.
- Dilthey, W. (2017). Tin Bilimlerine Giriş. *Hermeneutik ve Tin Bilimleri* (Tercüme: Doğan Özlem). İstanbul: Notos Kitap Yayıncılık, 11-25.
- Dilthey, W. (2017). *Hermeneutik ve Tin Bilimleri* (Tercüme: Doğan Özlem). İstanbul: Notos Kitap Yayıncılık.
- Dilthey, W. (2017b). Hermeneutiğin Doğuşu (Tercüme: Doğan Özlem). *Hermeneutik ve Tin Bilimleri* (Tercüme: Doğan Özlem). İstanbul: Notos Kitap Yayıncılık, 91-113.
- Dilthey, W. (2017c). İnsan ve Tarih Dünyasında Tekelleşme ve Sanat. *Hermeneutik ve Tin Bilimleri* (Tercüme: Doğan Özlem). İstanbul: Notos Kitap Yayıncılık, 34-77.

- Dinçer, K. (2006). Doğa Bilimi-Sosyal Bilim İkiliği: İdeolojik Bir Çatışma, *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler ve Felsefe Sempozyumu*. Ankara: Vadi Yayınla, 53-62.
- Duralı, T. Ş. (2013). Akıl. *Kutadgu Bilig Türkçenin Felsefe-Bilim Sözlüğü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ed. Schramm, W. (1954). *The Process and Effects of Mass Communication*. Illinois: University of Illinois Press.
- El- Askerî, E. H. (2017). *Arap Dili'nde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü (El- Furûq Fi'l Luğâ)*. 3. Baskı. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Ely, M., Anzul, M., Friedman, T., Garner, D., Steinmetz, A. (1991). *Doing Qualitative Reseach: Circles within Circles*. London: Falmer Press.
- Entman, R. M. (1993). Framing: Toward Clarification of a Fractured Paradigm, *Journal of Communication* 43 (4), 51-58.
- Erginli, Z. (Ed.) (2006). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınları.
- Ersoy, F. (2019). Fenomenoloji. (Ed. Ahmet Saban ve Ali Ersoy) *Eğitimde Nitel Araştırma Desenleri*. Ankara: Anı Yayıncılık, 84-139.
- Ertuğrul, İ. F. (2015). *Lûgatçe-i Felsefe*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Eyim, A. (2006). Husserl'in Felsefesinde Doğal Tavrın Gerekliliği: Fenomenolojik İndirgeme ve Özel Dil Üzerine Tartışma. *Kaygı*, 7, 31-40.
- Fish, S. L., ve Dorris, J. M. (1975). Phenomenology and Communication Research. *Journal of Applied Communication Research*, 3 (1), 9-26.
- Fishman, M. (1988). *Manufacturing the News*. Austin: University of Texas Press.
- Fiske, J. (2014). *İletişim Çalışmalarına Giriş* (Tercüme: Süleyman İrvan ve Ümit Hüsrev Yolsal). Ankara: Pharmakon Yayınevi.
- Gabain von A. (1988). *Eski Türkçenin Grameri* (Tercüme: Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gadamer, H. G. (2006). *Truth and Method* (Tercüme: Joel Weinsheimer ve Donald G. Marsha). Chippenham: Continuum Publishing Group.
- Gadamer, H. G. (2008a). *Hakikât ve Yöntem I. Cilt* (Tercüme: Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Gadamer, H. G. (2008b). Hermeneutiğin Temelleri Üstüne Bir Taslak. (Der. Paul Rabinow ve William Sullivan) *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım* (Tercüme: Taha Parla). İstanbul: Deniz Yayınları.
- Gadamer, H. G. (2009). *Hakikât ve Yöntem II. Cilt*. (Tercüme: Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan). İstanbul: Paradigma Yayınları.

- Gadamer, H.G. (1995). Hermeneutik. *Hermeneutik Üzerine Yazılar* (Derleme ve Tercüme: Doğan Özlem). Ankara: Ark Yayınları, 11-28.
- Gadamer, H.G. (2002). Kuşkucu Hermeneutik. *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan). İstanbul: Paradigma Yayınları, 149-159.
- Gadamer, H.G. (2002b). Metin ve Yorum. *Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler* (Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan). İstanbul: Paradigma Yayınları, 284-319.
- Gearing, R. E. (2008). Bracketing. (Ed. Lisa M. Given) *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods*. Los Angeles: Sage.
- Gerbner, G. (1973). Cultural Indicators: The Third Voice. (Editörler: George Gerbner, Larry P. Gross ve William H. Melody) *Communications Technology and Social Policy Understanding the New "Cultural Revolution"*. New York: John Wiley & Sons Inc, 355-573.
- Gerbner, G. (1990). Epilogue: Advancing on the Path of Righteousness (Maybe). *Cultivation Analysis New Directions in Media Effects Research* (Editörler Nancy Signorielli ve Michael Morgan). California: SAGE Publications Ltd., 249-261.
- Gerbner, G. (1995). Toward "cultural indicators": the analysis of mass mediated Public message systems. (Editörler: Oliver Boyd-Barrett ve Chris Newbold) *Approaches to Media: A Reader*. Bristol: Arnold, 144-152.
- Gerbner, G. (1996). Invasion of The Story Sellers. (Ed. Roy F. Fox) *Harvesting Minds: How TV Commercials Control Kids*. Westport: Praeger, IX-XV.
- Gerbner, G. (1998). Cultivation Analysis: An Overview. *Mass Communication & Society*, 3 (4), 175-194.
- Geuss, R. (2002). *Eleştirel Teori Habermas ve Frankfurt Okulu*. (Tercüme: Ferda Keskin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giorgi, A. (2012). The Descriptive Phenomenological Psychological Method. *Journal of Phenomenological Psychology*, (43), 3–12.
- Gitlin, T. (1980). *The Whole World Is Watching: Mass Media in the Making and Unmaking of the New Left*. Berkeley: University of California Press.
- Glanzberg, M. (2018) Truth. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.). URL=<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/truth> Erişim Tarihi: 15.11.2018.
- Goffman, E. (1979). *Gender Advertisements*, London: The Macmillan Press Ltd.
- Goffman, E. (1986). *Frame Analysis An Essay on the Organization of Experience*. Boston: Northeastern University Press.
- Gökberk, M. (1993). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi .

- Grossberg, L. ve Christians, C. G. (1978). *Hermeneutics and the Study of Communication*. Annual Meeting of the Association for Education in Journalism.
- Guyer, P. ve Horstmann, R.F. (2019). Idealism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL= <<https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/idealism/>>. Erişim Tarihi: 13.04.2020.
- “Geist” ve “Geistig” maddeleri <http://mydictionary.ddns.net/dictionary/trde/translation>. Erişim tarihi: 24.07.2019.
- Hall, S. (1985). Signification, Representation, Ideology: Althusser and the Post-Structuralist Debates. *Critical Studies in Mass Communication*. 2 (2), 91-114.
- Hall, S. (2005a). İdeolojinin Yeniden Keşfi: Medya Çalışmalarında Baskı Altında Tutulanın Geri Dönüşü. (Derleyen ve Tercüme: Mehmet Küçük) *Medya, İktidar, İdeoloji*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 73-115.
- Hall, S. (2005b). Introduction to Media Studies at the Centre (Editörler: Stuart Hall, Dorothy Hobson, Andrew Lowe ve Paul Willis) *Culture, Media, Language Working Papers in Cultural Studies, 1972-79*. Londra ve New York: Routledge, 104-109.
- Hall, S. (2005c). Encoding/decoding. (Editörler: Stuart Hall, Dorothy Hobson, Andrew Lowe ve Paul Willis) *Culture, Media, Language Working Papers in Cultural Studies, 1972-79*. Londra ve New York: Routledge, 117-127.
- Hall, S.(2019a). Cultural Studies: Two Paradigms. (Editör: David Morley) *Essential Essays Vol. 1. Foundations of Cultural Studies Stuart Hall*. Durham and London: Duke University Press, 48-70.
- Hall, S.(2019b). Notes on Deconstructing “The Popular”. (Editör: David Morley) *Essential Essays Vol. 1. Foundations of Cultural Studies Stuart Hall*. Durham and London: Duke University Press, 347-361.
- Hall, S., Hobson, D., Lowe, A. ve Willis, P. (2005). Preface. (Editörler: Stuart Hall, Dorothy Hobson, Andrew Lowe ve Paul Willis) *Culture, Media, Language Working Papers in Cultural Studies, 1972-79*. Londra ve New York: Routledge, VI-X.
- Hançerlioğlu, O. (1977). *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hançerlioğlu, O. (1984). *İslâm İnançları Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hasîrîzâde E. (2015). *En-Nûru’ l-Furkân Fi Şerhi Lugati’l-Kur’an*. 1. Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Heidegger, M. (1985). *Being and Time* (Tercüme: John Macquarrie ve Edward Robinson). Oxford: Basil Blackwell.

- Heidegger, M. (2004). *Varlık ve Zaman*, (Tercüme: Aziz Yardımlı). 1'inci Baskı. İstanbul: İdea Yayınları.
- Heidegger, M. (2011) *Varlık ve Zaman* (Tercüme: Kaan Ökten). 2'nci Baskı. İstanbul: Agora Kitaplığı Yayınları.
- Heidegger, M. (2018). *Varlık ve Zaman*. (Tercüme: Kaan Ökten). 3'üncü Baskı. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Held, D. (2004). *Introduction to Critical Theory Horkheimer to Habermas*. Oxford: Polity Press.
- Herman, E. S. ve Chomsky, N. (2012). *Rızanın İmalatı: Kitle Medyasının Ekonomi Politikası*. İstanbul: bgst Yayınları.
- Herzog, H. (1954). Motivations and Gratifications of Daily Serial Listeners. (Ed. Wilbur Schramm) *The Process and Effects of Mass Communication*. Illinois, University of Illinois Press, 50-56.
- Horkheimer, M. (1993). *Between Philosophy and Social Science: Selected Early*. London: MIT Press.
- Horkheimer, M. (2002). *Critical Theory Selected Essays* (Tercüme: Matthew J. O'Connell ve diğerleri). New York: The Continuum Publishing Company.
- Horkheimer, M. (2004). *Eclipse of Reason*. New York: Continuum Publishing Company.
- Hunter, G. F. (1993). Introduction (Max Horkheimer). *Between Philosophy and Social Science: Selected Early*. London: MIT Press.
- Husserl, E. (1969). *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*. London: Collier-Macmillan.
- İnan, A. (1959). Gerçek Kelimesi Üzerine Not. *Türk Dili Dergisi*, 96 (9).
- İsfahanî, R. (2012). *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*. 3. Baskı. İstanbul: Çıra Yayınları.
- James, W. (1931). *Pragmatism A New Name for Some Old Ways of Thinking Popular Lectures on Philosophy by William James*. Newyork: Longmans, Green and Co.
- James, W. (2001). Pragmatism's Conception of Truth. *The Nature of Truth Classic and Contemporary Perspectives*. Cambridge: MIT Press.
- Jay, M. (2014). *Diyalektik İmgelem Frankfurt Okulu'nun Tarihi ve Çalışmaları (1923-1950)* (Tercüme: Sevgi Doğan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Jensen, K. B. (2002). The Qualitative Research Process, *A Handbook of Media and Communication Research*. New York: Routledge, 235-253.

- Jensen, K. B. (2018): The Double Hermeneutics of Communication Research. *The Public Journal of the European Institute for Communication and Culture*. 25(1-2), 177-183.
- Joachim, H. H. (1906). *The Nature Of Truth*. Oxford: Clarendon Press.
- Johnson, L. E. (2001). *Focusing on Truth*. Routledge: London and Newyork.
- Johnson, R. (2005). Barrington Moore, Perry Anderson And English Social Development. (Editörler: Stuart Hall, Dorothy Hobson, Andrew Lowe ve Paul Willis) *Culture, Media, Language Working Papers in Cultural Studies, 1972-79*. Birmingham: Academic Division of Unwin Hyman (Publishers) Ltd, 36-60.
- Kaşgarlı, M. (1985). *Divanü Lügat-it- Türk Tercümesi Cilt 1* (Tercüme: Besim Atalay). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaşgarlı, M. (1985b). *Divanü Lügat-it- Türk Tercümesi Cilt 2* (Tercüme: Besim Atalay). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kaşgarlı, M. (1985c). *Divanü Lügat-it- Türk Tercümesi Cilt 3* (Tercüme: Besim Atalay). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Katz, E. (1957). The Two-Step Flow of Communication: An Up-To-Date Report on an Hypothesis. *The Public Opinion Quarterly*, 21(1), 61-78.
- Katz, E. (1959). Mass Communications Research and the Study of Popular Culture: An Editorial Note on a Possible Future for This Journal. *Studies in Public Communication*, (2) 1-6.
- Katz, E. ve Lazarsfeld, P. F. (1955). *Personal Influence: The Part Played by People in the Flow of Mass Communications*. Illinois: The Free Press.
- Keane, J. (1992). *Medya ve Demokrasi* (Tercüme: Haluk Şahin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kester, B. C. M. (2008) Working at the End of the Assembly Line: A Conversation with Joris Luyendijk about the Impossibility of Doing Western-Style Journalism in Arab Countries. *The International Journal of Press/Politics*, 13(4), 500–5006.
- Klapper, J. T. (1960). *The Effects of Mass Communication*. Illinois: The Free Press.
- Koch, T. (1995). Interpretive Approaches In Nursing Research: The Influence Of Husserl And Heidegger. *Journol of Advanced Nursing*, (21), 827-836.
- Kodak, D. (2019). Metodolojik Bir İhtiyaç Olarak Fenomenoloji. (Ed. Gülcan Şener ve Serdar Yıldız) *İletişim Araştırmalarında Farklı Bakış Açıları*. Ankara: Detay Yayıncılık, 281-294.
- Lacey, A. R. (1996). *A Dictionary of Philosophy*. 3. Edition. New York: Routledge.

- Langsdorf, L. (1994). Why Phenomenology in Communication Research? *Human Studies*, 1-8.
- Lannone, A. P. (2001). *Dictionary of World Philosophy*. New York: Routledge.
- Lasswell, H. D. (1938). *Propaganda Technique In The World War*. New York: Peter Smith.
- Lasswell, H. D. (1948). The Structure And Function Of Communication In Society. *The Communication of Ideas* (Ed. Lyman Bryson). New York: Institute for Religious and Social Studies, 37-52.
- Lazarsfeld, P. F., Berelson, B. ve Gaudet, H. (1960). *The People's Choice How The Voter Makes Up His Mind in a Presidential Campaign*. New York: Columbia University Press.
- Levy M. R. ve Windahl S. (1984). Audience Activity and Gratifications: A Conceptual Clarification and Exploration, *Communication Research*, 11 (1), 51-78.
- Lewin, K. ve Grabbe, P. (1948). Conduct, Knowledge, and Acceptance of New Values, *Journal of Social Issues*, 1(3), 53-64.
- Liddell ve Scott (1889). *An Intermediate Greek-English Lexicon*. New York: Harper & Brothers.
- Lin, N. (1977). Communication Effects: Review and Commentary. (Ed. B. Ruben) *Annals of the International Communication Association*, 1 (1), 55-72.
- Lippmann, W. (1998). *Public Opinion*. New Jersey: Transaction Publishers.
- Littlejohn, S. W., Foss, K. A. ve Oetzel, J. G. (2016). *Theories of Human Communication*. Illinois: Waveland Press.
- Lopez, K. A., ve Willis, D. G. (2004). Descriptive Versus Interpretive Phenomenology: Their Contributions to Nursing Knowledge. *Qualitative Health Research*, 14 (5), 726-735.
- Lowery, S. ve De Fleur, M. (1983). *Milestones in Mass Communication Research Media Effects*. New York: Longman Inc.
- Löwith, K. (2017) Vico. *Tarih Felsefesi* (Derleyen: Doğan Özlem). İstanbul: Notos Kitap.
- Lukacs, G. (2009). Taktik ve Etik. *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 25-32.
- Lune, H. ve Berg, B. L. (2017). *Qualitative Research Methods for The Social Sciences*. Essex: Pearson.
- Lynch, M. P. (Ed.). (2001). *The Nature of Truth Classic and Contemporary Perspectives*. USA: Massachusetts Institute of Technology Press.
- Lynch, M.P. (Editör) (2001). *The Nature of Truth Classic and Contemporary Perspectives*. Cambridge: MIT Press.

- Marcuse, H. (1997). *Tek Boyutlu İnsan İleri İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler* (Tercüme: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Marx, K. ve Engels, F. (2013). *Alman İdeolojisi [Feuerbach]* (Tercüme: Sevim Belli). Ankara: Sol Yayınları.
- Matheson, D. (2009). Hans-Georg Gadamer's Philosophical Hermeneutics and Journalism Research. *Journalism Studies*, 10 (5), 709-718.
- Matsumoto, D. (Ed.) (2009). *The Cambridge Dictionary of Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McQuail, D. ve Windahl, S. (2017). *İletişim Modelleri Kitle İletişim Çalışmalarında* (Tercüme: Konca Yumlu). Ankara: İmge Kitabevi.
- Mead, G. H. (1972). *Mind, Self, And Society From The Standpoint of A Social Behaviorist*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Mengüşoğlu, T. (1945). Fenomenoloji Felsefesi. *Felsefe Arkivi*. 1 (1), 47-74.
- Merleau-Ponty, M. (2002). *Phenomenology of Perception* (Tercüme: Colin Smith). London: Routledge.
- Merton, R.K. (1948). Patterns of Influence: A Study of Interpersonal Influence and Communications Behavior in a Local Community. *Communications Research 1948-1949* (Ed. Paul F. Lazarsfeld ve Frank N. Stanton). New York: Harper and Brothers, 180-219.
- Miles, M. B. ve Huberman, A.M. (2019). *Genişletilmiş Bir Kaynak Kitap Nitel Veri Analizi* (Tercüme Editörleri: Sadegül Akbaba Altun ve Ali Ersoy). Ankara: Pegem Akademi.
- Mill, J. S. (2012). *Özgürlük Üzerine* (Tercüme: Tuncay Türk). İstanbul: Oda Yayınları.
- Morgan, M. (1995). The Critical Contribution of George Gerbner. (Editör: John A. Lent) *A Different Road Taken Profiles in Critical Communication*, 99-117.
- Morgan, M. ve Signorielli, N. (1990). Cultivation Analysis: Conceptualization and Methodology. *Cultivation Analysis New Directions in Media Effects Research* (Editörler: Nancy Signorielli ve Michael Morgan). California: SAGE Publications Ltd, 13-34.
- Morley, D. (1992). *Television, Audiences and Cultural Studies*. London: Routledge.
- Morley, D.(2019). Culture, Class and Theory. (Editör: David Morley) *Essential Essays Vol. 1. Foundations of Cultural Studies Stuart Hall*. Durham and London: Duke University Press, 27-33.
- Morrow, S. L. (2005). Quality and Trustworthiness in Qualitative Research in Counseling Psychology. *Journal of Counseling Psychology*, 52 (2), 250-260.

- Morva, O. (2011). *Chicago Sosyoloji Okulu ve Sosyal Teoride İletişimin Keşfi*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Moustakas, C. (1994). *Phenomenological Research Methods*. California: Sage Publications Inc.
- Neuman, W. L. (2014a). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar I*. (Tercüme: Sedef Özge). Ankara: Yayınodası.
- Neuman, W. L. (2014b). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar II*. (Tercüme: Sedef Özge). Ankara: Yayınodası.
- Newman, A. (2004). *The Correspondence Theory of Truth An Essay on Metaphysics of Predication*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nowell, L. S., Norris, J. M., White, D. E., ve Moules, N. J. (2017). Thematic analysis: Striving to meet the trustworthiness criteria. *International Journal of Qualitative Methods*, 16 (1).
- Ormiston, G. L. ve Schrift. A. D. (Ed.) (1990). Editors' Introduction. *The Hermeneutic Tradition From Ast to Ricoeur*. Albany: State University of New York Press, 1-38.
- Öner, N. (1997). Kavramın Açıklığı ve Seçikliği. *Felsefe Dünyası*, (24), 3-7.
- Özçetin, B. (2019). *Kitle İletişim Kuramları Kavramlar, Okullar, Modeller*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özlem, D. (1998) *Bilim, Tarih ve Yorum*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Özlem, D. (2012). *Metinlerle Hermeneutik Dersleri I*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Özlem, D. (2017) *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap.
- Özön, M. N. (1965). *Büyük Osmanlıca-Türkçe Sözlük*. 4. Basım. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.
- Palmer, R. (2015). *Hermenötik* (Tercüme: İbrahim Görener). İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Partridge, E. (1969). *Reason, Origins A Short Etymological Dictionary of Modern English*. London: Routledge.
- Patton, M. Q. (2018). *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri* (Tercüme ve Editör: Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir). Ankara: Pegem Akademi Yayınları.
- Pilotta, J. J. (1979). Presentational Thinking: A Contemporary Hermeneutic of Communicative Action. *Western Journal of Speech Communication*, 43 (4), 288-300.
- Platon. (1989). *Phaidon* (Tercüme: Suut K. Yetkin, Hamdi R. Atademir). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

- Platon. (2014). *Devlet* (Tercüme: Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon. (2015a). Kratylos (Tercüme: Teoman Aktürel). *Diyaloglar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 191-260.
- Platon. (2015a). Menon (Tercüme: Teoman Aktürel). *Diyaloglar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 139-190.
- Platon. (2015b). *Sofist* (Tercüme: Furkan Akderin). İstanbul: Say Yayınları.
- Polit, D. F., ve Beck, C. T. (2004). *Nursing research: Principles and methods*. Lippincott Williams & Wilkins.
- Ragin, C. R. (2012). Charles C. Ragin, University of Arizona. (Editörler: Sarah Elsie Baker ve Rosalind Edwards) *How Many Qualitative Interviews is Enough? Expert Voices And Early Career Reflections on Sampling*. Southampton: NCRM, 34.
- Ramsey, F.P. and Moore, G. E. (1927). Facts and Propositions. *Proceedings of the Aristotelian Society, Mind, Objectivity and Fact*, (7), 153-206.
- Reiners, G.M. (2012). Understanding the Differences between Husserl's (Descriptive) and Heidegger's (Interpretive) Phenomenological Research. *The journal of nursing care*, (1).
- Riedel, M. (1995) W. Dilthey'da Teorik Bilme ve Pratik Yaşama Kesinliği Bağlantısı. *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar* (Tercüme ve Derleyen Doğan Özlem). Ankara: Ark Yayınevi, 53-82.
- Ritzer, G. (2014). *Klasik Toplum Kuramcıları*, (Tercüme: Himmet Hülür). Ankara: Deki Yayınları.
- Runes, D. D. (Ed.) (1942). *The Dictionary of Philosophy*. New York: Philosophical Library.
- Russell, B. (1959). *My Philosophical Development*. New York: Simon and Schuster Inc.
- Russell, B. (2010). *The Philosophy of Logical Atomism*. Oxon: Routledge Classics.
- Russell, B. (2014) *Batı Felsefesi Tarihi İlkçağ* (Tercüme: Muammer Sencer). İstanbul: Say Yayınları.
- Salgado, S. ve Strömbäck, J. (2012). Interpretive journalism: A review of concepts, operationalizations and key findings. *Journalism*, 13 (2), 144–161.
- Sami, Ş. (2018). *Kâmûs-ı Türkî*. 6. Baskı. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.
- Sart, G. (2017). Fenomenoloji ve Yorumlayıcı Fenomenolojik Analiz. (Editörler: Fatma Nevra Seggie ve Yasemin Bayyurt) *Nitel Araştırma Yöntem, Teknik, Analiz ve Yaklaşımları*. Ankara: Anı Yayıncılık, 70-82.

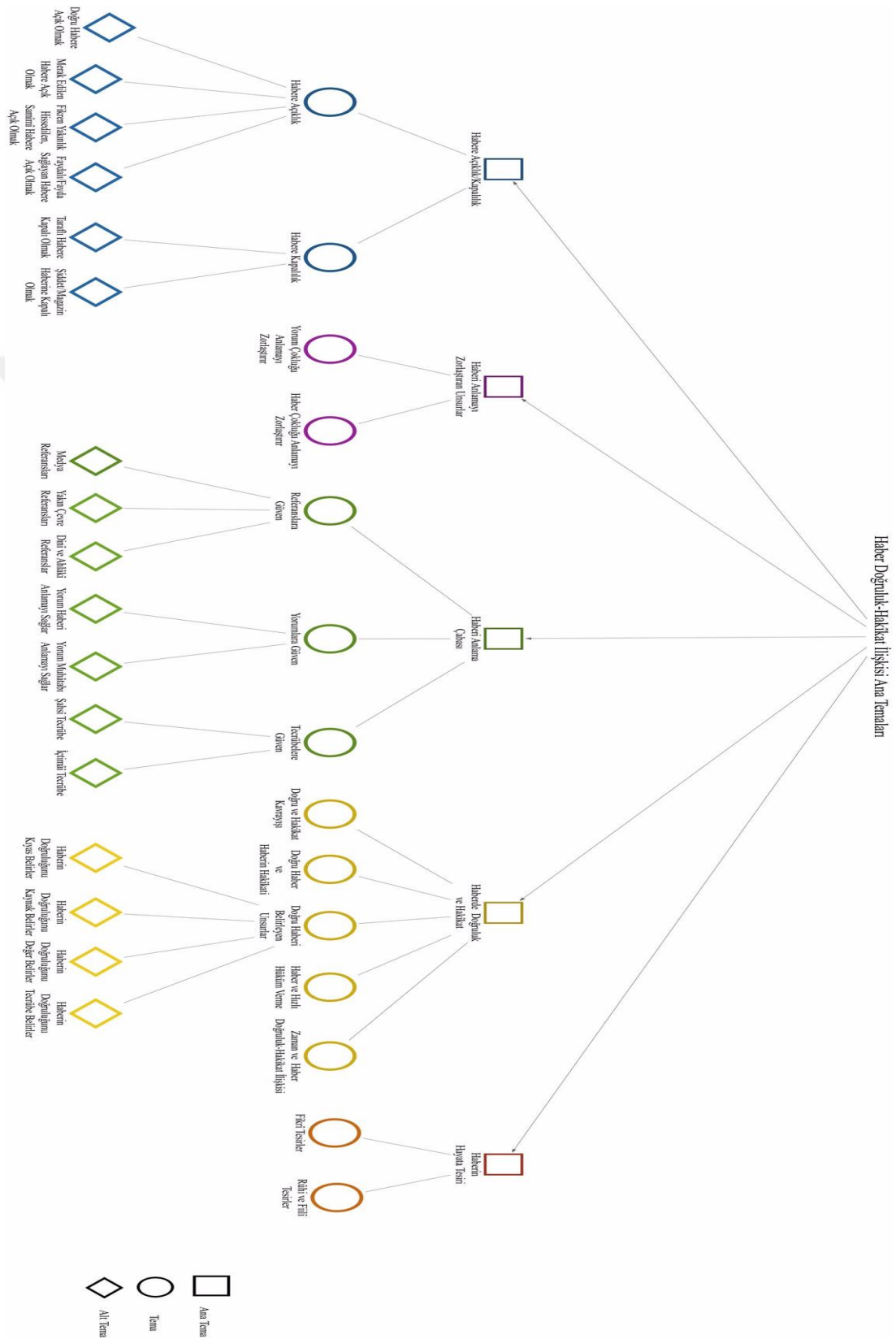
- Schleiermacher, F. (1977). *Hermeneutics: The Handwritten Manuscripts*. Montana: Scholar Press.
- Schleiermacher, F. (1998). *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, Edinburgh: Cambridge University Press.
- Schleiermacher, F. (2015). Hermeneutik Üzerine Aforizmalar 1805 ve 1809/10'dan, *Özne Dergisi*, (23). 75-99.
- Shannon, C. E. ve Weaver, W. (1949). *The Mathematical Theory of Communication*. Urbana: University of Illinois Press.
- Shenton, A. K. (2004). Strategies for ensuring trustworthiness in qualitative research projects. *Education for information*, 22 (2), 63-75.
- Shoemaker, P. J. ve Vos, T. P. (2009). *Gatekeeping Theory*. New York: Routledge.
- Signorielli, N. (1990). Television's Mean and Dangerous World: A continuation of the Cultural Indicators Perspective. (Editörler: Nancy Signorielli ve Michael Morgan) *Cultivation Analysis New Directions in Media Effects Research*. California: SAGE Publications Ltd., 85-107.
- Silverman, D. ve Marvasti, A. (2008). *Doing Qualitative Research A Comprehensive Guide*. California: Sage Publications Inc.
- Spiegelberg, H. (1971). *The Phenomenological Movement: An Historical Movement Volume 2*. Martinus Nijhoff: The Hague.
- Steward, D. ve Mickunas, A. (1990). *Exploring Phenomenology A Guide to the Field and Its Literature*. Athens: Ohio University Press.
- Stoljar, D. ve Damnjanovic, N. (2014). The Deflationary Theory of Truth. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/truth-deflationary/>>. Erişim Tarihi 15.4.2020.
- Tarski, A. (1944). The Semantic Conception of Truth: and the Foundations of Semantics. *Philosophy and Phenomenological Research*, 4 (3), 341-343.
- Tatar, B. (2016). *3 Derste Hermenötik*. İstanbul: Vadi Yayınları.
- Tepe, H. (2003). Giriş. (Husserl, E.) *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. Ankara: BilgeSu Yayınları, 1-29.
- Tepe, H. (2016). *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikât*. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Thompson, John. B. (2013). *İdeoloji ve Modern Kültür Kitle İletişimi Çağında Eleştirel Toplum Kuramı* (Tercüme: İdil Çetin). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Throop, C.J. (2002). Experience, Coherence, and Culture: The Significance of Dilthey's "Descriptive Psychology" for the Anthropology of Consciousness. *Anthropology of Consciousness*, (13), 2-26.

- Tietze, A. (2009). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı Cilt 2*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Topçu, N. (2017). *İsyan Ahlâkı* (Tercüme: Mustafa Kök ve Musa Doğan). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Toprak, M. (2016). *Hermeneutik ve Edebiyat*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tuchman, G. (1978). *Making News: A Study in the Construction of Reality*. New York: Free Press.
- Turan, F. (Haz.). *Eski Oğuzca Sözlük Bahşayış Lügati*. İstanbul: Bay Yayınları.
- Uludağ, S. (2002). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Vambery, H. (1878). *Etymologisches Wörterbuch der Turko-tatarischen Sprachen*. Leipzig: F. A. Brockhaus.
- Vial, T. (2013). *Schleiermacher: A guide for the perplexed*. London/New York: A&C Black.
- Vico, G. (2007) *Yeni Bilim* (Tercüme: Sema Önal). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Wagner, H.R. (1975). Introduction. (Editör: Helmut R. Wagner) *On Phenomenology and Social Relations Selected Writings*. Chicago: The University of Chicago Press, 1-52
- Westbrook, R. W. (1991). *John Dewey and American Democracy*. Ithaka: Cornell University Press.
- White, D. M. (1950). The ‘Gate Keeper’: A Case Study in the Selection of News. *Journalism Quarterly*, 27 (4), 383–390.
- Wittgenstein, L. (2013). *Tractatus Logico-Philosophicus* (Tercüme: Oruç Aruoba). İstanbul: Metis Yayınları.
- Woleński, J. (2004). Aletheia in Greek Thought Until Aristotle. *Annals of Pure and Applied Logic*, 127 (1-3), 339-360.
- Woodruff, S. D. (2018). Phenomenology. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL= <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/phenomenology/>>. Erişim Tarihi: 7.7.2020
- Yaylagül, L. (2013). *Kitle İletişim Kuramları Egemen ve Eleştirel Yaklaşımlar*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Young, J. O. (2018). The Coherence Theory of Truth. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL= <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/truth-coherence/>>. Erişim Tarihi: 18.01.2020

Zelizer, B. (1993). Journalists As Interpretive Communities. *Critical Studies in Mass Communication*, 10 (3), 219-237.



EK 1: Haber doğruluk/hakikat ilişkisi tema haritası.



EK 2: Etik komisyon kararı.

Evrak Tarih ve Sayısı: 11/09/2020-E.25313



T.C.
ANKARA HACI BAYRAM VELİ
ÜNİVERSİTESİ
Etik Komisyonu



Sayı : 11054618-302.08.01-
Konu : Bilimsel ve Eğitim Amaçlı

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İlgi : 29/07/2020 tarih ve E.21297 sayılı yazı.

İlgi yazınız ile göndermiş olduğunuz, Enstitünüz Gazetecilik Anabilim Dalı **Doktora öğrencisi Ozan KOCABAŞ, Prof.Dr. Ersin ÖZARSLAN'nın** danışmanlığında yürüttüğü **"Türk Basınında Haber Hakikat İlişkisi Üzerine Bir Deneme: Fertlerin Anlam Dünyasında Haberin Yerini Tespite Yönelik Bir Saha Araştırması"** adlı tez çalışması ile ilgili konu Komisyonumuzun 10.09.2020 tarih ve 09 sayılı toplantısında görüşülmüş olup,

Etik Komisyonunca onaylanan ilgilinin çalışmasının, yapılması planlanan yerlerden izin alınması koşuluyla yapılmasında etik açıdan bir sakınca bulunmadığına oybirliği ile karar verilmiş; karara ilişkin imza listesi ve onaylanan çalışmalar ekte gönderilmiştir.

Bilgilerinizi ve gereğini rica ederim.

e-imzalıdır
Prof. Dr. Aydın KARAPINAR
Komisyon Başkanı

Araştırma Kod No: 2020/115

Ek:
1- İmza Listesi
2- Onaylı Çalışma

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
ETİK KOMİSYONU KATILIM LİSTESİ**

TOPLANTI TARİHİ :10.09.2020		TOPLANTI SAYISI : 09	
ADI-SOYADI		İMZA	
Prof.Dr.Aydın KARAPINAR BAŞKAN		KATILDI	
Prof.Dr.M.Fadıl YILDIRIM Başkan Yrd.		KATILDI	
Prof.Dr.Mustafa EKİNCİKLİ		KATILDI	
Prof.Dr.Yıldız AYANOĞLU		KATILDI	
Prof.Dr.Bekir ESKİCİ		KATILDI	
Prof.Dr.Ramazan Pars ŞAHBAZ		KATILDI	
Prof.Dr.Neşe Yaşar ÇEĞİNDİR		KATILDI	
Prof.Dr.Bilgehan GÜLCAN		KATILDI	
Prof.Dr.Funda YURDAKUL		KATILDI	

Yarı Yapılandırılmış Mülakat Formu

A. Haber Kaynaklarına Erişim ve Açıklık

Soru 1) Hangi medya kaynaklarına kendinizi yakın hissedersiniz?

Sonda soruları:

- Kanal, gazete, internet sitesi, gazeteci vs.
- Hangi açılarından kendinizi söz konusu haber kaynaklarına yakın hissediyorsunuz? (iktisadi, dini, fikri vs.)
- Söz konusu haber kaynaklarına ulaşmak için nasıl bir çaba gösteriyorsunuz?

Soru 2) Mutlak bilgi sahibi olduğunuzu düşündüğünüz bir meselenin aksini iddia eden haber kaynaklarını takip etmeye gerek duyar mısınız?

Sonda sorusu:

- Söz konusu haber kaynaklarına istediğiniz anda ulaşabiliyor musunuz?

B. Haberin Anlaşılması:

Soru 3) Haberi anlamamızı zorlaştıran unsurlar sizce nelerdir?

Sonda soruları:

- Haberde kullanılan kelimelerin ve ifadelerin haberi anlamamızı ve yorumlamamızı üzerinde nasıl bir tesiri olabilir?
- Haberde kullanılan kelimeler yüzünden anlamadığımız bir habere rastladınız mı?
- Ne sıklıkta anlamakta zorlandığımız haberlerle karşılaşyorsunuz?

Soru 4) Haberler hayatınızı hangi ve yönde nasıl şekillendirir?

Sonda sorusu:

- Hangi haber türlerinin? (siyasî, sağlık, spor, kültür vs.)

Soru 5) İlgili alanlarınızın (hobiler, spor faaliyetleri, din vs.) haberleri anlamamızı ve yorumlamamızı nasıl bir tesiri olabilir?

Soru 6) Kafa karıştırıcı ve karmaşık haberleri anlamak için nasıl bir çaba gösterirsiniz?

Sonda soruları:

- Başkalarının fikrine müracaat eder misiniz? Kimlerin?
- Haber tartışma programlarındaki münakaşaların bir haberi anlamamızı ne derece sağlar?
- Haberi anlamak için habere sorular sorar mısınız?

- Bir haberi okuduğunuzda mı yoksa yorumladığınızda mı o haberi daha iyi anladığınızı düşünürsünüz?

C. Haberin Yorumlanması: Haber-Doğruluk/Hakikat İlişkisi

Soru 7) Bir haberi yorumlarken haberin doğruluğuyla ilgili nasıl hüküm verirsiniz?

Sonda soruları:

- Sizi aceleci hüküm vermeye iten sebepler neler olabilir?
- Önceden konuyla ilgili malumatınızın aceleci hüküm vermenizdeki tesiri nedir?
- Sırf hayatınıza uygun olduğu için sorgulamadan bir haberi kabul etmek nasıl mümkün olabilir?

Soru 8) Haberleri yorumlarken ve yakınlarınızla paylaşırken herhangi bir referans kaynağına başvurur musunuz?

Sonda sorusu:

- Dinî, siyasî, fikrî vs.

Soru 9) Sizce bir haberi önce doğru sonra yanlış olarak kabul etmek nasıl mümkün olabilir?

Soru 10) Haberi kimin yazdığı veya haberin hangi medya organında yayınlandığı haberin doğruluğunu nasıl ve ne şekilde belirleyebilir?

Sonda soruları:

- Sizce haberin doğruluğunu belirleyen unsurlar nelerdir?
- Bir haberin doğruluğunu veya yanlışlığını yorumlayan kişi tespit edebilir mi?
- Güvendiğiniz haber kaynakları hep doğru haber mi verir?

Soru 11) Haberin konusuyla ilgili bilgi sahibi olmanın, o haberi yorumlamak için nasıl bir faydası olabilir?

Sonda soruları:

- Hiçbir şey bilmediğiniz bir konuda yorum yaptığınız oluyor mu? Ne sıklıkla?
- Bu durumda yaptığınız yorumlarınızı savunma ihtiyacı duyuyor musunuz?
- Bir haber yüzünden yakınlarınızla ve tanımadığınız kişilerle münakaşa ettiğiniz oldu mu? Olduysa sebebi neydi?

Soru 12) Sizce haberin doğruluğunu belirleyen unsurlar nelerdir?

Sonda soruları:

- Kanıtlar nelerdir? İfadeler, görüntüler vs.

Soru 13) Sizce bir haberin doğruluğu ne zaman ortaya çıkar?

Sonda sorusu:

- X konusuyla ilgili yeni bir haber gördüğünüzde konuyla ilgili eski haberler haberi yorumlamanızı nasıl etkileyebilir?

Soru 14) Tecrübelerinize, düşüncelerinize, inancınıza uygun olan bir haberin doğruluğundan nasıl emin olabilirsiniz?

Sonda sorusu

- Tecrübelerinize, düşüncelerinize uygun olduğu için doğru kabul ettiğiniz haberler ne tür haberlerdi?

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı : Kocabaş, Ozan
Uyruğu : T.C
Doğum tarihi ve yeri :
Medeni hali : Evli
Telefon :
e-mail :

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Doktora	Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü	2021
Yüksek Lisans	İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü-Felsefe	Devam Ediyor
Yüksek Lisans	Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü	2016
Lisans	Anadolu Üniversitesi İletişim Bilimleri Fakültesi-Basın Yayın Bölümü	2012
Lisans	Anadolu Üniversitesi Turizm ve Otel İşletmeciliği Yüksekokulu	2011
Lise	Ankara Anadolu Otelcilik ve Turizm Meslek Lisesi	2005

İş Tecrübesi

Yıl	Yer	Görev
2018- Devam Ediyor	İnönü Üniversitesi	Araştırma Görevlisi
2013 - 2018	Gazi Üniversitesi	Araştırma Görevlisi

Yabancı Dil

YÖKDİL 85 (İngilizce)

Yayınlar

Makaleler

- Kocabaş, O. (2020). Hafıza Mekânı Olarak Roman: Yeşil Gece Romanında Tahakküm, Değişim ve Bellek. *İnif E - Dergi*, 5 (2), 60-72.
- Güz, N., Kocabaş, O., Yanık, H. (2018). Kamuoyu Araştırmaları ve 16 Nisan Referandumu. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, (47).
- Kocabaş, O. (2017). Tevfik Fikret'in Türk Modernleşmesindeki Yerine Dâir Bazı Tespitler. *Harsiyât İlmî ve İçtimâî Araştırmalar Dergisi*, 1 (2), 16-29.
- Kocabaş, O. (2017). "İç Dış Bir" Gazeteci Ergun Göze: Gazete Fıkralarının Fihristi. *Harsiyât İlmî ve İçtimâî Araştırmalar Dergisi*, 1 (1), 32-234.
- Saygın, A ve Kocabaş, O. (2015). Topyekûn Bir Çabanın Ürünü Olarak Barış Gazeteciliği. *Turkish Online Journal Of Design Art And Communication*, 5 (4).

Kitap Bölümü

- Kocabaş, O. (2019). İletişim Çalışmalarına Retoriksel Bir Perspektif: Dramatizasyon Kuramı ve Kenneth Burke. (Der. Gülcan Şener ve Serdar Yıldız) *İletişim Araştırmalarında Farklı Bakış Açıları*. Ankara: Detay Yayıncılık, 295-317.
- Güz, N., Yanık, H. ve Kocabaş, O. (2015). Gatekeeping and Online Journalism. (Ed. Daba - Buzoianu, C., Arslan, H., ve Icbay, M.) *Contextual Approaches in Communication*. Switzerland: Peter Lang, 343-353.

Bildiriler

- Kocabaş, O. (2019). 1950-1960 Dönemi İktidar-Basın İlişkilerinde Bir Uğrak: Malatya Ahmet Emin Yalman Suikastının Ulus Gazetesindeki Temsili. *I. Uluslararası İletişim ve Yönetim Bilimleri Kongresi*, 880-892.
- Kocabaş, O. ve Çetin S. (2015). Y Gençlik ve Dijital Aktivizm: Ankara Tuzluca Yır Örneği. *Yeni Medya Çalışmaları II. Ulusal Kongresi*, 67-79.



