

Derleme Makale

Bu Kadar Gülünecek Ne Var? Sosyal Bir Sistem Olarak Mizah

What's So Funny? Humor as a Social System

Fatma Levent 

Doktorant, Anadolu Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Eskişehir, Türkiye

“Çok saygıdeğer çağdaşlar, dileğim tek şudur ki,
kahkaha hep benden yana olsun.”

(Kierkegaard, 2013, s. 277)

Öz

Mizah, kişisel bir eğlence biçiminden çok daha öteye geçerek toplumsal yapıların eleştirilmesinde, dönüşümünde veya güçlenmesinde rol oynar. Bu çalışma, mizahın toplumsal yapıların hem sürekliliğinde hem de eleştirisi ve dönüşümündeki çift yönlü bu rolünü sosyolojik olarak incelemektedir. Klasik mizah araştırmalarında üstünlük, uyumsuzluk ve rahatlama teorileri mizahın daha çok kişisel düzeydeki psikolojik ve duygusal etkilerine odaklanırken, işlevselcilik, çatışma teorisi, sembolik etkileşimcilik, fenomenoloji ve karşılaştırmalı-tarihsel sosyoloji gibi sosyolojik yaklaşımlar mizahın toplumsal yapıların üretimi, eleştirisi ve dönüşümündeki rolüne odaklanır. Bu ayırım, çalışmanın teorik çerçevesini şekillendirmiş ve mizahın çok katmanlı yapısını anlamaya yönelik bir bakış açısı sunmuştur. Ayrıca çalışma, dijitalleşme ve küreselleşmenin etkisiyle mizahın evrenselleşirken yerel ve kültürel

Abstract

Humor goes far beyond an individual form of entertainment and plays a role in strengthening, criticizing or transforming social structures. This study sociologically examines this dual role of humor in both the continuity, criticism and transformation of social structures. In classical humor research, theories of superiority, incongruity, and relief focus more on the psychological and emotional effects of humor at the individual level, while sociological approaches such as functionalism, conflict theory, symbolic interactionism, phenomenology, and comparative-historical sociology focus on the role of humor in the reproduction, critique, and transformation of social structures. This distinction shapes the theoretical framework of the study and provides a perspective to understand the multi-layered structure of humor. In addition, the study has shown that humor has been reshaped locally and culturally while

Geliş Tarihi / Received: 20.01.2025 **Kabul Tarihi / Accepted:** 11.02.2025 **Yayın Tarihi / Published:** 24.02.2025

Sorumlu Yazar / Correspondence: Fatma Levent, Eposta: ftmlevnt@gmail.com

Sorumlu Editör / Handling Editor: Nuray Özgülner

Atıf için / Suggested Citation: Levent, F. (2025). Bu Kadar Gülünecek Ne Var? Sosyal Bir Sistem Olarak Mizah. Sosyal Bilimler ve Sağlık Bülteni (SoSa), KİŞ(13), 3-17.

olarak yeniden şekillendiğini göstermiştir. Son olarak bu bağlam içinde daha geniş bir çerçevenin örnekleyici bir parçası olarak Osmanlı'dan günümüze Türkiye'deki mizahın gelişimine kısaca yer verilmiştir. Çalışma, mizahın sosyal bağları güçlendirme ve kimlik inşasındaki dönüştürücü etkilerini gösterirken ayrımcılık, dışlama ve toplumsal eşitsizlikleri yeniden üretme gibi riskleri taşıdığını da tartışmıştır.

Anahtar Kelimeler: mizah, sosyoloji, sosyal bağlar, kültürel normlar, toplumsal eleştiri.

becoming universal under the influence of digitalization and globalization. Finally, as an illustrative part of a broader framework in this context, the development of humor in Turkey from the Ottoman Empire to the present day is briefly discussed. While the study demonstrates the transformative effects of humor in strengthening social bonds and identity construction, it also discusses the risks such as discrimination, exclusion and reproduction of social inequalities.

Keywords: humor, sociology, social bonds, cultural norms, social criticism.

Giriş

Antik Yunan'da Demokritos'a *Gülen Filozof* denilmesinin nedeni insanların yaşamlarına bakıp kahkahalarla gülmesiydi. Demokritos, insanlığın basit gülünçlüklerden ibaret olduğunu düşündüğü için mi gülüyordu? Kahkaha, muhtemelen onun için yalnızca bir eğlence aracı değildi. Onun kahkahası, karmaşık yapılardan oluşan toplumu anlamaya yönelik sosyolojik bir derinlik taşıyordu. Mizah, her ne kadar gülünçlüklerle anılıyor olsa da derin toplumsal anlamlar taşıyan bir olgudur. Gülmek ve eğlenmek dışında sosyal bağları ve paylaşılan değerleri güçlendiren bir işleve sahiptir. İnsanlar benzer şeylere güldüğünde bu, ortak anlayışa sahip oldukları anlamına gelir ancak bununla kalmaz, aynı zamanda benzer kültürel veya sosyal gruplara dâhil olduklarını gösterebilir çünkü Bakhtin'in (2001, s. 188) belirttiği gibi mizah bulunduğu yerdeki mesafeleri azaltmaya eğilimlidir: "Bir konu mesafelendirilmiş bir imge olarak resmedildiğinde komik olmaz; komik olabilmesi için yakınlaştırılması gerekir. Bizi güldüren her şey yakınımızdadır, komik yaratıcılığın tümü azami bir yakınlık mıntıkasında işlerlik gösterir." Dolayısıyla mizah ve onunla anılan kahkaha, yalnızca gıdıklama gibi dışsal uyarıların sinir sistemini tetikleyerek vücutta ürettiği bir refleks olmaktan çıkar, kolektif kimliği, kültürel duyarlılığı ve dayanıklılığı güçlendiren sosyal bir eylem hâlini de alır.

Mizah, Latince "*humorem*" kelimesiyle ilişkilidir ve sıvı veya akışkan anlamına gelir. Martin'in (2007) mizahın etimolojisine ayırdığı bölümde belirttiği gibi tıbbın babası olarak anılan Hipokrat, sağlığın kan, balgam, kara safra ve sarı safra olmak üzere vücudun dört sıvısının yani "humor"unun dengesine bağlı olduğuna inanıyordu. Daha sonra Yunan hekim Galen, bu dört sıvının belirli psikolojik niteliklerle ilişkili olduğunu savunmuş ve kişide bunlardan herhangi birinin fazla olması durumunda belirli bir karakter yaratılacağı sonucuna varmıştı. Mizah aslında başlangıç itibarıyla fiziksel bir madde ile ilişkili olması ve karaktere işaret ederek psikolojik çağrışımlar taşıması dışında on dokuzuncu yüzyıla gelinceye kadar bugün bilinenden farklı biçimlerde anlaşıldı. Tıpla ilişkili anlamının dışında ilk değişimi on altıncı yüzyıl sonlarında gerçekleşti ve tuhaf karakterlerle ilişkilendirildi (Wickberg, 1998, s. 20). On sekizinci yüzyıldan önce neredeyse tüm kahkahaların biriyle dalga geçmekten kaynaklandığı düşünülüyordu (Martin, 2007).

Günümüzde ise kakhaha ve mizah¹ sıklıkla birlikte anılır ve ikisinin de aynı şeyden bahsettiği düşünülebilir. Bunun en önemli nedeni, mizah tanımlarının yıllar içinde değişmesiyle genellikle kakhaha ve gülme üzerine yapılan çalışmalardan ve felsefi görüşlerden derlenmiş olmasıdır. Bu tanımlamalardan en yaygın olanına göre mizah, insanların beklentileriyle gerçekliğin uyumsuzluğu sonucunda ortaya çıkan bilişsel düzeyde bir çatışma olarak kabul edilir. Örneğin Kant (1914), mizahın beklentilerle gerçeklik arasındaki mantık dışı çelişkiden ortaya çıktığını ve bu çelişkinin zihinsel bir rahatlama sağladığını belirtir. Ancak mizah, sıklıkla bu klasik tanımlarının dışına çıkar; sosyal olarak bir ortamda gerilmenin önüne geçebilir (Sen, 2012), insanların konuşmak istemeyeceği, uzak durmayı tercih edeceği, rahatsız edici ve acı verici olayların konuşulmasında kolaylaştırıcı bir görev üstlenebilir (Browne, 2016; Chapple & Ziebland, 2004; Schöpf, Martin, & Keating, 2017), güç dinamiklerine meydan okuyabilir (Davidson, 2001), sağlık ve hastalıkla ilgili iletişimi kolaylaştırabilir (Robinson, 2009; Schöpf vd. 2017).

Bugün mizahla ilişkilendiren gülmek bir kas hareketi olmasının dışında nasıl oluyor da yukarıda bahsedilen birçok işlevle birlikte toplumsal işlevleri de olan bir araştırma konusu olabiliyor? Aslında neye gülünüp gülünmeyeceğini belirleyen toplumun kendisidir. New Orleans'ta bir ölünün ardından ölen kişinin yaşamını kutlamak için canlı müzikler eşliğinde ritüeller gerçekleştirmek normal karşılanırken Türkiye'de ölünün ardından tutulan yas sürecinde neşeyle ilişkili bir eylemin sergilenmesi saygısızlık olarak karşılanır. Öyleyse gülme bir duygu ifadesi olarak sınırlandırılmış ve toplum içinde bir düzen belirlemenin sağlayıcısı olarak da kabul edilmiştir. Neye güldüğümüz, ne zaman güldüğümüz sosyal bağlam içinde anlamlıdır. Bergson'ın (1913, s. 5) belirttiği gibi: “İnsan yaşamının gülünç yanları başkaları olmadan deneyimlenemez ve kakhaha bir yankı gerektirir, kakhaha her zaman belirli bir grubun kakhahasıdır.”

Mizah, sosyal bir olgu olmasına rağmen sosyologlar ona çok az ilgi göstermiştir. Mizahla ilgilenen az sayıda araştırmacı olmasının en temel sebebi, mizahın büyük oranda toplumsal ciddiyet taşımayan bir alan olarak görülmesi ve bu nedenle diğer toplumsal konular kadar önemli kabul edilmemesidir. Genellikle eğlencelik ve kişisel bir deneyim olarak algılandığı için sosyologlar tarafından derinlemesine bir inceleme konusu hâline gelememiştir. Mizahın eğlencelik bir boş zaman etkinliği olduğunun düşünülmesi de onun eleştirel potansiyelinin göz ardı edilmesinin nedenleri arasındadır. Cameron (1963, s. 81) bu konuya ilişkin eleştirisini şöyle belirtir: “Sosyologların en komik yönlerinden biri komik olmaktan bu kadar korkmalarıdır. (...) Bir şekilde sosyologlar ölümcül derecede ciddi olmayan herhangi bir şeyi ele almaktan korkmuşlardır.” Bu nedenle sosyolojik mizah teorileri geliştirmeye yönelik sistematik çabalar da oldukça azdır. Mizah sosyolojisine ilişkin bu çalışma ise bu çabaya yönelik olarak ortaya çıkmıştır. Bu çalışma, mizahın hem toplumsal yapıların devamlılığı hem de bu yapıların eleştiri ve dönüşümünde üstlendiği rolleri sosyolojik perspektiften ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.

¹ Mizah çalışmalarında İngilizce “humor” ile ilişkili olarak “kakhaha, gülme, şaka, komedy, neşe” gibi kavramlar üzerine yazılmış metinlerden faydalanılmıştır ve bu yazıda da buna uygun olarak günümüz çalışmalarına gelinceye değin kullanılan mizah kavramı büyük oranda yukarıda verilen diğer ilişkili kelimeleri de kapsamaktadır.

İlerleyen bölümlerde mizahın çift yönlü etkileri gösterilecek ve sosyal sistemler içerisindeki gücü ve sınırları tartışılacaktır.

Mizahın Gelişimi ve Mizah Teorileri

Mizah, tarih boyunca farklı şekillerde yorumlanmış ve bu yorumlar günümüze gelinceye kadar değişmiştir. Antik dönemden Orta Çağ'a kadar genellikle olumsuz bir çerçevede değerlendirilmiş, bu olumsuzluk gülmenin ahlaki yozlaşmayla bağdaştırılması ve toplum düzenine yönelik tehdit olduğu algısıyla şekillenmiştir. Örneğin, Aristoteles (2007) "Poetika" adlı eserinde gülünç olanı kusurlu olmakla ve çirkinlikle ilişkilendirmiştir: "(...) Çünkü gülünç olmak kusurdur, çirkinliktir, ama ne acı ne de zarar getirir insana. Komedi maskesi bunu çok iyi simgeler: Çirkin ve biçimsizdir, ama herhangi bir acı belirtisi yoktur bu yüzde."

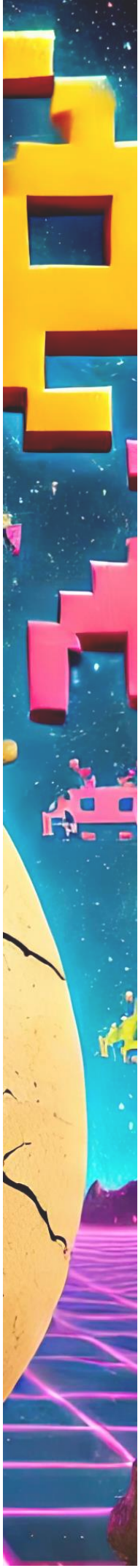
Hristiyanlık etkisiyle mizah algısının Orta Çağ'da giderek sertleştiğini söylemek mümkündür. Örneğin mizahla ilişkili bir kavram olarak ele alınan neşe, olumsuz bir tutumun öznesi olmuştur. Thomas Aquinas (1947, s. 2513), "Summa Theologica" adlı eserinde ölçülü neşenin kabul edilebilir olduğunu savunmasına rağmen aşırıya kaçan neşenin günah teşkil edebileceğini belirtmiştir. Bu dönemde özellikle kahkahaya yönelik sert tutum, onun bir tür zayıflıkla ilişkilendirilmesinden kaynaklanmıştır. Kahkaha, kutsallıkla yan yana gelmesi uygun görülmeyen, dini törenlerde uzak durulması gereken bir davranış olarak kabul edilmiş ve sansürlenmiştir. Bakhtin (2005, s. 32) "Rabelais ve Dünyası"nda bunu şöyle ifade eder:

Gülmeye dayanan ve geleneğin onayladığı bütün bu protokol ve ritüel biçimleri, Orta Çağ Avrupası'nın bütün ülkelerinde mevcuttu; bunlar, ciddiyet ve resmiyet taşıyan kilise, feodal ve siyasi kült biçim ve törenlerinden çok keskin bir biçimde ayrılıyordu. Bu komik biçimler dünyanın, insanın ve insan ilişkilerinin tamamen farklı, gayri resmi, kilisenin ve siyasetin ötesindeki yönlerini sergiliyordu; bunlar resmiyetin dışında ikinci bir dünya, ikinci bir hayat kuruyorlardı; az ya da çok tüm ortaçağ insanının katıldığı, yılın belli bir zamanında içinde yaşadıkları bir dünya.

Antik dönemden Orta Çağ'a yukarıda belirtildiği gibi büyük oranda olumsuz biçimde taşınan mizah, günümüze gelinceye değin birçok anlam değişimine uğramıştır. Toplumsal, kültürel ve psikolojik bir olgu olarak farklı bakış açılarıyla ele alınan mizahı anlama çabaları zamanla daha karmaşık hâle gelmiş, farklı sosyal ve kültürel bağlamlarda çeşitli anlamlar ortaya çıkmıştır. Teorik anlatılar mizahın temel yapısını ve amacını açıklamaya çalışmıştır. Akademik mizah araştırmaları temelde üç teoriyle ilişkilidir ve mizaha yönelik anlam değişimini bu teoriler eşliğinde izleyebilmek mümkündür: Üstünlük, uyumsuzluk ve rahatlama (Lippitt, 1994; Meyer, 2000; Morreall, 2014; Sen, 2012; Watson, 2015).

Üstünlük Teorisi

Üstünlük teorisi, mizahın başkasına ya da kendi geçmiş benliğimize duyduğumuz üstünlük duygusuna dayandığını iddia eder (Sen, 2012; Watson, 2015). Böylece aşağılayıcı ve alaycı bir temele dayandırılır. Burada mizah, birinin bir başkasını küçük düşürmek, onun hatalarıyla alay



etmek yoluyla kendisinin üstünlük hissi kazandığı bir mekanizma olarak görülür. Bu anlayış, mizah ve üstünlük duygusu arasındaki ilişkiyi araştıran Platon ve Aristoteles gibi filozoflara kadar uzanır. Platon (2019), Philebos'ta gülünç olanın genellikle “kötü niyetli bir zevk” uyandırdığını belirterek kahkahanın bir zafer duygusundan ya da başkalarının algılanan aşağılığından alınan zevkten kaynaklandığını öne sürer. Aristoteles (2007) ise Poetika'da komedyanın aşağı karakterli insanlarla ilişkili olduğunu belirtir: “Komedyâ, daha önce de söylediğimiz gibi, aşağı karakterli insanların taklididir. Ne var ki kötülüğün tümünden değil, yalnızca gülünç olanından söz eder; bu da çirkinliğin yalnızca bir bölümüdür.”

Üstünlük teorisi en bilinen hâlini gülmeyi başkalarının zayıflıkları veya başarısızlıkları karşısında kişinin kendi üstünlüğünün farkına varmasından kaynaklanan “ani zafer” olarak tanımlayan Thomas Hobbes ile kazanmıştır. Hobbes için bu zafer duygusu mizah deneyiminin temelini oluşturur. Hobbes (1996), Leviathan adlı eserinde gülmenin zayıflıkları ve kusurları gözler önüne seren bir üstünlük duygusu olduğunu belirtir.

Üstünlük teorisinde mizah, etik açıdan şüphelidir çünkü bu teoriye göre mizah doğası gereği zalimdir (Watson, 2015). Bazı akademisyenler bu teorinin sınırlı olabileceğini çünkü duyguyu aşırı vurgularken diğer yönlerini göz ardı ettiğini belirtir (Morreall, 1986). Mizah yalnızca aşağılama ve dışlama değil, aynı zamanda empati ve bağlılık yaratabilen bir araçtır. Bu nedenle yalnızca aşağılayıcı bir unsur olarak görülmesi eksik bir yaklaşımdır. Bu ilk teoriler mizahın temel bir bakış açısıyla ele alınmasına katkıda bulunsâ bile sosyal bağlamlardaki karmaşıklığına dair bütüncül bir anlayışa sahip değillerdir.

Uyumsuzluk Teorisi

Uyumsuzluk teorisinde mizahın beklenmedik olması vurgulanır (Lippitt, 1994; Sen, 2012; Watson, 2015). Bu teori mizah konusunda büyük oranda hâkim teori olarak karşımıza çıkar. Burada algılanan uyumsuzluk karşısında verilen belirli tepki mizah olarak ifade edilir. Bergson (1913) mizahla insan zekâsı ve alışıldık davranışlar arasında bir uyumsuzluk olduğunu ifade eder. Bergson'a göre mizah, gülenler ve gülünenler arasındaki dinamikten değil daha ziyade rasyonel insan düşüncesi ile öngörülebilir davranış arasındaki temel uyumsuzluğa verilen tepkiden ortaya çıkar. Bu uyumsuzluk mizahı sosyal bir düzenleyici olarak kullanmanın da yolunu açar çünkü bu yolla insanlar hangi davranışın uygunsuz olduğunu kolaylıkla tanıyabilir.

Kant (1914) da mizahın, beklenmeyen bir çelişki karşısında ortaya çıktığını belirtmiş ve bunun zihinde bir tür “şok” yarattığını ifade etmiştir. Kant'a göre mizah, zihnin belirli bir anlamlandırma çabası sonucu ortaya çıkar ve bu düşünsel bir çatışma yaratır. Bu teori, özellikle yakın dönem absürt mizah türlerinde de görülebilir. Monty Python² gibi gruplar, izleyicilerin beklediği bir anlatıyı aniden bozar ve beklenmedik, mantık dışı bir olay örgüsü sunar. Bu tür mizah, zihin için alışılmadık bir durum yaratılmasına neden olur. Beklenmedik bir olay örgüsü önceki mantıklı beklentileri altüst eder ve zihin bu çelişkiyi çözmeye çalışırken bir tür zihinsel “boşluk” oluşur. Bu boşluk, zihin için yeni bir çözüm önerisi gibi algılanır ve bu da gülme hissini tetikler.

² İngiliz komedi grubu.

edebileceğine dair nüansları yakalamakta başarısız olmaktadır (Watson, 2015). Bu anlamda, Freud'un teorisi mizahın duygusal gerilimi azaltmadaki rolüne ışık tutarken neden güldüğümüzün ve mizahın sosyal bağlamlarda nasıl işlediğinin karmaşıklığını açıklamada sınırlılıklara sahiptir. Mizah yalnızca kişisel stresin değil, aynı zamanda toplumsal baskıların ve güç ilişkilerinin dışa vurumu olarak da ele alınmalıdır.

Mizahın Sosyolojisi

Mizaha ilişkin üç temel teorinin yanı sıra sosyoloji literatüründeki az sayıda çalışmada da mizah çeşitli perspektiflerden anlaşılmaya çalışılmıştır. Kuipers'ın (2014) çalışmasından faydalanarak mizahın farklı yönlerini vurgulayan sosyolojik perspektifler beş kategoride incelenebilir: İşlevselcilik, çatışma teorisi, sembolik etkileşimcilik, fenomenoloji ve karşılaştırmalı-tarihsel sosyoloji. Bu beş perspektif mizahın klasik teorilerin büyük oranda göz ardı ettiği farklı yönlerini vurgular ve kapsam açısından farklılıklar gösterir.

İşlevselcilik

İşlevselcilik, mizahı bir toplum veya sosyal grup için yerine getirdiği sosyal işlevler açısından yorumlar. Mizahın üç genel işlevi vurgulanır: rahatlama, kontrol ve sosyal uyum. Bu perspektif mizahın ilk olarak insanların sosyal ilişkilerin doğasında var olan gerilimleri atmasına izin vererek sosyal düzeni koruduğunu ve desteklediğini savunmuştur. Ayrıca mizah sosyal hiyerarşileri pekiştirerek sosyal kontrol için bir araç görevi görür. Şakalar ve kahkahalar sosyal düzene uymayan şeyleri alaya alır ve böylece sapkın davranışları dışlar. Diğer yandan mizah, sosyal uyumu sürdürerek sosyal düzeni korur. İnsanları yakınlaştırır ve sosyal bağları güçlendirir. Rose Coser'in (1959) hastane ortamında yaptığı mizah çalışmaları, işlevselci analizin örneklerindendir. Mizahın, özellikle hastane gibi zorlayıcı ve stresli ortamlarda kişilerin psikolojik yüklerini hafifletme, grup dayanışmasını artırma, duygusal gerilimleri azaltma ve sosyal ilişkileri güçlendirme gibi işlevlere sahip olduğunu göstermeye çalışmıştır. Ancak işlevselci bakış açısı, mizahın dışlayıcı ve ayrımcı boyutlarını göz ardı etme riskini taşır. Mizah, toplumsal bağları güçlendirir ancak dezavantajlı gruplara yöneltildiğinde normatif düzeni yeniden üreten bir araç da olabilir. Bu nedenle, mizahın yalnızca uyum sağlayan bir araç değil güç ilişkilerini pekiştiren bir araç da olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

Çatışma Teorisi

Çatışma teorisi, mizahı mücadele veya karşıtlığın bir ifadesi olarak görür. İşlevselci kuramların aksine mizahı dışa vurum olarak değil bir saldırı biçimi, bir savunma aracı olarak görür (Powell & Paton, 1988). Mizaha çatışmacı perspektiften yaklaşan sosyoloji teorileri özellikle etnik ve politik mizahın analizinde kullanılmıştır. İşlevselcilik gibi çatışma teorisi de tüm mizah biçimlerini kapsama iddiasında olan geniş bir perspektiftir ve tüm mizah örneklerini tek bir çerçeve kullanarak açıklama iddiası nedeniyle eleştirilmiştir. Çatışma yaklaşımına yöneltilen önemli başka bir eleştiri, genellikle çatışma durumundaki insanların neden ve ne zaman daha ciddi tepkiler yerine mizahı kullanmaya karar verdiklerini açıklamakta başarısız olduğu yönündedir (Kuipers, 2014).

Sembolik Etkileşimcilik

Sembolik Etkileşimcilik, sosyal etkileşimde anlamların ve sosyal ilişkilerin inşasında mizahın rolüne odaklanan bir dizi mikro sosyolojik yaklaşımı tanımlar. Bu yaklaşım, sosyal ilişkilerin ve sosyal gerçekliğin sabit ve verili olarak değil, sosyal etkileşim sırasında inşa edildiği fikrine dayanır (Blumer, 1969; Mead, 1934). Mizah, büyük sosyal yapılar ve süreçler için merkezi olmasa da günlük etkileşimlerde önemli bir rol oynar (Goffman, 1967). Sembolik etkileşimcilik, kahkahayı sadece mizahi bir uyarana verilen otomatik bir tepki olarak değil, bir iletişim biçimi olarak ele alır ve bu tema sosyolojik mizah çalışmalarında merkezi bir yer edinir.

Fenomenolojik Yaklaşım

Mizaha fenomenolojik yaklaşım, mizahı belirli bir dünya görüşü ya da sosyal dünyayı algılama biçimi olarak kavramsallaştırır. Mizahın sağladığı mesafe, diğer algı biçimleriyle iç içe geçmiştir ve gündelik etkileşimlerle gerçekleşir. Mizahi dünya görüşünün toplumsal işlevleri ve sonuçlarına dair analizlerden biri Michael Mulkey'in (1988) *On Humour (Mizah Üzerine)* adlı kitabında sunulmuştur. Ancak bu perspektif, mizahı özelleştirme eğilimindedir ve dünya görüşü olarak mizaha odaklanarak olumsuz veya işlevsiz etkiler de dahil olmak üzere mizahın diğer anlamlarını ve işlevlerini ihmal eder.

Karşılaştırmalı-Tarihsel Sosyoloji

Karşılaştırmalı-tarihsel sosyoloji, mizahın toplumsal rolünü zaman ve mekân karşılaştırmaları yoluyla anlamaya ve açıklamaya çalışır. Christie Davies'in (1998) dünya çapında şakalar ve hedefler üzerine yaptığı çalışması bu karşılaştırmalı-tarihsel yaklaşımın örneğidir. Dünyanın dört bir yanındaki şaka döngülerini karşılaştıran Davies, aptallık gibi belirli mizahi senaryoların dünyanın birçok yerinde bulunduğunu ve şakacılar ile hedefleri arasındaki belirli ilişkilerle alakalı olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu karşılaştırma, dünyanın her yerinden insanların aptallık şakaları yaptığını, hem mizahi evrenselleri hem de kimin kime aptal dediğini belirleyen sosyal ilişkiler olduğunu ve kültürler arasında şaka kalıplarındaki sistematik farklılıkları belirleyen faktörleri göstermiştir. Bu karşılaştırmalar, insanların kimler ve ne hakkında şaka yaptığını, şaka yapanlar ile şakalarının hedefleri arasındaki ilişkiyi, neyi önemli bulduklarını ve neyin onlar için bir endişe kaynağı olduğunu yansıtır. Bu perspektife yöneltilen eleştiri, mizahın kendisinden çok karşılaştırdığı toplumlar veya dönemlerle ilgilenmesidir. Karşılaştırmalı-tarihsel çalışmalar mizahın belirli bir kültür veya toplumdaki özgün özelliklerini yeterince dikkate almayabilir. Yani mizah, sadece genel bir kültürel ifade olarak ele alınabilir ve farklı kültürlerdeki mizahın özgün dinamikleri göz ardı edilebilir. Bu durumda mizahın ve gülmenin özelliklerini daha ayrıntılı ve kültürel bağlamda anlamak için karşılaştırmalı-tarihsel çalışmalara mizah ve gülme üzerine yapılan teorik çalışmaların sağladığı içgörülerle destek sağlanması gerekir.

Mizahın İkili Doğası

Antik Yunan'dan Orta Çağ'a dek olumsuz bir biçimde algılanan mizah, modern dönemde bir dönüşüm yaşamıştır. Günümüz akademik çalışmaları, mizahın sosyal bağ kurma, stres azaltma



ve iletişimi güçlendirme gibi yararlı özelliklerini vurgulamıştır. Örneğin, Martin (2007) mizahın stres yönetimi üzerindeki etkilerini ele alırken, Provine (2000) kahkahanın insan ilişkilerindeki bağlayıcı rolüne dikkat çekmiştir. Bununla birlikte Michael Billig, Sharon Lockyer ve Paul Lewis gibi araştırmacılar, mizahın bu olumlu yönlerinin yanı sıra modern dönem içindeki "karanlık tarafına" da dikkat çekmiştir. Örneğin, Michael Billig (2005), "Laughter and Ridicule: Towards a Social Critique of Humour (Gülme ve Alay: Mizaha Sosyal Bir Eleştiri)" adlı çalışmasında mizahın toplumsal kontrol mekanizmalarındaki rolünü ele almış ve mizahın incitme, alay yoluyla dışlama ve toplumsal normları dayatma kapasitesine işaret etmiştir. Sharon Lockyer ve Michael Pickering (2005), "Beyond a Joke: The Limits of Humour (Şakanın Ötesinde: Mizahın Sınırları)" kitabında mizahın sınırlarını tartışarak, özellikle mizahın dezavantajlı grupları hedef alma potansiyeline dikkat çekmişlerdir. Paul Lewis (2006) ise "Cracking Up: American Humor in a Time of Conflict (Gülmekten Kırılmak: Çatışma Zamanında Amerikan Mizahı)" adlı kitabında, mizahın çatışma dönemlerinde sosyal kontrol ve propaganda aracı olarak nasıl kullanıldığını incelemiştir. Ayrıca Adorno (2007, s. 73) güldürüyü bir aldatma aracı olarak ele almıştır:

Doyumun esirgenişiyle meydana çıkan, başkalarının felaketinden duyulan zevk, yani mizah, güzele karşı zafer kazanmıştır. Ortada gülünecek bir şey olmamasına gülünür. Gülme her zaman, ister rahatlatıcı olsun ister yıkıcı, korkunun geçip gittiği anlara eşlik eder. Gülme edimi, fizikî tehlikelerden ya da mantığın pençelerinden kurtuluşu gösterir. Rahatlamadan kaynaklanan gülmede, iktidarın elinden kurtulmuş olmanın sevinci yankılanır. Korkudan kaynaklanan kötü gülme biçimiyse, insanı korkulması gereken mercilerin safına geçirerek korkunun bertaraf edilmesini sağlar ve iktidarın elinden kurtulmanın olanaksızlığını yankılar. Güldürü, bu endüstrinin sürekli reçete olarak kullandığı şifalı sudur. Güldürmek, insanları mutlu olduklarına inandıran bir aldatma aracıdır.

İnsanlar mizahı medya aracılığıyla giderek daha fazla tüketir ve paylaşır. Bu durum yeni soruların yanı sıra eski soruların yeniden ifade edilmesine ve yeniden çerçevelenmesine yol açar. Mizahın küreselleşmesi, araştırmacılara mizah anlayışındaki uluslararası farklılıkları keşfetmek için yeni alanlar da sağlar: Espriler kültürel ya da dilsel sınırların ötesine geçerken nasıl uyarlanırlar? İnsanlar mizahı yalnızca yüz yüze etkileşimlerle değil, aynı zamanda basılı yayınlar, televizyon, internet gibi çeşitli medyalar aracılığıyla da deneyimler. Mizahın medyayla iç içe geçmesi ve internetle birlikte yaygınlaşması ise yeni mizahi biçimlerin ortaya çıkmasını sağlar. Aynı zamanda bu yeni küresel ve kültürel perspektifler geleneksel mizah türlerinin yeniden keşfedilmesine de zemin hazırlar.

Kültürel ve Küresel Perspektifler

Mizah, kültürel kodlar tarafından şekillenir ve bu kodlar, kişilerin mizahı nasıl algıladıklarını ve değerlendirdiklerini belirler. Eagleton'ın (2020, s. 15) belirttiği gibi "Kendinden başka hiçbir şeyi ifade etmeyen saf bildirim olarak kahkaha, bir hayvanın çığlığı gibi, içkin anlamdan yoksundur, fakat buna rağmen, zengin bir şekilde kültürel anlamla yüklüdür." Normlar ve toplumsal ritüeller, hangi tür mizahın kabul edilebilir olduğunu, hangi esprilerin tabu ya da dışlanmış kabul edileceğini şekillendirir. Kültürel kodlar, kişilerin mizah üzerinden toplumsal rolleri ve

kimliklerini nasıl içselleştirdiğini açıklar. Her kültür, kendine özgü mizah anlayışlarını geliştirir ve bir kültürün mizah anlayışı değerlerini, normlarını ve tabularını yansıtır. Örneğin, Batı mizahı, daha bireyseldir ve özgürlük temalarına dayanır. Bu bağlamda, komedi genellikle kişinin sosyal normlara karşı verdiği tepkiyi gösterir. Asya kültürlerinde mizah genellikle daha toplumsal bir biçimde ortaya çıkar. Japon mizahı, sık sık gizli anlamlar ve ince ironi barındırır, güçlü toplumsal normları sorgularken toplumun uyumunu da sağlar (Davis, 2006). Rakugo⁶ gibi geleneksel mizah türleri, toplumun birlikteliğini yüceltirken kişilerin gizli eleştirilerini çok ince bir biçimde aktarır. Rakugo'daki mizah, toplumsal normların ve sosyal düzenin vurgulanması ile bireysel özgürlüğü sınırlayan unsurları sorgular. Amerikan kültüründe bireysellik ve özgürlük vurgusu çoğu zaman mizahi unsurlarla ilişkilendirilir. "Saturday Night Live" (SNL)⁷ gibi programlar, Amerikan politikalarını ve toplumsal yapıyı belirli kültürel normlar üzerinden özellikle siyasi liderlerin veya toplumun güçlü figürlerinin karikatürleştirilmesi yoluyla mizahi bir şekilde ele alır. Bu tür mizah, Amerikan halkının kolektif kimliğine, özgürlük ve bireysellik ideallerine dayanır (Navasky, 2013).

Mizah, sadece toplumsal eleştiri ve eğlence amacı taşımakla kalmaz, aynı zamanda bir kimlik oluşturma aracı da olabilir. İnsanlar mizah yoluyla kendilerini ve başkalarını tanımlayabilir, sosyal gruplar arasında aidiyet duygusu oluşturabilir. Örneğin Amerikan siyahi mizahı, tarihsel olarak kölelik ve ırkçılıkla mücadele eden bir gelenek olarak doğmuştur. Chris Rock gibi komedyenler siyahi toplumun karşılaştığı zorlukları, şiddet ve hoşgörüsüzlük gibi konuları mizah yoluyla işler. Ancak bu yaklaşım, mizahın tarihsel olarak yalnızca ırkçılığı eleştirmek için değil, aynı zamanda ayrımcılığı meşrulaştırmak için de kullanıldığı bir geçmişin üzerine inşa edilmiştir. Örneğin, Jim Crow karakteri, siyahileri alaya alan ırkçı bir mizah biçiminin sembolü olmuş ve bu karakterden esinlenerek Jim Crow yasaları gibi ayrımcı politikalar türetilmiştir. Chris Rock, stand-up gösterilerinde Afrikalı-Amerikalı kimliğiyle ilgili yaptığı şakalarla bu tür aşağılayıcı mizahın mirasını ters yüz ederek toplumdaki ırkçılığı eleştiren ve siyahi deneyimlerini görünür kılan bir duruş sergiler (Tucker, 2018).

Mizah, bazen toplumsal değişim ve direnişin gizli araçlarından biri olarak da karşımıza çıkar. Toplumsal normlara, kültürel baskılara karşı bir protesto şekli olarak işlev görür. Mizahın bu yönü kişilerin toplumsal dışlanma ve baskılara karşı direnç göstermelerini sağlar. Örneğin İran'da 1979 Devrimi sonrası dönemde mizah, hükümetin katı yönetimine karşı bir toplumsal direniş biçimi olarak kullanılmıştır. Mizah, sansür ve baskılara karşı bir özgürlük arayışı hâline gelmiş, karikatürler ve fıkralar aracılığıyla toplumun politik ve dini normları sorgulanmıştır (Rahimi, 2015).

Mizah, toplumsal cinsiyet rolleri ve onunla ilişkili eşitsizlikleri görmek için de bir alan sağlar. Tarihsel gelişimi göz önüne alındığında mizahın genellikle erkek egemen bir ilerleme gösterdiği görülür. Aslında bu, yaratıcılığı, otoriteyi ve gücü erkeklerle ilişkilendiren ve kadınları pasif rollere iten toplumsal cinsiyet normlarından kaynaklanır (Martin, 2007). Geçmişte kamusal alanda kadınlar genellikle şakaların nesnesi olsalar da nadiren öznesi olabilmişler ve kadınların mizahi

⁶ Edo Dönemi'nde (1603-1868) sıradan vatandaşlar için bir eğlence biçimi olarak gelişen geleneksel Japon hikâye anlatma sanatı.

⁷ Amerikan skeç komedisi ve televizyon dizisi.



faaliyetleri ne yeterince tasvir edilmiş ne de uygun kategorilerle araştırılmıştır (Kotthoff, 2006, s. 5). Ancak çağdaş mizahın izi sürüldüğünde kadınların komedi rollerine katılımının arttığı ve bu kalıplara meydan okumaya başladığı görülür. Örneğin Sarah Silverman⁸, Tina Fey⁹ gibi kadın komedyenler bu alana girmekle kalmamış, geleneksel olarak “kabul edilebilir” kadın mizahının sınırlarını da zorlamıştır.

Kadın komedyenler geleneksel sınırları aşabilmiş olsalar da özellikle mizahları artık kökleşmiş kalıplara meydan okuduğunda hâlâ önemli zorluklarla karşılaşır. Kadınlar “nazık olmayan” mizah yaptıklarında hem erkek hem de kadın izleyiciler tarafından genellikle olumsuz olarak görülür. Russell (2002), bu durumu kadın komedyenlerle ilgili yapılmış 1991 yapımı Wisecracks filminden yaptığı alıntıyla şöyle açıklar:

Bir kadın komedyenin varlığı erkek meslektaşınınkinden çok daha farklı bir izleyici tepkisine yol açıyor. Bir erkek için “sapkın davranış ve ifade” bir şekilde daha kabul edilebilirdir. Erkeğe hakkı verilir, aksini kanıtlayana kadar komik olduğu varsayılır. Kadın ise farklı bir konumdan başlar, komik olabileceğini kanıtlaması gerekir.

Bu durum, kadınların mizahta karşılaştığı çifte standardın bir yansımasıdır. Sonuç olarak mizah, toplumsal cinsiyete dayalı güç yapılarını da görünür kılabılır, ancak aynı zamanda bu normlara meydan okuma ve onları altüst etme potansiyeline de sahiptir. Geleneksel mizah çoğu zaman kadınları dışarıda bırakmış ya da ikincil rollere indirgemiş olsa da çağdaş kadın komedyenler mizahı bir direniş aracı olarak kullanmaya başlamış, toplumsal cinsiyet dinamiklerinin doğasında var olan eşitsizliklere ve absürtlüklere dikkat çekmiştir.

Türkiye’de Mizahın Gelişimi

Türkiye’de mizah da tıpkı dünyanın geri kalanında olduğu gibi toplumsal dönüşümlerle birlikte yeni anlamlar kazanmış ve değişmiştir. Selçuklu’dan Osmanlı’ya ve Cumhuriyet dönemine kadar hem halk kültürünün bir parçası olarak hem eleştiri aracı olarak mizahla karşılaşmak mümkün. Türkiye’de mizahın tarihsel gelişimi başlı başına derinlemesine bir inceleme gerektirdiğinden bu çalışma kapsamında yalnızca genel eğilimler özetlenecektir.¹⁰ Örneğin, Selçuklu mizahı halk kültürünü tanımaya yönelik bir mizah olarak karşımıza çıkar, özellikle günümüze kadar ulaşan Dede Korkut masalları ve Keloğlan masalları Batılı kültürlerle kıyaslandığında bozulmamış bir aşiret yaşamına dair tasvirler sunar (Öngören, 1998, s. 43). Nasreddin Hoca fıkraları 13. yüzyılda Anadolu’da şekillenen halk kültürünün bir diğer parçasıdır (Bayraktar, 2010). Bu fıkralarda mizah, sosyal meselelerin, adaletsizliklerin, gündelik yaşama ilişkin güçlüklerin ifade edilmesinde önemli yer tutmuştur. Osmanlı’da sözlü mizah anlayışı sürse de mizaha çoğunlukla dini eğilimler yön vermiş ve padişahın mutlak otoritesine yönelik eleştiri kabul görmediğinden mizah büyük oranda sınırlandırılmıştır (Alay, 2019, s. 28). Tanzimat dönemiyle birlikte ise mizahın yazılı basın yoluyla yeni bir anlam kazandığı söylenebilir. Örneğin, 1870 yılında Teodor Kasap’ın "Diyojen"

⁸ Çoğunlukla ırkçılık, cinsiyetçilik konularına dikkat çeken Amerikalı komedyen.

⁹ Toplumsal, politik eleştirileri de içeren absürt mizahla tanınan Amerikalı komedyen.

¹⁰ Türk mizahının gelişimi üzerine ayrıntılı bir çalışma için bkz. Öngören (1998)

dergisini yayımlamaya başlamasıyla siyasetin kinayeli bir biçimde eleştirildiği mizah dergileri görünür olmaya başlamıştır (Şahin, 2017).

Mizahın toplumsal olaylardan ve değişimlerden bağımsız ilerlemediği açıktır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında modernleşme ve kimlik inşasına uygun olarak mizah da yeni bir yönde gelişim göstermiştir. Cumhuriyet mizahında yaşanan kırılmalar bu dönem hem 1928'de yeni yazının alınması hem daha sonra çoğunlukla parti yapılarıyla ilişkili olarak gerçekleşmiş ve temelde Selçuklu'da aşiret birliklerinin, Osmanlı'da tarikat örgütlerinin biçimlendirdiği mizah anlayışı Cumhuriyet döneminde ise parti örgütleriyle biçimlenmiştir (Öngören, 1998, s. 75). 1922 yılında yayımlanmaya başlanan ve 1977 yılına kadar yayımlanmaya devam eden siyasi mizah dergisi "Akbaba", hem siyasi olaylara hem modernleşme tartışmalarına dair karikatürler ve yazılar yayımlamıştır (Saygılı & Konar, 2021). İlerleyen yıllarda başka bir siyasi mizah dergisi olan Markopaşa (1946-1950) çok partili hayata geçişle toplumsal bir dönüşümün yaşandığı dönemde yayımlanmıştır (Aydın, 2021, s. 27). Bu dönem iktidara yönelttiği açık hicivlerle anılan Markopaşa, sosyal ve politik olarak o güne kadar karşılaşılmayan bir mizah anlayışını sırtlandığı için dikkat çekmiştir.

1960 ve 1970'li yıllarda mizah giderek daha fazla toplumsal hicivle, ekonomik belirsizlikle anılmaya ve bunlara karşı birer eleştiri aracı olmaya başlamıştır. 1972 yılında yayımlanan "Gırgır" dergisi, kırdan kente göç sonrası değişen toplumsal yapı ve ortaya çıkan sorunlar içinde şekillenmiş, yoksulluk gibi sosyal ve ekonomik konulara eğilen bir eleştiri platformu hâlini almıştır (Boz, 2014, s. 150). Aynı zamanda bu dönem sinemada da toplumsal sorunlar mizah yoluyla izleyiciye ulaştırılmıştır. Örneğin, sinemada mizah anlayışını Rifat Ilgaz'dan kitap uyarlamaları ve toplumsal gerçekliği özgün yerel komedi unsurlarıyla birlikte sunan Ertem Eğilmez gibi yönetmenler sürdürmüştür (Şen, 2019, s. 713). 1980 darbesi sonrasında ise artan baskı ortamı mizahın özgürlük alanını da daraltmıştır. Ancak mizah özellikle karikatürün görsel gücü kullanılarak gizli imalarla okuyucunun kendini tanımlayabileceği bu sınırlı alanda varlığını sürdürmüş ve eleştiri için bir mecra olmaya devam etmiştir (Tural, 2017, s. 42). 1990'lı yıllardan itibaren medya teknolojilerindeki gelişmeler mizahın üretilme ve tüketilme biçimlerini de değiştirmiştir. Dönemin kültürel değişimi karikatür dergiciliği için de yeni bir dönem açmış, Gırgır, Limon, Fırt gibi dergiler yerini 1991'de Lemar Dergisi ve toplum tabularını zorlayıp toplumsal bilinci yükseltmeye yönelik yeni bir mizahi anlayış benimseyen dergilere bırakmıştır (Özocak, 2011, s. 277). Bu dönemde aynı zamanda televizyon skeçleri, mizah programları da popüler olmaya başlamıştır. 2000'li yıllarda mizah yayıncılığı Lombak ve Uykusuz gibi karikatür dergiciliğiyle sürerken dijital platformların yaygınlaşmaya başlaması ve sosyal medyanın da gündelik yaşamın parçası olmasıyla birlikte Türkiye'de mizah için yeni bir döneme girilmeye başlanmıştır.

Son yıllarda Türkiye'de dijitalleşmeyle birlikte interaktif araçların kullanımı artmış ve bu, mizah algısını büyük ölçüde değiştirmiştir. Günümüzde interaktif mizah ve meme kültürü¹¹, kültürel

¹¹ Genellikle internet ortamında hızla yayılan paylaşılabılır görseller, videolar, metinler veya kombinasyonlardan oluşan bir mizah ve kültürel ifade biçimi. Kavram, Richard Dawkins'in *The Selfish Gene* (1976) adlı eserinde bir kültürel aktarım birimi olarak tanımladığı "meme" teriminden türemiştir.



sınırları aşan, farklı toplumsal bağlamlarda benzer tepkiler uyandıran bir mizah türü yaratmıştır. Bu sürecin temelinde büyük oranda ABD'nin kültür endüstrisi yoluyla kendi mizah anlayışını yaygınlaştırması da yer almıştır. Kültür endüstrisi, televizyon dizileri, Hollywood filmleri, müzik endüstrisi kullanılarak popüler kültür üretiminde hegemonik güç hâline gelmiştir (Adorno, 2007). Sit-com (durum komedisi) dizilerinde gülme efektlerinin (laugh track) kullanılması bu sürecin önemli göstergelerinden biri olmuştur. Bu şekilde izleyici tek başına ekrana bakıyor olsa bile bir grup içinde gülüyormuş hissi yaşadığı için mizah algısı ve alışkanlıkları bu yolla güçlendirilmiştir (Pradhan, Pradhan, Laraway & Snyerski, 2021). İlk olarak radyo programlarında kullanılmaya başlanan ve sonra televizyon dizilerinde kullanımına devam edilen bu efektlerle izleyicilerin mizahi içeriklere verdikleri tepkiler büyük ölçüde koşullandırılmıştır. Yukarıda belirtildiği gibi bu durumun bir benzeri dijitalleşme aracılığıyla meme kültüründe gerçekleşiyor. Kullanıcıların aktif katılımı yoluyla mizah anlayışı sürekli dönüşüyor ve yeniden tanımlanıyor. Mizahın küresel olarak kolaylıkla bir yerden diğerine taşınabiliyor olması hem toplumsal hem de bireysel düzeyde bu algıyı dönüştürmeye devam ediyor. Dünyanın her yerinde ve Türkiye'de de mizah anlayışında yaşanan dönüşüme rağmen mizah yalnızca güldürmekle kalmıyor, aynı zamanda sosyo-politik yapıyı eleştirme, birleştirici bir kimlik yaratma gibi çok boyutlu bir işlev de üstleniyor.

Sonuç ve Tartışma

Mizah hem birleştirici hem de dışlayıcı olabilir. Birleştiricidir çünkü yeni girilen bir ortamda, yeni tanışılan insanlarla iletişim kurmanın kolay bir yoludur ve bu anlarda büyük oranda hiyerarşiyi ortadan kaldırmaya eğilimlidir. Dışlayıcı olabilir çünkü ortaya konulan şakayı anlamak o şakaya ilişkin kültürel bir arka plana, paylaşılan deneyimlere sahip olmayı gerektirebilir. Nerede, nasıl kullanıldığına bağlı olarak incitme, alay yoluyla dışlama, toplumsal normları dayatma, tepkileri baskılama kapasitesine sahip olabilir. Mizah, bu ikili doğası nedeniyle çok yönlü biçimde ele alınması gereken bir olgudur. Buna yönelik olarak çalışmada mizahın kişiler üzerindeki etkilerini anlamaya katkı sağlaması için üstünlük, uyumsuzluk ve rahatlama teorilerine, toplumsal yapı ve ideolojilerle ilişkisini göstermek için de sosyolojik yaklaşımlara ayrı başlıklar altında yer verdim. Çalışma boyunca mizahın sosyal bağları güçlendiren, dayanışmayı artıran ve toplumsal eleştiriye kolaylaştıran dönüştürücü bir güç olabileceği kadar, dışlama, ayrımcılık ve baskı mekanizmalarını pekiştirme riski taşıdığını da ortaya çıkarmaya çalıştım. Ayrıca bu dönüşüm ve değişim sürecinin toplumsal, politik değişimlerle ilerleyebileceğini, dijitalleşme ve küreselleşmeyle mizahın hem evrenselleştiği hem de yerel kültürlerle etkileşime girerek yeni biçimlerde ortaya çıkabileceğini gösterdim. Mizahın Türkiye'deki dönüşümüne kısaca yer vererek toplumsal dönüşüm ve değişimin etkisini örneklendirmeye çalıştım.

Mizah toplumsal yapıları, kültürel normları ve güç ilişkilerini sorgulamak için güçlü bir araçtır. Yalnızca kişisel bir eğlence unsuru değil, aynı zamanda kolektif kimliklerin şekillenmesinde, toplumsal eleştiride ve değişim taleplerinde etkin bir rol oynar. İnsanları yalnızca güldürmekle sınırlı kalmaz, düşündürme, farkındalık kazandırma ve bazen de harekete geçirme gücüne sahiptir. Aynı zamanda kişilerin baskı ve engellerle yüzleşmesine yardımcı olurken direnç göstermelerine de olanak tanır. Mizah, ortak anlamlara dayanır ve aynı zamanda onları yaratır. Dolayısıyla özellikle dışlanan sesler tarafından kullanıldığında dönüştürücü güç potansiyeli ile

hayati bir alan olmaya devam eder. Bu nedenle, mizahın sosyolojik işlevi, toplumların dayanıklılığını ve yenilikçiliğini artıran bir güç olarak tanımlanabilir.

Bu çalışmada mizahın hem dönüştürücü hem de ayrımcı potansiyelinin farkında olunması gerektiğini ve bu ikisi arasında denge sağlandığında toplumsal değişim için etkili bir araç olabileceğini savunuyorum. Mizah, sadece güldürmekle sınırlı bir olgu değildir, aynı zamanda kişilerin eleştirel düşünme becerilerini geliştirebilir, normları sorgulamalarına yardımcı olabilir, toplumsal eşitsizlikleri görünür kılabilir. Toplumların kendilerini ifade etme ve yeniden yapılandırma süreçlerinde de güçlü bir araç hâlini alabilir. Ancak bu gücün etkili bir şekilde kullanılabilmesi için mizahın ikili doğasını dengeleyen bir farkındalık geliştirilmesi gerekir.

Kaynaklar

- Adorno, T. W. (2007). *Kültür endüstrisi kültür yönetimi*. (Çev. Nihat Ülner, Mustafa Tüzel, Elçin Gen). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Alay, O. (2019). Mizah kavramı ve mizahın tarihsel süreci. *Türk Dili Dergisi*, 22-30.
- Aquinas, T. (1947). *Summa theologiae*. Cincinnati: Benziger Bros. (Original work published 1274/1911).
- Ank, B. (2002). Karikatür tarihimizde önemli bir dönemeç: Marko Paşa Gazetesi. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*. 1(12), 237-253.
- Aristoteles. (2007). *Poetika*. (Çev. Samih Rifat). Can Yayınları.
- Aydın, E. (2021). Unutulan gazete Marko Paşa. *Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 5(1), 24-45. <https://doi.org/10.47088/utad.907957>
- Bakhtin, M. (2001). *Karnavaldan romana*. (Çev. Cem Soydemir). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bakhtin, M. (2005). *Rabelais ve dünyası*. (Çev. Çiçek Öztekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal eserin yayın tarihi 1965).
- Bayraktar, Z. (2010). Mizah teorileri ve mizah teorilerine göre Nasreddin Hoca fıkralarının tahlili (Yayın No. 262134) [Doktora tezi. Ege Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi
- Bergson, H. (1913). *Laughter: An essay on the meaning of the comic*. New York: The Macmillan Company.
- Billig, M. (2005). *Laughter and ridicule: Towards a social critique of humour*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Blumer, H. (1969). *Symbolic interactionism: Perspective and method*. Berkeley: University of California Press.
- Boz, U. (2014). Toplumsal eleştiri yöntemi olarak mizah ve Türk mizahı: Yeni medyadan Bahattin örneği. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*. (21), 143-159. <https://doi.org/10.31123/akil.442982>
- Browne, A. L. (2016). Can people talk together about their practices? Focus groups, humour and the sensitive dynamics of everyday life. *Area*, 48(2), 198-205. <https://doi.org/10.1111/area.12250>
- Cameron, W. B. (1963). *Informal sociology: A casual introduction to sociological thinking*. New York: Random House.
- Chapple, A., & Ziebland, S. (2004). The role of humor for men with testicular cancer. *Qualitative Health Research*, 14(8), 1123-1139. <https://doi.org/10.1177/1049732304267455>
- Coser, R. L. (1959). Some social functions of laughter: A study of humor in a hospital setting. *Human Relations*, 12(2), 171-182. <https://doi.org/10.1177/001872675901200205>
- Davidson, J. (2001). 'Joking apart...': A 'processual' approach to researching self-help groups. *Social & Cultural Geography*, 2(2), 163-183. <https://doi.org/10.1080/14649360120047797>
- Davies, C. (1998). *Jokes and their relation to society*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Davis, J. M. (Ed.). (2006). *Understanding humor in Japan*. Detroit: Wayne State University Press.
- Eagleton, T. (2020). *Mizah*. (Çev. Melih Pekdemir) İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal eserin yayın tarihi 2019).
- Freud, S. (1960). *Jokes and their relation to the unconscious*. (J. Strachey, Trans.). New York: Norton. (Original work published 1905).
- Goffman, E. (1967). *Interaction ritual: Essays on face-to-face behavior*. New York: Pantheon Books.
- Hobbes, T. (1996). *Leviathan*. (R. Tuck, Ed.). Cambridge: Cambridge University Press. (Original work published 1651).
- Kant, I. (1914). *Critique of judgment*. (Trans. J.H. Bernard). London: Macmillan. (Original work published 1790).
- Kierkegaard, S. (2013). *Kahkaha benden yana*. (Çev. Nedim Çatlı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal eserin yayın tarihi 1989).
- Kotthoff, H. (2006). Gender and humor: The state of the art. *Journal of Pragmatics*, 38(1), 4-25. <https://doi.org/10.1016/j.pragma.2005.06.003>
- Kuipers, G. (2014). *Encyclopedia of humor studies*, In Attardo, Salvatore (ed.), vol. 2. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Lewis, P. (2006). *Cracking up: American humor in a time of conflict*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lippitt, J. (1994). Humour and incongruity. *Cogito*. 8(2), 147-153.
- Lockyer, S., & Pickering, M. (Eds.). (2005). *Beyond a Joke: The limits of humour*. London: Palgrave Macmillan.
- Martin, R. A. (2007). *The psychology of humor: An integrative approach*. Burlington: Elsevier Academic Press.
- Mead, G. H. (1934). *Mind, self, and society: From the standpoint of a social behaviorist*. Chicago: University of Chicago Press.
- Meyer, J. C. (2000). Humor as a double-edged sword: Four functions of humor in communication. *Communication theory*, 10(3), 310-331. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2000.tb00194.x>
- Morreall, J. (1986). *The philosophy of laughter and humor*. Albany, New York: State University of New York Press.

- Morreall, J. (2014). Humor, philosophy and education. *Educational Philosophy and Theory*, 46(2), 120-131. <https://doi.org/10.1080/00131857.2012.721735>
- Mulkay, M. J. (1988). *On humour: Its nature and its place in modern society*. Cambridge: Polity Press; B. Blackwell.
- Navasky, V. S. (2013). *The art of controversy: Political cartoons and their enduring power*. New York: Knopf.
- Öngören, F. (1998). Cumhuriyet'in 75. yılında Türk mizahı ve hicvi. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Özocak, G. (2011). Türkiye'de siyasi iktidarın mizahla imtihanı: İfade özgürlüğü ve karikatür. *TBB Dergisi*, 94, 260-294.
- Platon (2019). *Philebos*. (Çev. Furkan Akderin). İstanbul: Say Yayınları.
- Powell, C., & Paton, G. E. C. (1988). *Humour in society: Resistance and control*. London: Palgrave Macmillan.
- Pradhan, S., Pradhan, S., Laraway, S. & Snyerski, S. (2021). "No laughing matter": The influence and necessity of the laugh track on humor and enjoyability in a comedic sitcom. *The Journal of Communication and Media Studies* 6 (4), 1-14. <https://doi.org/10.18848/2470-9247/CGP/v06i04/1-14>
- Provine, R. R. (2000). *Laughter: A scientific investigation*. New York: Viking.
- Rahimi, B. (2015). Satirical cultures of media publics in Iran. *International Communication Gazette*, 77(3), 267-281. <https://doi.org/10.1177/1748048514568761>
- Robinson, J. (2009). Laughter and forgetting: Using focus groups to discuss smoking and motherhood in low-income areas in the UK. *International Journal of Qualitative Studies in Education*, 22(3), 263-278. <https://doi.org/10.1080/09518390902835421>
- Russell, D. (2002). Self-deprecatory humour and the female comic: Self-destruction or comedic construction?. (Editorial). *thirdspace: a journal of feminist theory & culture*, 2(1).
- Saygılı, H., & Konar, E. (2021). Türkiye'nin 1950'li yıllarına mizah gözlüğüyle bakmak: Akbaba dergisi (1952-1960). *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 8(2), 589-626. <https://doi.org/10.46868/atdd.131>
- Schöpf, A. C., Martin, G. S., & Keating, M. A. (2017). Humor as a communication strategy in provider-patient communication in a chronic care setting. *Qualitative Health Research*, 27(3), 374-390. <https://doi.org/10.1177/1049732315620773>
- Sen, A. (2012). Humour analysis and qualitative research. *Social Research Update*, (63), 1-4.
- Şahin, E. (2017). Tanzimat'tan II. Meşrutet'e Osmanlı'da mizah basını. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), 20-43.
- Şen, F. (2019). 1970'lerden günümüze değişen toplumsal yapının Türk komedi film karakterlerine yansımaları. *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi*, 41, 711-725.
- Spencer, H. (1875). *The physiology of laughter*. In H. Spencer, *Illustrations of universal progress: A series of discussions* (pp. 194-209). New York: D. Appleton & Company.
- Tucker, T. T. (2018). *Furiously funny: Comic rage from Ralph Ellison to Chris Rock*. Gainesville: University Press of Florida.
- Tural, E. (2017). 12 Eylül 1980 askeri darbesinin karikatür üzerinden analizi: *Gırgır dergisi* örneği. *TESAM Akademi Dergisi*, 4(2), 35-66.
- Watson, C. (2015). A sociologist walks into a bar (and other academic challenges): Towards a methodology of humour. *Sociology*, 49(3), 407-421. <https://doi.org/10.1177/0038038513516694>
- Wickberg, D. (1998). *The senses of humor: Self and laughter in modern America*. Ithaca, NY: Cornell University Press.