

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

İLETİŞİM SOSYOLOJİSİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TÜRKİYE’DE OLUŞTURULAN ÜST-ANLATILARIN
POSTMODERN BİLGİ BAĞLAMINDA ANALİZİ: EKŞİ
SÖZLÜK ÖRNEĞİ**

**Can ERTAN
2501150309**

**TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. Uğur GÜNDÜZ**

İSTANBUL – 2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI



ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : CAN ERTAN Numarası : 2501150309
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı : GAZETECİLİK/İLETİŞİM SOSYOLOJİSİ/YÜKSEK LİSANS Danışmanı : DOÇ. DR. UĞUR GÜNDÜZ
Tez Savunma Tarihi : 10.06.2019 Saati : 12.00
Tez Başlığı : TÜRKİYE'DE OLUŞTURULAN ÜST-ANLATILARIN POSTMODERN BİLGİ BAĞLAMINDA ANALİZİ: EKŞİ SÖZLÜK ÖRNEĞİ

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE** OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. GÜVEN NECATİ BÜYÜKBAYKAL		kabul
2- DOÇ. DR. UĞUR GÜNDÜZ		Kabul
3- DOÇ. DR. OKAN ORMANLI		kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DOÇ. DR. OYA MORVA		
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ CEREN BİLGİCİ OĞUZ		

ÖZ

**TÜRKİYE’DE OLUŞTURULAN ÜST-ANLATILARIN
POSTMODERN BİLGİ BAĞLAMINDA ANALİZİ: EKŞİ
SÖZLÜK ÖRNEĞİ**

Tezde Türkiye’nin modernleşme döneminin son dönemeci olan Cumhuriyet devrimiyle birlikte oluşturulan “Kemalizm” ve “milliyetçilik” üst-anlatılarının postmodern bilgi bağlamında günümüz toplumuna ne ifade ettikleri değerlendirilmektedir. Modernite döneminde pozitvizmin kurallarını kuşanarak kurulan ulus-devletlerin çerçevesini çizen üst-anlatılar, iletişim teknolojilerinin hızlı değişimi ile birlikte günümüz postmodern dünyasında yerini giderek çoğulcu söylemlere bırakmaktadır. Bu nedenle Kemalizm ve milliyetçilik üst-anlatıları, postmodernite ve iletişim teknolojilerinin ilişkisi dikkate alınarak seçilen bir araştırma evreni içerisinde irdelenmektedir.

Tezin araştırma evreni Ekşi Sözlük olarak belirlenmiştir. Bunun nedeni, Ekşi Sözlük’ün yapısı gereği çoğulculuğa, anonimliğe, metinlerarasılığa izin veren ve başlığı açılan kavramların özgürce tartışılabileceği bir platform olmasından dolayı postmodern bir yapıya sahip olduğu ve postmodern dünyamızı tam olarak yansıttığını düşünülmesidir. Bu düşünce çerçevesinde Cumhuriyet döneminde kurulmuş olan “Kemalizm” ve “milliyetçilik” anlatılarının, günümüz iletişim teknolojilerinden biri olan Ekşi Sözlük aracılığıyla postmodern toplumun çoğulcu diline yansımaları, Jacques Derrida’nın yapısökümcü okuma yöntemi uygulanarak sorgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Postmodernite, Modernite, Üst-Anlatı, Kemalizm, Milliyetçilik, Ekşi Sözlük.

ABSTRACT

**THE ANALYSIS OF META-NARRATIVES BUILT UP IN
TURKEY IN THE CONSTRUCTED OF POSTMODERN
INFORMATION: EKŞİ SÖZLÜK¹ CASE**

In the thesis, the comprehension of “nationalism” and “Kemalism” meta-narratives by today’s society, created by the Republican revolution are interrogated through postmodern information during Turkey’s modernization period. In the period of modernity, meta-narratives that draw the framework of the nation-states established by encircled rules of positivism, are gradually replaced to pluralistic discourses in today's postmodern world with the rapid change of communication technologies. For this reason, “Kemalism” and “nationalism” meta-narratives are examined within a research universe based on the relationship between postmodernity and communication technologies.

The research universe of the thesis is determined as Ekşi Sözlük. It has been selected as a postmodern structure, reflecting our postmodern world precisely because it is a platform allowing pluralism, anonymity, intertextuality and free discussion under each entry headline being documented. The reason for this is, Within the framework of this idea, the narratives of “Kemalism” and “nationalism” which were established during the Republic period, the reflications of postmodern society on pluralist language are questioned by using deconstructive reading method of Jacques Derrida.

Keywords: Postmodernity, Modernity, Meta-Narrative, Kemalism, Nationalism, Ekşi Sözlük.

¹ “Ekşi Sözlük / Sour Dictionary is a collaborative hypertext "dictionary" based on the concept of Web sites built up on user contribution. However, Ekşi Sözlük is not a dictionary in the strict sense; users are not required to write correct information. It is currently one of the largest online communities in Turkey” (Wikipedia The Free Encyclopedia, 2019).

ÖNSÖZ

Tanrı'nın ölüm ilanının verilmesinden günümüze neredeyse yüz elli yıl geçmesine rağmen bize kalan, platformunda alışveriş merkezlerinin olduğu, Baudrillard'ın deyişiyle hipergerçek tüketim oyununda elimizi güçlendirecek değerleri arama arzusudur. Bu arzu, tezin yazılmasında yazarına hem merak hem güç veren sürecin başlangıcını oluşturmuştur. Değerleri arama ve onlarla nasıl yaşayacağımızı düşünme arzusunun bu çalışmaya yansımaları olarak, 'Kemalizm' ve 'milliyetçilik' gibi Türkiye'de sürekli olarak tartışılmakta olan iki kavram ve anlatı, duyguların ve kişisel görüşlerin nesnel olgulardan daha etkili olduğu postmodern bir dönemin bulanıklaşan izlerinden tartışılmaya çalışılacaktır.

Bir araştırmacının araştıracağı hangi konu olursa olsun birlikte yaşadığı insanları ve ülkesini tüm problemleri ile düşüncesinin bir köşesinde tutarak, araştırdığı meseleyi ona yaklaştırmayı önemli gördüğümünden dolayı, 'Batı'lı bir düşünceyi ve onu oluşturan Batı'lı düşünürlerden öğrendiklerimi bizi biz yapan anlatılara yaklaştırmaya çalıştım. Birbirine ne kadar yaklaştırdığının takdiri ise bana düşmüyor.

Son söz olarak, Kemalizm ve milliyetçilik ile postmodernizm arasındaki bağlantıyı nasıl sağlayacağım sancıları çekerken bana her konuda destek olan sevgili Nur'a ve aileme, gösterdikleri sabır için İstanbul Kültür Üniversitesi'ndeki çalışma arkadaşlarıma, hocalarıma ve odasına her gittiğimde sakin, huzurlu ve en önemlisi de çalışmam için düşüncelerimi özgürce sergileyebilmeme cesaret veren hoşgörüsüyle akademik kariyerinin başındaki öğrencisine her daim cesaret veren sevgili tez hocam Doç. Dr. Uğur Gündüz'e teşekkürü bir borç bilirim.

Can ERTAN

İstanbul, 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

AYDINLANMA DÖNEMİNDEN POSTMODERN TOPLUMA

1.1 Aydınlanma Düşüncesinin Doğuşu.....	5
1.1.2. Aydınlanma Dönemi.....	7
1.2. Modernitenin Doğuşu.....	10
1.2.1. Modern Olmak.....	11
1.2.2. Modernitenin Kökenleri.....	13
1.2.3. Bahçeci Devlet Olarak Modern Devlet.....	16
1.2.4. ‘Modern’ Hakikatler Rejimi.....	19
1.2.5. Üst-Anlatı Kavramı.....	22
1.3. Postmodern Dönem.....	24
1.3.1. Kavram olarak Postmodernite ve Postmodernizm.....	28
1.3.2. Postmodern Bilgi	29
1.3.2.1 Postmodern Bilgi ve Dil Arasındaki İlişki.....	31
1.3.2.2. Jean François Lyotard’ın Postmodern Bilgi Anlayışı.....	33

İKİNCİ BÖLÜM

ENFORMASYON TOPLUMU

2.1. Kavram Olarak Enformasyon Toplumu	39
2.2. İnternetin Tarihsel Gelişimi.....	41
2.3. Sosyal Medya.....	44

2.4. Yeni Nesil “Ekşi” Sözlük.....	47
2.4.1. Ekşi Sözlük Örgüt Yapısındaki Terimler.....	47
2.4.2. Yeni Bir Kamusal Alan Olarak Ekşi Sözlük.....	48
2.4.3. Postmodern Bir Yapı Olarak Ekşi Sözlük.....	50

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRKİYE’DE OLUŞTURULAN ÜST-ANLATILAR

3.1. İdeoloji Kavramı.....	53
3.1.1. İdeoloji ve Söylem İlişkisi.....	58
3.2. Türkiye’de Modernleşme İdeolojisi Olarak Üst-Anlatılar:	
Kemalizm ve Milliyetçilik.....	60
3.2.1. Modernite Projesi Olarak Türkiye’de Batılılaşma.....	61
3.2.2. Türkiye Modernleşmesinin Kurucu İdeolojisi Olarak Kemalizm..	62
3.2.3. Milliyetçilik’in Kavramının Tarihsel Gelişimi.....	67
3.2.4. Cumhuriyet Türkiye Resmi İdeolojisi Olarak Milliyetçilik.....	71

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA TASARIMI

4.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı.....	75
4.2. Araştırmanın Yöntemi.....	76
4.2.1 Postyapısalcılık ve Yapısöküm.....	79
4.3. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları.....	83
4.4. Ekşi Sözlük’te ‘Kemalizm’ Başlığı Altında Yer Alan	
Metinlerin Yapısöküme Göre Analizleri.....	84
4.5. Ekşi Sözlük’te ‘Milliyetçilik’ Başlığı Altında Yer Alan	
Metinlerin Yapısöküme Göre Analizleri.....	93
SONUÇ	101
KAYNAKÇA	107

GİRİŞ

Bu tez konusunu, menşesi Batı olan ve yaklaşık yarım yüzyıldır akademik camiadan sanat camiasına, popüler kültürden günlük hayata kadar sürekli karşımıza çıkan, üstüne bir hayli kafa yorulan, ancak muallak kullanımının tam olarak imlediği çağdan kaynaklandığı için bir türlü cevaplanamadığı bir kavramdan yola çıkılarak bulunmuştur. 1960'ların kültürel hareketleri ile özdeşleşen, somut örneklerini mimari alanında verse de, yeni bir toplumsal hayatı, yeni bir felsefi nosyonu, yeni bir epistemolojiyi de imlemeyen bu kavram, 'postmodernizm'dir.

Çağımızı tanımlamak için hem sosyologlar hem tarihçiler birçok farklı terim üretmektedirler. Hepsinin hemfikir olduğu sanayi-sonrası, enformasyonun ve iletişim teknolojilerinin belirleyici olduğu bir çağda yaşamakta olduğumuzdur. Bu tariflerden başka, her ne kadar tartışmalı bir tarihsel yaklaşım olsa da, modernitenin ardından gelen son yarım yüzyılımızda olup bitenleri anlamlandırmak için daha kapsayıcı bir terim olarak 'postmodern' kullanılmaktadır. Postmodern, sanatta ve mimaride somut olarak gördüğümüz pastişin, parodinin, ironinin öne çıktığı bir çağı betimlemektedir. Zygmunt Bauman postmodern dünyayı başka bir kavramla açıklamaya çalıştığı eserinde akışkan olan hayatlarımızdan bahseder. 'Akışkan' kavramı, mesafelerin küçülerek sınırların belirsizleştiği dünyamızda daha çok etkileşime girebilen kültürlerin arasında dolaşırken, işlerimizi akıllanan cihazlarla halledebildiğimiz, birbirimizin hayatını rahatça gözetleyebildiğimiz, tüketime ve hedonizme giderek teslim olduğumuz bir dünyanın sonucunda insanların hayatlarını daha anlamlı ve güvenli kılan kavram veya anlatıların öneminin giderek azaldığı bir dönemi imlemektedir (Buaman, 2017). Postmodernizm ve postmodernite, böyle bir dönemi anlamlandırmak için önce sanat içerisinde, daha sonra ise felsefe ve toplumbilim tarafından sonu gelmez tartışmalarla cevap aranmasıdır. Bundan dolayı literatürdeki çalışmaları engin bir vahayı andıran postmodernizmi enine boyuna tartışmak bu tezin sınırlarını aşmaktadır. Dolayısıyla tezin pusulası,

postmodernistlerin modernitenin üst-anlatılarının geçersizliğini ilan ettikleri düşünceye ulaşabilmenin ufkuna doğru çevrilmiştir.

Yirminci yüzyılda savaşların yıkıntısı ve ardından sosyalizmin çöküşü ile birlikte modernitenin üst-anlatılarına olan bütün inancı çökmüş sayan bir düşünceyi ve “(...) öncenin, tüm eskinin, geleneğin yargıcı yerine koyan; şeyleri, insanları, toplumları, kültürü ve tarihi tüm şeffaflıklarıyla ve sahici nitelikleriyle ortaya koyma iddiasındaki Aydınlanma anlatısını taçlandıran figürleri alaşağı etme çabası”nı (Küçük, 2018: 32) anlayabilmek için meseleye tarihsel bir perspektifle bakmak gerekmektedir. Bu bağlamda tezin tarihsel çerçevesi içinde öncelikle modernitenin düşün hayatına olan etkileri bakımından Aydınlanma tasarımı ve dönemine kısaca değinilmektedir. Ardından, Aydınlanma düşüncesinden doğan aklın rehber olduğu, özgürlük ve ilerleme nosyonlarının belirlediği ulus-devletler çağı olan modernite ve onun hakikat rejimleri Michel Foucault’nun eleştirileri izlenerek tarihsel çerçeve sonuçlandırılmaktadır

Tezin postmodernite kavramına yoğunlaştığı bölümlerinde ise postmodernite ve postmodernizm kavramları, postmodern toplum, postmodernite - dil arasındaki bağ ve Jean François Lyotard’ın fikirlerinden yola çıkılarak postmodern bilgi açıklanmaya çalışılmaktadır.

Tezin araştırma evrenini oluşturan Ekşi Sözlük olduğundan dolayı, ikinci bölümde enformasyon toplumu bağlamında postmodern dönem ve iletişim çağının arasındaki sıkı bağ tartışılmaktadır.

Tezin üçüncü bölümünde ise, Türkiye’de oluşturulan üst-anlatılar olarak ele alınan Kemalizm ve milliyetçilik anlatıları, sınırları Cumhuriyet döneminde oluşturuldukları söylem çerçevesinde kalacak şekilde ele alınmaktadır. Kemalizm ve milliyetçilik için yararlanılan temel kaynaklar, İletişim Yayınları’nın Modern Türkiye’nin düşün hayatını mercek altına aldığı *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* isimli kitap serisinden *Kemalizm* (cilt 2) ve *Milliyetçilik* (cilt 4) ile Tanıl Bora’nın, on dokuzuncu yüzyıldan günümüze kadar

Türkiye'nin siyasi düşünce hayatını entelektüel boyutlarıyla öne çıkararak yazdığı ve insanı bitmez tükenmez bir araştırma heyecanına teşvik eden *Cereyanlar* (2017) kitabıdır.

Tezin ana amacı, çoğulcu söylemlerin öneminin giderek arttığı çağımızda Kemalizm ve milliyetçilik anlatılarının nasıl anlamlandırıldıklarını çoğulcu özelliği öne çıkan bir medya aracı üzerinden sorgulamaktır. Tekrar Bauman'a başvurursak, “mevcut veya geçiciliği kabul edilen konsensus biçimine meydan okumak ve bunun kökünü kazımakla kalmayan, aynı zamanda da gelecek evrensel ve dolayısıyla da boğucu herhangi bir ittifakın/anlaşmanın olabilirliğini ortadan kaldıran” (2013: 163) postmodern düşünce bilmenin yerine, anlamayı ve anlamlandırmayı konumlandırarak, üst-anlatıların katı ve sınırları belli olan çerçevesini kırıp, yerine ‘öteki’nin, ‘başka’nın söylem çoğulluğunu koymayı amaçlamaktadır. Böylece postmodernist düşünürler, metnin veya bir imgenin her okumada yeni bir anlam kazanmasının önünü açmaktadırlar. Bunun hem nedeni hem sonucu ise, öznenin bir sonsuz yorumlama faaliyeti olarak modernitenin pozitivist gelenekten kendisine miras kalan nesnelcilik fikrine karşı kazanımıdır (Küçükalkın, 2017: 72). Bu kazanım sayesinde katı anlatılar yerini sonsuz yorumlama biçimlerine bırakmakta ve böylece Aydınlanma anlatısından beri süregelen toplumun kurucu parçaları üst-anlatıların sorgulanmasını sağlamakta, Batı ve Batılılaşmakta olan ülkelerin kekremsi ‘ilerleme’sine yönelik açtıkları patikadan başka yolların, bir başka deyişle ihtimallerin olduğu umudunu diri tutmaktadır.

Batı’yı kendine örnek olarak kurulmuş bir devlet olan Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu ideolojileri olan Kemalizm ve milliyetçilik anlatılarının asli görevi toplumu bu patikadan başka yerlere sapmamasını sağlamaktır. Yirmibirinci yüzyılın neredeyse ilk çeyreği bitmekte olmasına rağmen bu iki kavram, günün siyasi koşullarına göre toplumu kutuplaştırarak yeni patikaların önünü kendiliğinden kapamaktadır. Türkiye için bu kadar önemli iki anlatının zaman içerisinde algılanmasının değişimini ve kuruldukları dönem ile şimdi arasındaki farkları, enformasyon çağına özgün bir araç bağlamında sorgulamaya kalkma,

postmodernist bir duruşu gerektirmektedir. Dolayısıyla günümüz iletişim teknolojisi ile dolayımlanmış diline bulaşan bu kavramların anlamlarını yapı sökümüne uğratmak analiz yöntemi için en doğru yol olarak düşünülmüştür.

Daha özgür bir ülke olabilmek için, yerel anlatılar, çoğulculuk söylemleri gibi postmodern ya da çağımızın iletişim teknolojileri ile sarmalanmış toplumsal yapısında daha rahat söz söyleyebilen, yazabilen öznelerin ürettikleri anlamlara kulak vermek gerekmez mi? Kemalizm ve milliyetçilik kavramlarının dönüşümlerinin Ekşi Sözlük üzerinden araştırılmasının temel amacı, yukarıdaki sorunun cevabını tam veremese de, yeni soruların sorulmasına aracı olması ümididir.

BİRİNCİ BÖLÜM

AYDINLANMA DÖNEMİNDEN POSTMODERN TOPLUMA

İnsanoğlu yaşamakta olduğu çağda bir önceki çağın yansımalarını bulur. Denilebilir ki yaşanmakta olan çağ, kendisini önceleyen çağın kuluçkasından çıkmaktadır. Postmodernite ile ilgili herhangi bir çalışma yapmak, çağdaş entelektüel söylem ve düşüncelerin etrafında toplandığı güçlü tartışmaların altından kalkmayı gerektirir. Ayak uydurulması gittikçe zorlaşan, yeni teknolojiler ve sosyal ağlarla birlikte, kavramların, kültürün hızla değiştiği bir çağda yaşamaktayız. Zaten postmodern denilen dönemin tanımlanmasının güçlüğü her an değişmekte olan, bölük pörçük bir çağın baş dönürücü hızı değil midir?

Bu bölümde, post- ekinden kaynaklanan bir sonralık ve başkaldırı boyutu taşıdığı (Zeka, 1994) ve Bauman'ın “her ne kadar birbirini izleyen tarihsel dönemler olarak modernite ile postmodernite fikri tartışmalı olsa da iki pratik arasındaki ayrımı belirtmek yararlıdır” (Bauman, 2003: 9) düşüncesinden yola çıkılarak, ‘postmodernite’ kendinden önce gelen dönemden ayrıştırılarak tanımlanacaktır. Bundan dolayı postmodern olarak adlandırılan süreci daha iyi anlayabilmek için önce moderniteyi anlamak gerekmektedir. Ancak ondan da önce, bilimde, teknolojiye, felsefede, sosyal ve politik alanlardaki atılımların hayata geçirilmesini sağlayan modern düşünce yapısının etkilerini daha iyi kavrayabilmek, özellikle de bu çalışmanın araştırma konusu olan üst-anlatıların oluşumunu ve postmodern dönemde bunlara karşı olan inançsızlığı anlayabilmek için Aydınlanma düşüncesini açıklamak gerekmektedir.

1.1 Aydınlanma Düşüncesinin Doğuşu

Aydınlanma döneminin en önemli düşünürlerinden biri olan Denis Diderot *Felsefe Konuşmaları* adlı kitabının son bölümünde yer alan başrahip ile olan diyalogunu ironik bir biçimde şöyle sonlandırır: “Tanrım, daha açık konuşmamız gerekirdi. Muammaları çözemediysem, bu benim kabahatim mi? Beni içine soktuğunuz karanlıklarda yol alabilmek için, fenerimi, şu tek ve biricik alevimi,

şu titrek ışığı, bana bağısladığınız şu küçücük akli söndürmem gerektiğini nereden bilebilirdim ki?” (Diderot, 2016: 157). Yukarıdaki pasajda Aydınlanma’nın hem karşı olduğu kurumun temsilcisini, hem rehberini hem de etimolojik kökenini bulabiliriz. Diderot ve diğeri Aydınlanma düşünürleri akli, dünyayı ve evreni aydınlatan ışık olarak görmektedirler ve ilk karşılarına aldıkları hedefleri de kurumsallaşan kilisedir. Yine aynı diyalogda Diderot başrahibe, “Dünya ne zaman ve kimin tarafından yaratılmıştır, öldükten sonra nereye gidiyoruz?” sorusunu yöneltir ve ekler; “sizin birinci derecede önem verdiğiniz bu sorunlar benim umrumda değil (...) Bu meseleleri bir kenara bırakıp gözlerinizi içinde bulunduğumuz hayata çeviririm ve Spinoza gibi öbür dünya ve ölüm üzerindeki bütün düşünceleri faydasız, boş ve gereksiz sayarım” (2016: 156). Diderot burada halefi olduğu, kendi düşünce ufkunu değıştiren akıl çağına atıfta bulunmaktadır. Filozof ve düşünürler özellikle on yedinci yüzyıldan itibaren dünyaya karşı bakışlarını on altıncı yüzyılda bilimde gerçekleşen buluşlar ile biçimlendirmeye başlamışlardır. Bir diğeri deyişle, insanı ve dünyayı bilimsel yöntemleri kendilerine kılavuz alarak düşünmeye ve tekrar tanımlamaya çalışmışlardır. Spinoza, “insanlar üzerine tıpkı çizgiler, düzlemler ve oylumlar ile ilgileniyormuş gibi yazacağını” söylerken (Spinoza’dan akt. Sahakian, 1997: 133) aslında çağdaşı olan rasyonalist filozoflar gibi, Kopernik, Galileo ve Newton tarafından temelleri atılan doğa biliminin ilkeleri ile metafizik boyutları içiçe geçirmek istemektedir (Cevizci, 2017: 481). Bu amaç için kendine özgü bir düşünce sistemi kuran modern felsefenin on yedinci yüzyılda attığı tohumlar, on sekizinci yüzyılda Aydınlanma tasarısı olarak filizlenir. Aydınlanma’nın tasarısı ise dünyanın büyüsunü bozmak, söylenceleri dağıtmak, kuruntuları bilgi ve akıl yoluyla yıkmaktır (Adorno & Horkheimer, 2010: 19). Bu yolun sonunda Aydınlanma, insanın evren ile kurduğu büyüyü, yani dünyanın büyüsunü akıl yoluyla bozacaktır.

Immanuel Kant, 1784 yılının Aralık ayında *Berlinische Monatsschrift* dergisinde “*Sapere aude!*” mottosu ile yayınladığı *Was Ist Aufklärung?* başlıklı makalesinde, insanın ergin olamama durumundan kurtulabilmesi için kendi aklını rehber alması gerektiğini öne sürmüştür (Kant, 1996: 58). Peter Gay’a göre

Kant'ın, insanı sorumlu bir varlık olarak gösterdiği bu sav, Aydınlanmayı Batı düşünce tarihinin en mühim olayı yapmıştır (1996: 4). Böylece Kant'ın makalesinde öne çıkan “aklı kullanma” savı tüm Aydınlanma dönemi düşünürlerinin öncelikli hedefi haline gelmiştir.

Aydınlanma, on yedinci yüzyıldan itibaren Batı düşüncesinde ağır basan, insan ve aklın özerkliğini temel alarak kiliseye ve onun gerçeklik anlayışına duyulan inanca karşı bir mücadele dönemi olarak tanımlanabilir (Bedia Akarsu, 2017: 26). Ancak insanı dogmatik düşüncelerden kurtaran Aydınlanma düşüncesi aynı zamanda günümüzde hala etkilerini hissettiğimiz ve yirminci yüzyılın siyasi hayatına damgasını vuran totalitarizmin, doğanın kontrol altına alınması gereken bir nesneye dönüşmesinin ve kapitalizmin sorumlusu olarak gösterilmektedir (Schmidt, 1996: 1). Bu kadar iyi niyetli bir çabayla başlayan bir düşünce akımı kendi diyalektiğini nasıl yaratmıştır? Foucault'ya göre, bu sorunun cevabı için modern felsefe iki yüzyıl önce ortaya atılan “Aydınlanma Nedir?” sorusunu yanıtlamak için uğraşmaktadır. Çünkü Aydınlanma, büyük ölçüde hâlâ bağlı olduğumuz bir dizi politik, ekonomik, toplumsal ve kurumsal olay olarak çözümleme için üstün bir alan oluşturmaktadır (Foucault, 2007: 69).

1.1.2. Aydınlanma Dönemi

Aydınlanma dönemi geleneksel olarak İngiliz Devrimi (1648) ile Fransız İhtilali (1789) arasına tekabül eden yüzyıl arasında yaşanmıştır (Gay, 1996:17). Ancak, Aydınlanma'nın süreci için farklı görüşler de mevcuttur. Örneğin Bertrand Russel'a göre Aydınlanma dönemi, Orta Çağ'a karşı Aydınlanma denen bir hareketle İtalya'da başlar (2001:13). Ahmet Çiğdem'e göre ise, “Aydınlanma'nın temelinde on beşinci yüzyılın ortalarındaki Rönesans hareketi, on altıncı yüzyıldaki Reformasyon ve on yedinci yüzyılın ortalarından itibaren etkileri belirginleşen Kartezyen felsefe bulunmaktadır; on sekizinci yüzyıl ise Aydınlanma yüzyılıdır” (Çiğdem, 2017: 22). Kısacası Aydınlanma Çağı, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda varolan feodal, totaliter toplumsal yapıya ve bunların arkasındaki büyük güç olan dinsel dünya görüşüne karşı, olgunlaşmakta

olan burjuvazinin yönettiği bir özgürleşim hareketinin adıdır (Aslan & Yılmaz, 2003: 77).

Aydınlanma dönemine tam olarak ne felsefi ne politik bir hareket ne de sadece toplumsal bir fenomen olarak bakılabilir. Aydınlanma dönemi insanın dünyaya bakışının ve orada yaşayışının kurallarını veya ölçütlerini değiştiren bir dönem olarak ele alan Michel Foucault Aydınlanma dönemini, “kendi düsturunu, kendi kurallarını formüle eden ve genel düşünce tarihi karşısında olduğu kadar, şimdiki zaman karşısında, kendi tarihsel konumunun görebileceği bilgi, cehalet ve yanılsama biçimleri karşısında da yapmak zorunda olduğu şeyleri söyleyen bir dönem” olarak ifade etmektedir (2016: 166).

Aydınlanma dönemi, Avrupa’nın değişik ülkelerinde ortaya çıkan düşünsel gelişmelerin ve bunların birbirlerini etkilemesi sonucu homojen bir yapı içerisinde oluşan geniş bir tasarımı kapsar. Peter Gay, “on sekizinci yüzyılda pek çok düşünürün bulunduğu, fakat tek bir ‘Aydınlanma’ olduğunu” söyleyerek dönemin şaşırtıcı olan homojen düşünsel atmosferini şu şekilde betimler: “Edinburgh’dan Napoli’ye, Paris’ten Berlin’e, Boston’dan Philadelphia’ya kültür eleştirmenleri, politik reformcular ve dini septikler, hiçbir şekilde organize ve resmi olamayan ve aralarından ahenksiz seslerin yükseldiği gürültülü bir koro olmalarına rağmen, şaşırtıcı bir şekilde genel bir ahenk tutturabilmişlerdir” (1996: 3). Gay’in de tanımlamasından anlaşılacağı gibi Aydınlanma dönemi, tek bir tanım ya da yorum ile tanımlanamayacak kadar yoğun olarak gerçekleşen düşünsel bir çağı betimlemek için kullanılır. Bu yoğun düşünsel çabalar sonucu Aydınlanma düşünürlerinin zihninde oluşan ortak dilek ya da yakaladıkları ahengin özünü oluşturan düşünce, dünyayı insana bilim aracılığıyla sunmaktır ve bu dileği gerçekleştirmek için buluştukları ortak nokta akıldır (Destain, 2010: 19).

Aydınlanma düşünürlerine göre akıl rehberliğinde gelişen pozitif bilimler, insanların ahlaksal yetkinliğe ulaşmasında bir köprü işlevi görmektedir (Destain, 2010: 175). Bilimlerin amacı ise, “insanları, ‘kötüleştirci’ olduğuna inanılan mit,

önyargı ve hurafenin dolayısıyla da bunları üreten ve kurumsallaştırdığı varsayılan kurulu dinin temsil ettiğine inanılan ‘eski düzen’den kurtararak, ‘iyi’ ve ‘özgürleştirici’ olduğu kabul edilen ‘aklın düzeni’ne sokmaktır” (Çiğdem, 2017: 16-17). Bundan dolayı bilimin normlarını toplumsal yasalara yaymak isteyen ve aklı merkeze alan Aydınlanma düşünürleri (Foucault, 2007: 38), doğada olduğu gibi, insanlığın sefaletine ve adaletsizliğine çare olarak toplumun nasıl yönetilmesi gerektiğini de bu yolla açığa çıkaracaklarına ve böylece yeryüzü cenneti kurabileceklerine inanmaktaydılar (Solomon & Higgins, 2013: 253). Kısacası “Aydınlanma Çağı’nın düşünürleri “dünyayı kendilerinden önce gelenlerden farklı bir biçimde, yaşam uğraşarlarını sürdürebilmek için bilginin ışığına gerek duyan, kendilerine uygun koşulları ve rehberliği sağlayacak olan devletin bilgeliğini bekleyen, kendi kaynaklarıyla baş başa bırakılmış bireylerden oluşmuş görmekteydiler” (Bauman, 2003: 50). Bu perspektif dünyaya yeni bir bakma biçimiydi; kendilerinden önce gelenlerin baktıklarından farklı olarak biçimlendirmek istedikleri yeni çağ ise, “modern dünya”ydı

Tüm bu iyimser hayallere rağmen Aydınlanma düşünürlerinin yeryüzü cenneti vaatleri hiçbir zaman gerçekleşmedi. Cenneti modern aklı kurarak yaratmayı hedefleyen Aydınlanma düşü sonunda aklı araçsallaştırarak, akılları ehlileştirilen insanlar ortaya çıkarttı. Adorno’nun belirttiği gibi, “araca indirgenen aklın kendisi de düşünme yetenekleri sadece düşünmenin engellenmesine hizmet eden o memurlardan ayırt edilemez bir hale geldi” (Adorno, 2017: 129).

Bu “iyimser” görünen hayaller, Bauman’ın da belirttiği gibi, “kitlelere bilginin ışığını getirmek gibi soylu bir düş değildi”; bunun yerine;

“Aydınlanma; birbiriyle yakından ilişkili olmakla birlikte farklı iki alanda gerçekleştirilecek bir uygulamaydı. Bu alanlardan ilkinin, devletin gücünü ve iddialarını genişletmek, daha önce kilisenin yerine getirdiği pastoral işlevi devlete aktarmak, devleti toplumsal düzenin yeniden üretimini planlama, tasarlama ve idare etme işlevi çevresinde yeniden örgütlemek; ikincisini ise, öğretme ve idare eden devletin yönetimi altında olanların toplumsal yaşamını düzenlemeyi ve kurallı hale getirmeyi amaçlayan, terbiye edici eylemin

bütünüyle yeni ve bilinçli olarak tasarlanmış toplumsal mekanizmasını yaratmak oluştuyordu” (2003: 99).

Bauman’ın bahsettiği Aydınlanma’nın rasyonalitesi ile tasarlanmış toplumsal mekanizma, on sekizinci yüzyıldan itibaren hızla yükselişe geçecek modern dünyadır; yine Bauman’ın nükteli benzetmesi ile söylersek, o dünyanın “bahçıvan”ı ise modern devlettir (Bauman, 2014).

1.2. Modernitenin Doğuşu

Modernite terimi bu çalışmada, Aydınlanma döneminden 1960’lara kadar dünyayı politik, entelektüel ve sosyal bağlamda şekillendiren toplumsal bir süreç olarak ele alınmaktadır.

Moderniteyi bir süreç olarak ele almamız gerektiğinden dolayı geri çevrilemez ve karşı konulamaz biçimde ileri akan tarihsel zaman çerçevesinden anlamaya çalışmamız gerekmektedir (Calinescu, 2017: 21). Böylece birbirlerine içkin olan ve Bauman’ın deyişiyle hiçbir zaman “tamam” olmak istemediğimiz, bundan kaçmaya çalışarak içinde yaşadığımız akışkan zamanı (Calinescu, 2017: 12) tarif etmek için kullanılan ve kendileri de akışkan olan kavramları -moderniteyi, postmoderniteyi- açıklayabilelim.

Öncelikle modernite ile sıklıkla karıştırılan ancak ondan “keskin bir şekilde ayrılan” (Calinescu, 2017: 47) modernizm terimine açıklık getirmek gerekmektedir. Modernizm genellikle yirminci yüzyılın başlarında ortaya çıkan sanatsal hareketleri tanımlamak için kullanılan bir kavramdır. Örneğin, edebiyat alanında, Virginia Woolf, James Joyce ve D. H. Lawrence gibi roman yazarları yaşanan anı farklı şekillerde anlatabilmek için yeni deneysel biçimler keşfetmişlerdir. Aynı şekilde Ezra Pound ve T.S. Eliot gibi şairler modern dünyayı ifade edebilmek için yeni biçimler kullanarak şiirlerini yazmışlardır. Güzel sanatlarda ise, Kübizm, Fovizm, Primitivizm, Empresyonizm gibi yeni akımlar sanatın nasıl olması gerektiğiyle ilgili kurallara meydan okumuşlardır (Malpas, 2003: 8). Kumar’a göre modernizm ve modernite kavramlarının ayrı

tutularak tanımlanması, politik ve ideolojik modernlik kavramını, estetik modernlik kavramından ayrı tutmadaki yararadır (Kumar, 2005: 126). Bu anlamda göz ardı edilmemesi gereken modernizm ile modernite arasında iki yönlü bir ilişki olduğudur; “her ikisi de birbirine hem içsel hem de dışsaldır” (Kahraman, 2002: 10).

Moderniteyi toplumsal bir proje olarak tanımlamaya çalışırken onu ne tam olarak sosyolojik ne de politik bir kavram olarak ele alabiliriz. Modernite en kısa biçimde geleneğe ve geleneksel kültürlere karşı Aydınlanma düşüncesinin yarattığı toplumsal bir idea ya da proje olarak tanımlanabilmektedir. (Baudrillard, 1987: 63). Bu bağlamda modernite toplumsal bir kuram olarak ele alınırken ekonomik, sosyal, zihinsel, epistemolojik, entelektüel ve siyasal süreçlerdeki değişimlerin toplamının modernitenin kendisini oluşturduğunu unutmamak gerekmektedir (Şimşek, 2016: 20). Aşağıdaki bölümlerde toplumsal bir olgu olarak modernite kavramı, Ahmet Çiğdem’in “moderniteyi tarihsel olarak tanımlamaya ilişkin en önemli sorun, modernitenin ne zaman başladığı ve kendisini nasıl kurduğudur” (Çiğdem, 1997: 64) yaklaşımı göz önünde tutularak açıklanmaktadır.

1.2.1. Modern Olmak

David Harvey, *Komünist Manifesto* için yazdığı sunuş yazısında, “(...) manifesto’nun anlattığı dünya hiçbir şekilde gözden kaybolmadığı; açgözlülüğün, bencilliğin, rekabetçi bireyciliğin, kim ya da ne pahasına olursa olsun her türlü kısa dönem kazancı yağmalama şehvetinin her dönemde yaşandığı turboşarjlı bir dünyada yaşamıyor muyuz?” diye sormaktadır (2014: 12). Marshall Berman da aynı şekilde düşünmüş olacak ki, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor* isimli çalışmasının önsözünde moderniteyi, “insanların modern dünyada sıkıca tutunabilecekleri bir yer bulmak ve kendilerini bu dünyada evde hissetmek için giriştikleri çabalar olarak” tanımlar ve ekler, “sürekli değişen bir dünyada kendimizi evimizde hissetmek için yapılan bir mücadele olarak düşündüğümüzde, modernizmin hiçbir tarzının asla tanımlayıcı olamayacağını görürüz” (2013: 12); çünkü modern olmak, nüfusun milyonları bulduğu, tarıma

ve zanaate dayalı olmayan sanayileşmiş kentlerin içinde, okur-yazar, kitle iletişim ve ulaşım araçlarına sahip, karmaşık yapılarla örülmüş birey olmak demektir (Aslan & Yılmaz, 2003: 76).

Yirminci yüzyıl modern edebiyatın kurucularından sayılan Robert Musil, içinde yaşadığı modern toplumun değişimlerini ve en gizli bölmelerini gün yüzüne çıkarmaya çalıştığı romanında (Fischer, 2017: 31) 1913 Viyanası'nı betimlerken toplumunda bulunan tüm çelişkileri ortaya serer:

“Bütün büyük kentler gibi bu kent de düzensizlikten, değişimden, ilerlemeden, adım uyduramamadan, nesnelerin ve sorunların çatışmasından, bunların arasındaki dinginliğin dipsiz noktalarından, yollardan ve tikanıklardan, büyük bir ritmik vuruştan, bütün ritimlerin birbiri karşısındaki sonsuz uyumsuzluklarından ve yer değiştirmelerinden oluşmaktaydı; bir bütün olarak ise binaların, yasaların, yönetmeliklerin ve tarihsel geleneklerin dayanıklı malzemesinden yapılmış bir kaptaki kaynayan bir kabarcığa benziyordu” (Musil, 2017: 78).

Önemli bir insan olmak için, “her asker sırt çantasında bir mareşal asası taşır.” sözüyle döneminde oluşmakta olan bilinci açıkça ifade eden Napolyon'u (Heller & Feher, 1993: 29) kendisine örnek alan romanın baş kahramanı Ulrich, hızla ve öngörülemez bir şekilde değişmekte olan bu dünyada (Bauman, 2012: 7), hiçbir niteliğe hiçbir nesneye hiçbir ben'e ve hiçbir düzene kalıcı bir gözle bakamaz (Fischler, 2017: 54). Çünkü artık bir zamanlar kader olan nitelikler, modern çağda olanaklı hale gelerek bir bağlama dönüşmüş (Heller&Feher, 1993: 30), bunun sonucunda ise modern birey Ulrich gibi, “olasılıkların insanı” kimliğiyle (Fischler, 2017: 54) gerçeklerin arasında kendi niteliklerini arar hale gelmiştir. Bir diğer deyişle modernite bizi içinde yaşadığımız yerel kültürün dar sınırlarından çekip alarak bir yandan bireysel özgürlük dünyasına, öte yandan da kitle toplumu ve kültürünün içine atmıştır. (Touraine, 2018: 123). Kısacası modern olmak tıpkı Ulrich gibi, paradokslar ve çelişkilerle dolu bir hayat sürdürmek demektir (Berman, 2013: 24).

1.2.2. Modernitenin Kökenleri

Modernite teriminin etimolojik kökeni Latince’de “hemen şimdi” anlamına gelen *modo* ve “bugün” anlamına gelen *hodiernus* kelimelerin birleşiminden oluşan *modernus*’dan gelmekte ve ilk olarak da “antikite” anlamına gelen *antiquus*’a karşıt anlama gelecek şekilde, milattan sonra beşinci yüzyılda Hristiyan olan dönemi Romalı ve Pagan geçmişten ayırmak için kullanılmıştır. Daha sonra, özellikle onuncu yüzyıldan itibaren ise “modern zamanlar” anlamına gelen *modernitas* ve “bugünün insanları” anlamına gelen *moderni* olarak kullanımı yaygınlık kazanmıştır (Kumar, 2005: 91). Buradan anlaşılabileceği gibi modernitenin kökünü oluşturan “modern” kelimesi yaşanan zamanı bir süreç olarak geçmişten ayırmaktadır. Ortaçağ’ın *memeto mori* merkezli teolojik zaman kavrayışının giderek kaybolduğu ve yerini eylem odaklı pratik zamana bırakan Rönesans bilincinde ortaya çıkan modern/antik karşıtlığında da modern kavramının zaman/süreç ile karşılıklı ilişkisi görülebilmektedir (Calinescu, 2017:29). Bunun yanında modernliği yaşamının başat özelliklerinden biri olan düzen arayışı tutkusu ve bunun sonucu olan sınıflandırma (Bauman, 2014) bilincinin, Rönesans’ın tarihi ilk kez antikite, Ortaçağ (karanlık çağ) ve modernlik adıyla birbirinden ayırdığı bilinçle (Calinescu, 2017: 27) birbirlerinin uzak akrabaları oldukları söylenebilir. Bir diğer deyişle Rönesans’ın tarihin önceden belirlenmiş aşkınsal bir tasarım olmadığı ve insanın geleceğin yaratılmasına bilinçli olarak katılması gerektiğini kavramaya başlayan özbilinci (2017: 29), Aydınlanma ve onun ardılı olan modernite düşüncesinin “ilerleme” nosyonunun üzerinde filizlendiği dallardan biri olarak geleceğe uzanır.

Anlaşıldığı üzere tarihsel bir sıfat olarak kullanılan ‘modern’ teriminin tarihi toplumsal bir dönem olarak kullanılan ‘modernite’ kavramından çok daha eskilere dayanmaktadır. Modernite kavramıyla ise ilk olarak on altıncı yüzyıl Avrupası’nda karşılaşılmakta, ancak Baudrillard’a göre, toplumsal bir olgu olarak tam anlamıyla on dokuzuncu yüzyılda karşılığını bulmaktadır (1987: 64). Anthony Giddens’a göre ise modernite, “on yedinci yüzyılda Avrupa’da

başlayan ve neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret etmektedir” (2016: 9).

Marshall Berman ise moderniteyi üç evreye ayırarak tarihselleştirmektedir. Ona göre modernitenin ilk evresi on altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyıla uzanmaktadır; on sekizinci yüzyılın sonunda Fransız İhtilali ile başlayan ve onun etkileri ile birlikte altüst olan kamusal hayatla başlayan süreç modernitenin ikinci evresini oluşturmaktadır (Berman, 2013: 29). Bu dönem aynı zamanda makineleşme, sanayileşme ile birlikte insanların doğa ile arasındaki uyumu iyice yitirdikleri ve Martin Buber’in deyişiyle devletin, organik yaşamın yerine geçmek isteyen mekanik bir bebek olarak kendini hissettirmeye başladığı bir dönemdir (Buber’den akt. Löwy&Sayre). Son evre ise, modernitenin tüm yıkılcılığını göstererek kendisinden beklenen tüm umutların yıkıldığı ve bunun sonucunda en yoğun olarak eleştirildiği yirminci yüzyılı kapsamaktadır (Berman, 2013: 29).

Toplumsal bir proje olarak gelişen modernitenin serpilmesini, modern çağın en önde gelen sosyologlarından olan (Lash & Whimster, 2006: 1) ve Avrupa toplumlarının modernleşmesini rasyonelleşme sürecinin sonucu olarak açıklamaya çalışan (Habermas, 2001: 171) Max Weber’in izinden giderek aramaya çalışırsak karşımıza, Protestan çileciliğinin on yedinci yüzyılda Avrupa ve oradan da Amerika’ya sirayet ederek egemen olan etik anlayışının, Aydınlanma akılcılığı ile gelişen pozitif bilimlerle birlikte Batı toplumlarının geneline yayılan laikleşme olarak çıkar (Turner, 1992: 12). Weber’e göre, “bu tarihsel süreç nihai bir sonuca, dünyanın büyüünün bozulmasına yol açmaktadır.” (Weber’den akt. Giddens, 2016: 210). Dünyanın büyüünün bozulması ile kastedilmek istenen, insanların dünyaya olan mistik bakışlarının değişmesi ya da Tanrı inancının yitirilmesi değildir. Tam aksine püriten ahlaktan ortaya çıkan modern çilecilik, dinî varsayımlardan yoksun olduğundan dolayı moderniteyi dinî pratiklerle bağlantısız laik bir disiplin altına almıştır (Wimbush’dan akt. Ferguson, 2006: 104). Dolayısıyla Weber için, “büyü bozumu” dinsel kerametın açtığı rasyonelleşme sayesinde ilerleyen bir süreci

nitelemekle birlikte aynı zamanda, mesleki etkinlikleri dinsel etki altına almaya hizmet etmiştir (Giddens, 2016: 209,331). Böylece “dinsel sofuluğun gücü işverenin emrine, ölçülü, yetenekli ve çalışmaya Tanrı’nın istediği yaşama amacı olarak bakan işçiler vermiştir” (Weber, 2013: 161). Dolayısıyla akılcı hale getirilen yaşama biçimlerinin, modernitenin ruhunu oluşturan kapitalizm ve onun “ekonomik insan”ın oluşmasının beşiğinde ekonomik, rasyonel ve burjuva nitelikli püriten ahlak vardır (Weber: 2013:196). Sonuç olarak Max Weber için modernite, uzun bir rasyonalizasyon ve entelektüelleşmenin ürünüdür (Roth, 2006: 75).

Weber’in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*’nda (1905) ortaya koyduğu gibi, modern ekonomik düzenin muazzam kozmosu tümüyle “bir demir kafes” gibi görülmektedir. Bundan dolayı kapitalist, yasalıcı ve bürokratik etkilerle kaskatılanan düzen, “bu mekanizma içine doğan tüm bireylerin yaşamlarını karşı konulmaz bir güçle belirlemektedir” (Berman, 2013: 44). Böylece burjuva uygarlığının merkezini oluşturan tüm ekonomik, toplumsal ve politik yaşam, rasyonelliğin geleneklerine göre örgütlenmektedir (Löwy & Sayre, 2016: 63). Dolayısıyla rasyonalite modernizasyonunun itici güçleri olan kapitalizm ve bürokrasi ile birlikte sistemin güvenilir şekilde işlemlerini aşağıdaki süreçlerle sağlayarak moderniteyi oluşturmaktadır:

- “1. Toplumsal katmanların özerk ve uzmanlaşmış kurumlar biçiminde farklılaşması;
2. Egemenliğin ve gücün soyut hale gelmesi ile birlikte Batı Avrupa’da giderek gelişen kentli sınıf;
3. Soyut akılcılığın hukuku doğurması, teolojinin bilime, mimarlığın faydacı bir etkinliğe ve sanat olarak tıbbın da soyut bir bilime dönüşmesi;
4. Bürokratik prosedürlerin tüm kamusal kurumlara yayılması;
5. Duygusal (özel) ve akılcı (kamusal akıl) aklın birbirlerinden ayrılması ya da farklı şekillerde gelişmesi;

6. Büyü bozumu ve sekülerleşme sonucu bütüncül değerlerin yitirilmesi” (Turner, 1992: 13).

Kısacası rasyonalitenin bir sonucu olan modernite, dinî davranış ve düşüncelerin rasyonalizasyonu sonucunda dünyanın kutsal halesini yitirirerek kapitalizm, bürokrasi, şehir vb. güçlerce karakterize edildiği dönemin oluşmasına yol açmıştır (Çiğdem, 1997: 14). Madan Sarup tüm bu tarihsel süreci tek cümle ile özetlemektedir. Ona göre modernite, ilerici ekonomiyi, yönetsel ussallığı ve toplumsal dünyanın ayrımlaşmasını ima etmektedir (Sarup, 1997: 188). Böylece aklın ve bilimin evrensel yasalarının hüküm sürdüğü ve çift değerliliğe tahammül edemeyen modernitede her şey sınırı net ve kesin bir biçimde tanımlanmalı, muğlaklığa, boşluğa, kararsızlığa yer bırakılmamalıdır. Bundan dolayı kesinliği, evrensel mutlak hakikati toplumsal hayatı düzenlemek için peşlerinden gidilmesi gereken değerler olarak yücelten modernite çağında, “uyumlu, düzenli, sapmalarından arınmış bir toplum kurmak (...) için farklılığı, ötekiyi, standart dışını, heterojen olanı bastırarak eritme politikası yürütülmektedir” (Çabuklu, 2004: 3-4). Tüm bunların sonucu olarak ise yirminci yüzyılda giderek artan ve her alanda baskı kuran otoriter / totaliter devletler ortaya çıkmış ve on dokuzuncu yüzyılda insanlığın hiç olmadığı kadar gelişme göstermesine bağlı olarak artan umutlar yerle bir olmuştur. Bundan dolayı modernite özellikle iki dünya savaşı arasında her anlamda ve alanda yıkıcı eleştirilere uğramaya başlamıştır.

1.2.3. Bahçeci Devlet² Olarak Modern Devlet

Peki nasıl oluyor da Aydınlanma felsefesinin ilerleme düşüncesinden ortaya çıkan ve amacı nesnel bilimi kendisine rehber edinerek insanları batıl inanç prangalarından kurtarıp özgür, yaratıcı bireyler yetiştirmek olan bir çağ, yirminci yüzyılda ölüm kampları ve mangalarıyla, faşizm ve nükleer savaş tehdidiyle, Hiroşima ve Nagazakisi ile toplumsal travmalar yaratabilmiştir diye sorar David Harvey *Postmodern Durum* kitabında (2014: 25-26). Belki de cevabı, Max

² Zygmunt Bauman, ‘Bahçeci Devlet’ kavramını modern devletin topluma karşı tutumunu betimlemek için *Modernlik ve Müphemlik* (1991) isimli kitabında kullanmıştır.

Weber'in maddi ilerlemeyi bireysel yaratıcılığımızı ve özerkliğimizi ezen bürokrasinin genişlemesi pahasına elde edebilmemizden dolayı, modernleşme dönemini paradoksal biçimde gördüğü düşüncesinden yola çıkarak bulabiliriz (Giddens, 2016: 16).

Zygmunt Bauman, Aydınlanma düşünürlerinin felsefelerini “yasayıcı akıl düşü” (2014) olarak nitelemektedir. Ona göre modern çağın devletle uyum içinde olan yasayıcı aklı, rasyonel bir toplum oluşturmak için insanları aklın yasalarıyla uyumlu hale getirmeyi misyon edinmiştir. Bu misyonu devralan modern devlet, tıpkı bahçıvanın bahçedeki uyumu sağlamak için zararlı olarak gördüğü bitkileri yok etmesi gibi, modern aklın düzenini sarsacak her şeyi, bir diğer deyişle ‘öteki’yi zararlı ilan eden “bahçıvanlık duruşu”nu benimsemiştir (2014: 37). Bahçeyi düzenlemeyi misyon edinen modern devletin anahattı olan bürokrasinin, hizmetindeki insanları insandışlaştırması en önemli sonuç olarak öne çıkmaktadır. Bauman’a göre bürokratik eylemi çevreleyen koşulların yol açtığı sonuç;

“eylemi yapan kişilerin becerisini, uzmanlık bilgisini ve adanmışlığını (...) bürokrasinin genel amaçları için tümüyle harekete geçirebilmesi ve bu amaca karşı görece bir özerkliği bırakmamalarına karşın, eylemi yapanın ahlak felsefesiyle bağdaşmasa bile bu amacın hizmetinde kullanabilmesidir” (Bauman, 2016: 157).

Böylece madalyonun iki yüzü, bir diğer ifadeyle modernitenin diyalektiği meselesi ortaya çıkmaktadır. Anthony Giddens modernliğin yirminci yüzyıldaki yıkıcı sonuçlarını iki yönlü bir olgu olmasına bağlamaktadır:

“Modern toplumsal kurumların gelişimi ve bunların dünya çapındaki yaygınlığı, insanoğlunun güvenli ve çok hoş bir yaşamın tadını çıkarması için modernlik öncesi sistemlerin herhangi bir çeşidinden çok daha fazla fırsat yaratmış durumdadır. Ancak modernliğin yirminci yüzyıl içinde iyice belirginleşmiş olan karanlık bir yönü daha vardır. Totaliter yönetim siyasal, askeri ve ideolojik güçleri modern ulus-

devletlerin çıkışından önceki dönemde mümkün olamayacak kadar yoğun bir biçimde bir araya getirebilmektedir” (2016: 15-16).

Alan Touraine’a göre modern devleti oluşturan fikir, “her zaman önce mekanik olan, sonra da organizmaya, organlarının katılımı sayesinde işlevini yerine getiren toplumsal oluşuma dönüşen bir toplumun oluşturulması ile şekillenmektedir ve böylece bireyler kendilerini akıllı ve şeylerin doğal düzenini bozacak her şeyden koruyan bir bulutun içinde yaşamalarıdır” (2018: 187). Bu organizma sonunda, modern çağın ulus-devletlerinin yirminci yüzyılda totaliter yönetimlere dönüşebilmelerini sağlayan zihinlerde barınan ‘toplum mühendisliği’ düşüncesinin embriyosunu oluşturacaktır.

Zygmunt Bauman *Modernlik ve Müphemlik* adlı kitabında “bahçeci devlet” anlayışını açıkladığı bölümde, Aydınlanma filozoflarının devlet yönetme idealine en çok yaklaşan hükümdar olarak gösterdikleri Prusya hükümdarı Büyük Fredrich’in “insan yetiştirmemiz gereken bir bitkidir” benzetmesi ve ardından Nazi Partisi’nin Tarım Bakanı R.W. Darré’nin “bir halkın ruhsal ve ahlaki dengeye ulaşabilmesinin tek koşulu, kültürünün tam merkezine iyi tasarlanmış bir yetiştirme planı konmasıdır (...)” sözünü alıntılararak (Bauman, 2014: 45,46), Aydınlanma’nın daha iyi bir toplum için ‘toplum inşası’ konusundaki düşüncelerinin hangi boyutlara kadar ulaşabileceğini tarihsel uzamı içerisinde okuyucuya vermeyi başarmaktadır. Kısacası modern zihniyete göre düzeni korumak için toplumu önceden tasarlanan yapılar halinde tutmak gerekmektedir:

“Ontolojik olarak yapı, olayların görece tekrara dayalı, monoton olması anlamına gelir; epistemolojik olarak öngörülebilirlik anlamına gelir. Olasılıkların rastgele dağılmadığı, bazı olayların gerçekleşme ihtimalinin diğerlerine göre yüksek olduğu bir mekanı ‘yapılanmış’ olarak adlandırıyoruz. Toplum bu anlamda ‘yapılanmıştır’; rastlantısallık denizinde bir düzen adasıdır. Devlet kurumlarının görevi ise bu düzen adasının bütünlüğünü bozan ve otoritesini atlayan standartları gayri meşru kılmak, dışlamak ve böylece bunları toplumsal basınca uyumlu hale getirmekten ibarettir” (Bauman, 2016: 171).

Bireyi bu basınca uyumlu hale getiren ise, modernlik ruhuna sahip toplumların düzen yaratmak için kamu yönetimini ve hukuk devletini kuran akılları (Touraine 2018: 49) ve bu akıllı rehber olarak yamaçlarında yaşayan ‘vahşi kültürlerin’ (başboşların, aylakların, delilerin vb.) ‘bahçe kültürü’ne dönüştüren bahçıvan devlet iktidarındır (Bauman, 2003: 66).

Modern devletlerin ortaya çıktığı on sekizinci yüzyıldan itibaren iktidar biçimlerinde yeni olan, kilisenin boyunduruğundaki pastoral ve yönlendirici tekniklerin laikleştirilmesidir (Bauman, 2003: 63). Kilise ile modern devletin pastoral iktidarlarının arasındaki fark birinin insanların öteki dünyadaki selametlerini, diğerinin ise bu dünyadaki selamatlerini sağlamasıdır. Yeryüzündeki selamet için yabancı otları temizlemeyi kendine asli görev edinen modern devletin pastoral iktidarını Michel Foucault, modern bir bireyselleştirme matrisi ve bireylerin bir dizi spesifik örüntüyle dahil olabileceği çok gelişkin bir yapı olarak görmektedir (2016: 66). Foucault, bu yapının işleyebilmesi için ise devletin kendi tahakküm ve denetim tarzlarını meşru kılan okul, hastane, hapisane vb. birtakım disipliner kurum üzerinden ürettiği bilgi pratikleri ve söylemler ile iktidarın bizzat bireyi öznelliği ve bedeni ile kuşattığını belirtmektedir (Kellner&Best, 2016: 18).

Bahçeci devlet yapısının oluşmasında etkili olan modernitenin oluşturduğu bu söylem pratikleri bilgi ile yakından ilgilidir. Ancak bu yapıdaki iktidar kurulumu bireylerin ya da hükümetlerin oluşturduğu bir olgu olarak değil, kurumsal bir çerçeve içinde ortaya çıkmaktadır (Cevizci, 2017: 1264). Bundan dolayı iktidarın oluşturduğu kurumsal çerçeveler bilgiye ihtiyaç duyar ve böylece iktidar bilgi yoluyla kendine meşruluk kazandırır (Bauman, 2003: 62). “İktidar bilginin dilini benimsedikten sonra ise, kendisiyle tutarlı bir retoriği mesken edinerek” (Megill, 1998: 369), karşımıza modernitenin ‘hakikat rejimleri’ olarak çıkar.

1.2.4. ‘Modern’ Hakikatler Rejimi

Bilgi ve iktidar ilişkisi tarihsel açıdan birbiriyle yakından ilintili iki olgu olarak topluma yön vermektedir. “Klasik Çağ’dan itibaren bilgi, hem yönetim

biçimleriyle hem de disiplinler toplum yaşamını düzenleyen rasyonelliğin bir söylemi olarak bilimsellik ile bilimsellik-dışı, akıl ile akıl-dışı, normal ile anormal arasındaki ayrımın içerisinde bulunduğu ölçüde, iktidar sorununa bağlı kalmıştır” (Foucault’dan akt Revel: 2012: 28). Dolayısıyla modern dünyaya ait olan iktidar kurumları da istediği bahçe düzenini yaratmak için rasyonalite kanalıyla toplumsal yaşam ve pratiği düzenlemişlerdir (Şimşek, 2016: 209). Her türlü insan deneyimi sistematik bir bilgi ve söylem aracılığı ile bu düzenlemeye tabi tutulmuş” (Şaylan, 1999: 217) ve “planlama mantığı aracılığıyla kendisini dışa vuran modernist toplumsal eğilim, özellikle soyut bir gelecek kaygısı güderek ‘toplumsal mühendislik’ yapmaya yönelmiş, dolayısıyla bilginin merkezileştirilmesi de bu noktadan kaynaklanmıştır” (Kahraman, 2002: 25), bunun sonucu olarak modern epistemolojinin oyun kuralları toplumu belirlemeye başlamıştır.

Moderniteyi bu doğrultuda anlamlandıran ve “keskin bir modernite eleştirmeni olan Foucault geliştirdiği soykütüksel analizlerinde, modernitenin hakikati sağlamak için geliştirdiği evrenselleştirici ve totelleştirici iddialarıyla birlikte tartışmasız rasyonalizmini eleştirmektedir” (Kellner & Best, 2011: 20). Foucault, Aydınlanmacı anlayışın ideleri olan akıl, özgürleşme ve ilerlemeyi yadsıyan (Şaylan, 1999: 2016) ve bilgi-iktidar biçimleri arasındaki ilişkilerin yaygın görüşünü ters yüz eden bir anlayışla, bilgiyi insanlar üzerine abanan bir iktidar ve özgürleşimin önünü kesen bir kip olarak görmektedir (Sarup, 1997: 105). Foucault bu bağlamdaki eleştirilerini geliştirmek için modernitenin söylemlerinin arkeolojik kazısını yapmıştır. Çünkü ona göre, modern bilgi formları “hangi önermelerin kabul edilip, hangilerinin dışlanacağına sınırının çizilmiş olması gerektiğinden dolayı söylemseldirler” (Deveci, 2011: 30) ve “baskı kurma araçları olarak işlev görmektedirler” (Şaylan, 1999: 2016). Dolayısıyla Foucault söyleme, “iktidarın bilgiyi ortaya çıkardığı, bilginin de bu iktidarı genişletip güçlendirdiği bir çark olarak bakar” (Canpolat, 2005: 106). Sonuç olarak da “bilgi ve söylem inşası, dil üzerinde gerçekleşmiş, böylece dil üzerinde bilgi üretilerek topluma düzen vermek egemen mod konumuna gelmiştir” (Şaylan, 1999: 217).

Foucault bilgiyi, “hem iktidarla ayakta duran söylemlere gereksinim duymasından dolayı, hem de bilginin kullanımının stratejik olması nedeniyle bir iktidar olgusu olarak ele alırken” (Çelebi, 2013: 515); iktidarı, “bilgi dolayısıyla nesne alanlarını ve hakikat rejimlerini üretip çoğaltan bir olgu olarak görmektedir” (Canpolat, 2005: 99). Bundan dolayı iktidar ile bilgi arasındaki bu sıkı ilişkiyi modernitenin toplum üzerindeki en önemli etkeni olarak öne çıkarmaktadır.

Modern bilgi söylem pratikleri ile iktidara içkin bilimsel söylemlerin ve kurumların üzerinde merkezleşerek hakikati, bilimsel söylem biçiminin ve bu söylemi üreten üniversite, medya, ordu gibi büyük politik ve ekonomik kurumların hâkim kontrolü altında üretmektedir (Revel, 2012: 62). Bu mekanizmalardan biri ‘hakikat’ siyasetidir. “Hakikat siyaseti, hakikatin, söylemler yolu ile iktidar sistemleri ve pratikleri tarafından siyasal olarak inşa edilmesi anlamına gelmektedir” (Oranlı, 2018: 44). Dolayısıyla Foucault için, hakikat söylemleri,

“sözcelerin üretimi, düzenlenmesi, dağılımı, dolaşımı ve işleyişi için düzenlenmiş bir prosedürler bütünü olarak; kendisini üreten ve destekleyen iktidar sistemleriyle ve hakikati yaymakta olan iktidar etkileriyle döngüsel bir ilişki içindedir ve bundan dolayı hakikat rejimleri kendi hakikat siyasetini yaratarak toplumun doğru kabul ettiği ve doğru olarak işlerliğe soktuğu söylem türleri yaratmaktadır” (Foucault, 2016: 83).

Böylece hakikat söylemleri iktidarı ve iktidarın ilişkiler ağını meşrulaştırmak için kullanılan bilgiler bütünü oluşturarak (Foucault’dan akt. Oranlı, 2018: 44), var olmayanı gerçekliğe bağlayan ve dolayısıyla da meşru bir şekilde doğru-yanlış ayrımına tabi tutan bir bilgi-iktidar düzeneği yaratmaktadır (Foucault, 2015: 20). Bilgi-iktidar düzenekleri olarak karşımıza çıkan ise evrensel hakikat iddiaları taşıyan ideolojilerdir. Dolayısıyla hakikat rejimleri, “her türlü bilimi, belli bir sınıfın çıkarlarının yansıması olma şeklindeki iktidar ilişkileriyle iç içe geçen

ideolojiler” olarak tanımlanabilir (Megill, 1998: 368). Foucault’nun tanımına göre hakikat rejimleri,

“belli bir pratikler dizisiyle, bu diziyi bir yandan kavranabilir bir bağla bir araya gelmiş bir bütün olarak oluşturan, diğer yandan da bu pratikler hakkında doğru ve yanlış olarak yasama yapan ve yapabilen belli bir söylem tipinin birbirine eklenerek oluşturulan; politika ve ekonomi gibi var olmadığı halde gerçekliğin içine oturtulmuş ve doğruyla yanlış birbirinden ayıran bir rejime tabi tutulmuş şeyler, ideolojilerdir” (Foucault, 2015: 19-20).

Modernite iktidar ve tahakküm biçimleri ile geliştirdiği hakikat söylemleri olan bu ideolojiler vasıtasıyla modernitenin dünyayı anlamlandırmak için temel dayanağı olarak liberalizm, sosyalizm, Kemalizm gibi üst-anlatılar oluşturmaktadır.

Kendini hiçbir zaman postmodernist olarak tanımlamasa da (Akay, 2008: 631), Foucault’un postmodernist düşünce için önemi, hakikatin arkeolojik kazısını yaparak, rasyonaliteye bağımlı olan hakikati sorgulayan postmodernistlere (Roseneu, 1998: 134) öncülük etmiş olmasıdır.

1.2.5 Üst-Anlatı Kavramı

Aydınlanma düşünürleri, toplumsal ilerlemenin şartlarını oluşturabilmek için, toplumun evrensel ve rasyonel bir bilim anlayışına benzer yasalarla yönetilmesi gerektiğini savunmaktaydılar (Çağan, 2008: 1). İzinden gittikleri modern bilgi felsefesini oluşturan düalistik düşünceye göre, bilgi insanın zihninden bağımsız bir olguyu teşkil etmekteydi. İnsani ihtiyaçlardan koparılan bilgi ile etik ve politik ilkelere ulaşılabileceği varsayılmaktaydı. Bundan dolayı da bu felsefi alt yapıdan filizlenen modern bilgi felsefesi, toplumda bir düzen sağlamak için tek doğrunun kendi metodolojisinden ortaya çıkan ve evrensel yasalarla belirlenmiş üst-anlatılarla kurabileceğine dair inancı yaygınlaştırmıştır (Murphy, 2000: 34).

Jean-François Lyotard'a göre modernitenin bilgi ve bilim anlayışında her şeyin temellendirildiği, meşrulaştırıldığı üst ilkeler, evrensellik, özgürlük, adalet, eşitlik, ereksellik, zenginlik vb. topluma düzen sağlamaya yönelik idelerdir (Kılıç, 2015: 106). Modern bilgi felsefesinin topluma düzen sağlama fikriyle kopmaz olan bağı, tepeden ve her şeyi bilen bir sesle dünyayı anlamlandırmaya çalışan modern 'üst-anlatı'ların kendi hakikat iddialarını birer otorite konumuna getirmiştir (Richardson'dan akt. Rosenau, 1998: 144).

Mustafa Aydın'a göre üst-anlatılar, "Aydınlanma felsefesinden aldığı ilerleme ve her şeyi evrensel değerlerle açıklama nosyonu ışığında, bilgiyi kendine rehber edinerek kurduğu toplumdan ve toplumu oluşturan aktörlerden bağımsız bir şekilde tarihin gidişatını açıklayan düşüncelere verilen addır" (2008: 42). Üst-anlatıların postmodern dönemde anlamını yitirdiğini ilan eden Lyotard'a göre ise üst-anlatılar, modernitenin ilerleme ve mükemmelleştirme amacına hizmet etmektedir (Lyotard'dan akt. Kumar, 2005: 154). Bu amacın toplumlarda somut olarak hayata geçmesi ulus-devletlerle birlikte üst-anlatıların birer ideolojiye dönüşmesi ile başlamıştır (Konyalı, 2008: 368). Bu bağlamda üst-anlatıların temel özelliği, gerçeğe ilişkin kendi yorumlarını tek hak olarak iddia etmeleri ve bu nedenle diğer tüm yorumları dışta bırakmalarıdır (Nuyen, 2004: 189). Bu bağlamda üst-anlatıların kendi yorumlarını tek hak olarak göstermeleri, onları birer meşrulaştırma aracına döndürmektedir. Lyotard'a göre, "meşrulaştırma, bir kanun koyucunun, böylesi bir kanunu norm olarak çıkarmaya yetkili kılındığı bir süreçtir" (Lyotard, 1997: 27).

Sonuç olarak modern bilimin ortaya çıkışından önceki dönemlerde doğru ve gerçekliğin genel ve kapsamlı spekülâtif tanımları olarak görülebilecek metafizik söylemler, on yedinci yüzyılda modern bilimin doğuşu ile birlikte yerlerini bilimsel yöntemlere bırakmak durumunda kalmışlardır. Bunun sonucunda ise bilimsel yöntemlerle edinilmemiş anlatılar, deneyimler dışlanarak bilimsel yöntemlerle oluşturulan ve toplumları daha ileri götürme iddiasını taşıyan bilimin kendisi de bir üst-anlatıya dönüşmüştür.

Yirminci yüzyılda insanlığın yaşadığı yıkıcı olaylar ve daha sonrasında 1968 olaylarının ardından yaşanan düş kırılığı ile beraber Sovyetler Birliği'nin Doğu Avrupa'da uyguladığı politikalar özellikle Marksist çevrelerde Marksizmin sorgulanmasına yol açmıştır. 1970'lerde yaşanan büyük ekonomik durgunluk dönemi ve yaşanan kültürel ve teknolojik dönüşümlerle beraber artık toplumda da tıpkı Marksizme olduğu gibi diğer evrensel üst-anlatılara olan güvensizlik perçinlenmiştir. Bu gelişmeler sonucunda aynı dönemde anlatılara karşı gelişen güvensizliği ve gerçekleşen politik, ekonomik ve kültürel tüm değişim biçimlerini cömertçe kabul eden toplumsal bir teori, "postmodernizm" ortaya çıkmıştır (Kumar, 2005: 31). Postmodern teori esas olarak, artık çoğulculuğun ve çeşitliliğin yön verdiği toplumlar için modern epistemoloji bağlamında oluşturulan kavramların, anlatıların yeterliliklerinin sorgulanmasından ortaya çıkmıştır (Kumar, 2005: 124).

1.3. Postmodern Dönem

Tarihçiler ve toplum bilimciler insanoğlunun düşünsel ve siyasi devrimlerle gerçekleştirdiği yenilikçi atılımların toplumlarda uzun vadede gerçekleştirdiği yenilikleri ortaya çıkarmak ve insanlığın gelişim çizgisini belirlemek için tarihi belli dönemlere ayırarak kavramsallaştırırlar. Avrupa'da kültürel bir devrim niteliğinde olan gelişmeleri Rönesans Çağı ile başlayan insanların ilerlemesine yönelik umut ışıkları, Aydınlanma döneminin parlattığı akıl ve o döneme damgasını vuran Fransız İhtilali'nin yaktığı siyasi özgürlük ateşi ile iyice parlamıştır. Daha sonra İngiltere'de gerçekleşen Sanayi Devrimi ve onun beraberinde gelişen ekonomi, büyüyen kentler, gelişen iletişim ve ulaşım teknolojileri sayesinde birbirine hiç olmadığı kadar yaklaşan coğrafyalar ile birlikte, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren bireyselleşme, sekülerleşme, endüstrileşme, kültürel farklılaşma, metalaşma, kentleşme, bürokratikleşme ve rasyonelleşme ile hızla değişmekte olan dünya modernleşme sürecine girmiştir (Best & Kellner 2011: 18).

Ancak, Aydınlanma döneminden beri akıl rehberliğinde ileriye doğru yüründüğü inancı, yirminci yüzyılda büyük sarsıntılar geçirmiştir. Birinci Dünya Savaşı ve ardından gelen Ekim Devrimi (1917) ile kapitalizme alternatif bir toplum yapısı kurulmuş, dünya iki kutuplu hale gelmiş; İkinci Dünya Savaşı ile birlikte Holocaust'a şahit olunmuş, Soğuk Savaş dönemi ile birlikte ise iki kutuplu dünya nükleer savaş tehdidi altında yaşamaya başlamıştır. Dolayısıyla 1960'lara kadar yaşanan tüm bu gelişmeler sosyal bilimlerde, sanatta, mimaride ve felsefede eleştirel düşüncelerin doğmasına neden olmuştur. Ardından 1970'li ve 80'li yıllarda meydana gelen sosyo-ekonomik ve kültürel dönüşümler, bilgisayar ve yeni teknolojilerdeki patlama, kapitalizmin yeniden yapılanması ile yaşanan dramatik değişimler modern toplumsal örgütlenme tarzlarının değişmesini ve tartışılmasını da beraberinde getirmiştir (Best & Kellner, 2011: 11). Tüm bu tartışmalar tek bir potaya sığamayacak denli büyük ve çoğuldur. Ancak teorisyenler, sanat kuramcıları, felsefeciler yine de bu tartışmaları bir potada eritebilmek için bu süreci ya da dönemi "postmodern" olarak nitelendirmektedirler.

Postmodern, ulaşım ve iletişim olanaklarıyla küçülen dünya ve göçler ile insanın 'öteki'lere aşırı dozda maruz kaldığı, kültürlerin iç içe geçtiği, sonu gelmeyen enformasyon akışıyla bambaşka bir realitenin ortaya çıktığı bir dönemi ifade etmektedir. Bundan dolayı artık modernite dönemindeki gibi güçlü, geleneksel toplum yapısı ve organize edilmiş inanç sistemleri ile yaşamak gittikçe zor hale gelmektedir. Postmodern bir sorun haline gelen büyük inanç sistemleri ya da üst anlatılar yerini, serbest piyasa komünizmi ya da insanlığın evrimine yeni bir bakış açısıyla bakan *New Age Science* gibi yeni varyasyonlara bırakmaktadır. Böylece birçok hakikat ile kuşatılmış insan, hakikat kavramını da sorgular hale gelmektedir (Anderson, 1995: 5-8). Richard Rorty'nin dediği gibi, postmodern dönemde hakikat bulunmaktan ziyade yapılar hale gelmiştir (Rorty'den akt. Anderson, 1995: 8).

Postmodern kültür kuramcısı Charles Jencks'e göre postmodern, enformasyon patlaması, sibernetiğin ve iletişim teknolojilerinin sonucunda ortaya çıkan ve

bundan dolayı da insanlara aralıksız bir seçim yapmayı vaad eden bir dönemdir (Jencks, 1995: 27).

Zygmunt Bauman'a göre ise postmodern dönem, dünyanın, yatay ya da dikey bir düzen olmadan, çok sayıda egemen birime ve otorite bölgelerine bölünmesine ve indirgenemez ya da geri alınamaz şekilde çoğulcu olarak görülmesine işaret etmektedir (2003: 35). Bundan dolayı postmodern dönemin temel ilkesi, tüm farklı yaşam biçimlerine izin vermesidir (Bauman, 2014: 141).

Önde gelen postmodernist kuramcılardan olan Jean Baudrillard postmodern dünyayı anlamdan yoksun ve teorilerin boşlukta aktığı bir nihilist evren olarak görmektedir. (Best & Kellner, 2011: 183). Nihilist bir evreni tanımlamak zordur. İçinde yaşadığımız dünyada nihilizm, anlamlar denizinin ürettiği kaos dalgalarından oluşmaktadır. Dolayısıyla postmodern bir hal alan dünyamızı çoğulcu, parçalara ayrılmış ve çelişkilerle örülü olarak tanımlayabiliriz (Chen, 2005: 309).

İngiliz medya teorisyeni ve sosyoloğu Dick Hedbidge, tanımlanması içinden çıkılmaz olan postmodern dünyayı, 'postmodern' kelimesinin kullanıldığı anlam biçimlerinden yola çıkarak şu şekilde betimlemektedir:

“Eğer İnsanların; bir oda dekorunu, bir binanın tasarımını, bir filmin öyküsünü, bir kaydın inşasını veya bir ‘*scratch video*’yu, bir reklam filmini, bir sanat belgeselini ya da onların metinlerarası ilişkisini (...) tüketim fetişizminin yeni evresini, yeni kodları ve yeni stilleri, imajın büyümesini, politik ve varoluşsal parçalanmaları ya da krizlerini, öznenin merkezsizleştirilmesini, üst-anlatılara olan kuşkuculuğunu, üniter güç eksenlerinin çoğul iktidar/söylem oluşumları ile değiştirilmesini, ‘anlamanın içe patlamasını’, kültürel hiyerarşilerin çökmesini, nükleer tehdidin sebep olduğu korkuyu, üniversitelerin düşüşünü, minyatürize edilmiş teknolojilerin işlevini ve etkilerini, toplumsal ve ekonomik genişlemelerin “medya”, “tüketici” veya “çokuluslu” bir aşamaya kaymasını (...) tüm bunları 'postmodern' olarak tanımlamak mümkün olduğunda, böylesine moda olan bir sözcüğün varlığında yaşadığımız açıktır” (Hedbidge, 2005: 174-175).

Krishan Kumar'a göre ise postmodern bir dünya, kökeni veya hedefi, geçmişi veya geleceği olmayan sonsuz bir varlık dünyası; bir merkez bulmanın ve onu düzenli bir bütün olarak görmek için herhangi bir nokta ya da perspektif bulmanın mümkün olmadığı; kendisini sunan her şeyin geçici, değişken, yerel bilgi ve deneyim biçimleri olduğu bir dünyadır (Kumar, 2005: 167).

Walter Truett Anderson postmodern dünyanın durumunu tarif etmek için toplumsal alanda gerçekleşen dört büyük değişimin üzerinde durur. Bunlardan ilki benlik kavramıdır. Postmodern dünyada benliğe ilişkin tasarımlarımız artık gelenekler ve toplumsal rollerimizden ziyade birçok farklı kültürden etkilenecek kendimiz oluşturmaktayızdır. Bundan dolayı da benlik her an değişmekte ve yeniden yapılanmaktadır. İkinci önemli değişim ahlaki söylem alanında kendini göstermektedir. Ahlaki söylemlerimiz ya da etik yargılarımız artık tek bir kültürün veya dinin etkisinde değildir. Bunun yerine postmodern dünyada söylemlerimizi sürekli değişken ve kaygan bir zeminde yaşadığımızı hatırlayarak belirlemekteyizdir. Üçüncü değişim kültür ve sanat alanında gerçekleşmektedir. Buna göre artık postmodern dünyada her iki alanı da domine eden akımlar değildir. Belli akımlar yerine artık sonsuz sayıda biçim, konu vardır. Aynı şekilde mitin, sembollerin ve geleneklerin bir önemi kalmaz, çünkü her yerde insanlar bunlara benzer biçimlere sahip olabilmektedirler. Dördüncü büyük değişim ise dünyanın küreselleşmesidir. İnsanlık tarihinde ilk defa medeniyet küresel bir hale gelmiştir ve bu medeniyetin içinde yaşayan insanlar belirsizleşen sınırları geçmeye, onları yıkıp yeniden biçimlendirmeye hazır haldedir (Anderson, 1995: 10-11).

Postmodernizmin en temel özelliklerinden bir diğeri ise çokkültürlü ve çoğulcu yapısıdır. Postmodern düşünceye göre, toplumun bütünlükçü yapısını oluşturan her parçanın birbiriyle ilişkili olduğu düşüncesi terkedilerek; karşıt görüşleri hem koruyan hem de reddeden söylem teşvik edilmektedir (Aydın 2018: 10-11). Sonuç olarak içinde yaşadığımız dünya küresel, çoğulcu, evrensel kavramlara ya da ideolojilere inanılmayan, enformasyonun öne çıktığı bir pastişler dünyasıdır.

1.3.1. Kavram olarak Postmodernite ve Postmodernizm

Sınırların belirsizleştığı, kimliklerin akışkan olduğu bir dünyada kurulu anlamlarla dünyayı anlamlandırabilmek ya da onu tanımlayabilecek bir kavram geliştirmek ve o kavram üzerinden düşünce ve kuramlar ifade edebilmek karmaşık ve üstesinden gelinmesi zor bir iştir. Bu nedenle ‘postmodern’in tanımını yapmak da o denli güçtür. Postmodern olmak en kısa tanımlamasıyla, karşı çıkmak, akla gelebilecek tüm kurulu organizasyonlara şüpheyile yaklaşmak, onlara meydan okuyarak yerlerine yeni biçimler, yeni kavramlar getirmeye çalışmaktır. Postmodern olmanın kendisi arayıştır, kimlik arayışı, kültür arayışıdır; Bauman’ın deyişiyle akışkan olmaktır (Bauman, 2017). Bu arayış ise öncelikle eskiden kurtulmayı gerektirmektedir. Eski olan ise modernitenin bütüncül, evrensel ve rasyonel iddiasını taşıyan varsayımlarıdır (Smart, 2018: 254). Buradaki hedef ise, kesinliğini amaç edinen modern güdüden koparak tamamen özgürleşmeye çalışmaktır (Bauman, 2014: 141). Dolayısıyla postmodern tartışmaların içerisinde çıkan postmodernite ve postmodernizmin ön ekini oluşturan ‘post’ kendinden önce gelen modern dönemin düzeninin bozuluşunu ve yerine yeninin geçmesini imlemektedir (Malpas, 2005: 7).

Çağdaş dünyadaki yeni düzen için kurtuluş arayışlarına her zaman olduğu gibi yine sanat ve kültür öncülük etmiştir. 1960’larda sanat ve kültür alanında başlayan ve giderek dallanıp budaklanan tartışmalara daha sonra toplumbilimleri, felsefe, ve diğer bilim dalları da katılarak takip etmişlerdir. Dolayısıyla postmodern teorinin çıkış noktası modernizmi tartışmalı hale getirmeye başlayan ve ona meydan okuyan resim, sinema, edebiyat, mimari gibi kültürel alanlarda ortaya çıkan tartışmalarla başlamış; daha sonrasında, özellikle “1970’li yıllara damgasını vuran bunalım ve bunu aşmak için öngörülen yeniden yapılanma, çok yönlü, olağanüstü hızlı bir değişim süreciyle beraber yeni yaklaşımlar ortaya çıkartmış” (Şaylan, 1999: 19) ve postmodern tartışmalar daha geniş bir alana yayılmıştır (Kumar, 2005: 125). Bundan dolayı bu tartışmaları birbirlerinden ayırmak için postmodernite ve postmodernizm iki farklı anlama gelecek şekilde kavramlaştırılmıştır. Sonuç olarak postmodernite kavramı yaşadığımız zamanda

gerçekleşen politik ve toplumsal durumları, postmodernizm kavramı ise sanat ve kültür alanlarında yaşanan değişimleri ifade edebilmek için kullanılmaktadır (Kumar, 2005: 123, Anderson, 1995: 7).

Postmodernite modernitenin aksine “bilimde yorumculuğa, çokkültürcülüğe ve farklılıkları tanıyan politikalara ve göreceliliğe sahip çıkan” (Erkilet, 2008: 85) bir dönemi ifade etmektedir. Böylelikle postmodernite, Giddens’a göre, “bizleri, bilinen bir geçmişi ve tahmin edilebilir bir geleceği olan varlıklar olarak tarih içine yerleştiren kapsamlı “olaylar dizisi”nin, o büyük “üst-anlatı”nın uçup gitmesiyle ayırt edilir ve bilgiye yönelik heterojen görüşlerin çoğulluğunu kabul eder” (2016: 10). Kısacası postmodernite ve postmodernizm, “dünyayı masum ve iyicil bir tarzda betimlemeye yaradığı düşünülen kavram tozunu topyekûn attırma girişimini temsil etmektedir” (Küçük, 2018: 65).

1.3.2. Postmodern Bilgi

Modern zihnin toplumda olup biten her şeyi açıklamaya çalışmak ve düzene oturtmak için koyduğu sınırlar beraberinde dışlamaları, bu dışlanmalardan doğan muğlaklıkları hatta ve hatta toplu yok etmelere kadar varacak politikalara sebebiyet vermiştir (Bauman, 2016). Yirminci yüzyılın ölümcül politik rüzgarlarına kendini kaptıran modern zihin yaşadığı yıkımların nedenlerini incelemeye başlamış ve özellikle kendisini politik olarak yıkıma götüren ilerlemeye olan inancına ve Marksizm, liberalizm gibi diğer büyük politik söylemlere kuşkuyla bakmaya başlamıştır. Bu kuşku, modern zihnin estetik, epistemolojik ve politik alanlarda postmodern zihne doğru evrimleştiği noktayı oluşturmaktadır. Postmodernistlerin modern zihne başkaldırdığı alanlardan biri de ‘bilgi’dir.

Modern bilgiyi oluşturan pozitivistler dünyayı zihinden bağımsız bir nesne olarak kabul ederler. Dolayısıyla dünyayı nesnel olarak gözlem ve deneylerle anlaşılabilen bir nesneye indirgemişlerdir. Postmodernistlere göre ise dünya, kendi başına bağımsız nesne olarak algılanmamakta, sosyal ve söylemsel olarak

insanlar tarafından inşa edilmektedir (Sousa, 2010: 469). Dolayısıyla “postmodern bilim anlayışı rasyonelizmin ve pozitivizmin reddedilmesi ve bütün bilgilerin zamana, topluma ve kültürel duruma göre değişebilmesini savunmaktadır (Balkır, 2011: 178). Bu nedenle modern bilginin varsaydığı ya da iddia ettiği büyük anlatılar artık dünyayı anlamlandırmada yetersiz kalmaktadır.

Douglas Kellner ve Steven Best’e göre postmodern bilgi, “modern bilginin tersine üst-anlatılara ve temelciliğe karşı çıkar; büyük meşrulaştırma şemalarından sakınır; ve heterojenlikten, çoğulluktan, sürekli yenilikten ve katılımcıların üzerinde anlaşma sağladıkları yerel kuralların ve kural koyucu şemaların pragmatik inşasından ve dolayısıyla mikro-politikadan yana çıkar” (Best & Kellner, 2011: 235).

Bauman’a göre ise, bilgiden kuşku iki şekilde gerçekleşmektedir: Bunlardan birincisi, bilginin inandırıcı bir anlatı sunamadığı olaylara ilişkin bilgili insanların duyduğu şüpheyi oluşturan modern zihnin kuşkusudur. İkinci tür kuşkuyu ise, bilginin sunduğu anlatıya karşı başka anlatılarında olabileceğini varsayan postmodern düşünce oluşturur (Bauman, 2014: 327). Dolayısıyla postmodern zihin, “çokkatlılık, çoğulluk, bölük pörçüklük ve belirlenmemişlik lehine modern varsayımları ve nedensellik nosyonlarını reddedererek” (Best & Kellner, 2016: 10-11), “her şeyi kucaklayan, tam ve nihai bir yaşam formülü bulacağını artık umut etmez ve bunun tersini vaat eden her türlü sese büyük bir kuşkuyla yaklaşmaktadır” (Bauman, 2016: 331). Bu bağlamda postmodern bilgi, nesnel düşüncelere inancın yitiminden ve evrensel düşünceleri meşrulaştıran üst-anlatıların gerçekliğine karşı duyulan kuşkudan oluşmaktadır. Bu nedenle postmodernistler toplumsal yapıyı ve söylemleri oluşturan heterojen görüşlerin çoğulluğunu kabul edererek bilimin ayrıcalıklı yerini ortadan kaldırmaya çalışırlar (Giddens, 2016: 10). Böylece toplumsal olanın siyasi ve sosyal yapısını yönlendiren anlatıları ortaya çıkartmak olan postmodern bilimin temel amacı, hem dünyayı şekillendiren söylemleri kimin ürettiğini hem de bu söylemlerin neden toplu olarak kabul edildiğiyle ilgilidir (Sousa, 2010: 470). Dolayısıyla postmodern bilginin temel argümanını “modernitenin temellerinden biri olan

bilim ve bilimsel bilgi de dahil olmak üzere hemen her şeyin değerinden ve önceki hiyerarşik üst konumundan düşürülmesi ve genel olarak temel düşüncesinin sorgulanması” oluşturmaktadır (Anlı, 2010: 40).

Postmodern bilgi tarih, kültür, toplum, sınıf ve cinsiyetin birey üzerindeki etkisini vurgulayarak tek bir hakikat anlayışından vazgeçmeye ve farklı etnik, kültürel, sosyal sınıf ve ekonomik referans çerçevelerine sahip kişilerin çok farklı gerçekliklere sahip olduğu gerçeğine dayanmaktadır. Bunun nedeni olarak ise, toplumdaki tek, baskın ve ayrıcalıklı bir grubun gerçekliğinin ve bu gerçekliğe göre belirlenmiş normların toplumun kenarlarına itilen insanların gerçekleriyle karşılaştırılmazlığını göstermektedir (Holtzhausen, 2000: 96).

Postmodern bilim merkezleştirici üst-anlatıları terk ederek, toplumda yaşayan bireylerin söylemlerinde oluşturduğu sonsuz sayıda yorumu eşit ölçüde kabul etme düşüncesine dayanmaktadır (Çağan, 2008: 136). Bu sonsuz sayıda yorumlar dil oyunlarına benzetilebilir. Dolayısıyla postmodern bilimin, gerçekliği dil oyunları halinde sunmasıyla, “bilim, kendisini ‘eski safsataları ortadan kaldıran ve ‘gerçekliği gerçek şekli içerisinde bilen’ bir üst-anlatı ya da üst-anlatıları temelsizlikleri nedeniyle değerden düşüren (...) temel söylem olarak değil, içkin kuralları tarafından biçimlendirilmiş bir dil oyunu olarak konumlandırmaktadır” (Anlı, 2010: 44). Sonuç olarak postmodern bilim, gerçekliğin temsiline ilişkin şüpheden kaynaklanarak, insanların gerçekliği kendi dillerini oluşturarak yaratmasına dayanmakta ve böylece yerel anlatıları evrensel gerçeklerin önüne geçirmektedir (Kvale, 1995: 18-19).

1.3.2.1 Postmodern Bilgi ve Dil Arasındaki İlişki

Aydınlanma ile doğan ve modernite ile gelişen düşünce, dünyanın dilini öğrenebileceğimiz fikridir. Ancak bu dili keşfederken, insanın kendi yargılarından sıyrılması ve dünyayı doğanın diliyle öğrenmesi gerekmektedir. Bu ise belli bakış açılarını değil, tümü yansıtan bir bakış açısını geliştirmekle mümkündür. Postmodernist düşünürlerin moderniteye karşı çıkışının anahattı

buradan kaynaklanmaktadır. Onlara göre, ne böyle bir dil geliştirmek mümkündür ne de dünyayı böyle anlamlandırabilmek (Luntley, 1995: 103). Çünkü postmodern durumda “bilim artık ‘hakikat’ın otoritesine sahip değildir, çünkü böylesi bir durumda tek bir ‘hakikat’ değil, bağlamsal ve göreceli hakikatler çoklusu söz konusudur” (Anlı, 2010: 43).

Postmodern düşüncenin anahattı dilin toplumsal yapıyı oluşturan gerçekliğe etkisinin yoğunlaşmasıdır. Postmodern felsefenin önemli düşünürlerinden biri olan Richard Rorty, dilin gerçekliği yaratmasına dair şu düşüncüyü dile getirmektedir:

“Dünyanın orada olduğu iddiasıyla gerçeğin orada olduğu iddiası arasında bir ayrım yapmamız gerekmektedir. Dünyanın orada olduğunu, bizim yaratılışımız olmadığını söylemenin, sağduyuyla, uzay ve zaman içindeki çoğu şeyin, insanın zihinsel durumlarını içermeyen sebeplerin etkileri olduğunu söylemek anlamına gelir. Gerçeğin dışlanmadığını söylemek, basitçe cümlelerin olmadığı yerde gerçeklerin olmadığını, cümlelerin insan dilinin unsurları olduğunu ve insan dillerinin insan yaratımları olduğunu söylemek demektir” (Rorty’den akt. Anderson, 1995: 8).

Nietzsche’nin hakikatin sadece bizlere yararlı olan şeyler olduğu önermesinden yola çıkan Rorty’e göre, dünyayı tanımlamak için seçtiğimiz dil oyunlarını ne katı rasyonel ölçütlere göre seçeriz ne de keyfi duygularımızla. Dolayısıyla kavramların doğruluklarını, hayatımızda işlevsel olarak ne ifade ettikleri ve sorunlarımızın çözümüne ne kadar katkı sağladıkları gibi temel ölçütlere göre belirlemektedir (Akdemir, 2011: 42).

Rorty’nin dil bağlamındaki düşünceleri, “postmodern söylemde bilginin, dil çözümlemelerine bağlı olarak doğruyu yansıtamayacağına ilişkin temel sav olarak ele alınabilir” (Şaylan, 1999: 35). Çünkü bilginin oluşturulmasında nesnellığe karşı çıkan postmodern bilgi teorisine göre, bilginin ve gerçeğin

algılanıp yaygınlaştırılması kültürel ve toplumsal koşullara bağlıdır (Aydın, 2018: 4).

Sonuç olarak, Rorty'e göre, toplumu yapılandıran evrensel yasalardan ya da üst-anlatılardan söz edemeyiz. Rorty doğruluğun ancak, "olumsallıkların bilincinde olan insanların açık ve özgür etkileşimleri sonunda ulaşılabileceğine" (Akdemir, 2011: 45) inanmaktadır.

1.3.2.2. Jean-François Lyotard'ın Postmodern Bilgi Anlayışı

Postmodern kavramı ile yirminci yüzyılda değişmekte olan bilim ve bilginin durumunu bir arada kullanan ilk düşünür Jean-François Lyotard'dır. Jean François Lyotard "*par excellence* postmodern bir düşünür olarak her şeyden önce totelleştirici ve evrenselleştirici tüm söylemlere, anlatılara ve metotlara karşı çıkmaktadır" (Bell & Kellner: 2011, 208-209). Bunun sebebi Lyotard'ın modern bilimi, anlatıya dayanan meşruluk biçimlerini reddetmesiyle ya da bastırmasıyla nitelemesidir. (Connor, 2015: 42).

Lyotard postmodern bilgiyi üst-anlatılara yönelik inanmazlık olarak tanımlamaktadır. Ona göre postmodern bilgi, otoritelerin basit bir aracı değildir. Farklılıklara olan duyarlılığımızı arttırmakta ve hoşgörme yetimizi genişletmektedir. Lyotard'a göre postmodern bilimin ilkesi, "uzmanın homolojisi değil, yenilikçinin paralojisidir" (1997: 12-13). Bu görüş, postmodern teorisinin en bilinen ve kabul gören özelliklerinden birisidir ve postmodern bilim teorisinin temel itici kuvvetini nereden aldığını göstermektedir. Böylece postmodern bilim modernitenin reddedilmesinde anlamını bulmaktadır (Kumar, 2005: 153).

Modern söylemler, özgül çekişmeler arasında bir hükme varabilmek için hakikat ve yargılamaya ilişkin üst-anlatıları kullanmaktadır. Lyotard, bu tip yöntemlerin zayıfları, ötekileri ve azınlık söylemlerini bastırdığını savunmaktadır. Foucault'un soykütüğü gibi Lyotard da felsefesini farklılıkları dile getirmek ve böylece onları baskı altından kurtarmak üzere kurmuştur. Böylelikle farklılıklar

vurgulanmaya, tahammülle karşılanmaya başlanır ve tek bir üniter akıldan ziyade bir akıllar çoğulluğunun peşine düşülür. Lyotard’a göre insan dayanışmasını, topluluğu ve evrenselliği anlatan modern “biz”in karşı konulmazcasına çatırdayıp parçalandığı postmodern bir dünyada tartışmacı bilgi çağdaş hayatın kaçınılmaz bir boyutunu oluşturmaktadır. Böylelikle bilgi, tüm seslerin bir arada çıkabildiği toplumsal tartışmacı bir bölgeye girmiş olur (Best & Kellner, 2011: 241).

Lyotard sanayi sonrası toplumlarda meşruiyet krizi anlayışı ve bu toplumlarda bilimsel bilginin doğasını ele alarak, rasyonel fikir birliğine dayalı toplumsal düzen misyonunu reddetmektedir (Denzin, 1986: 198). Sanayi sonrası, bir diğer adıyla postendüstriyel toplumlardaki teknolojik değişimler ve buna bağlı olarak bilginin değişen statüsü rasyonel fikir birliğini değiştiren en önemli faktörlerden biridir. Lyotard’a göre postmodern toplum, “bilgisayarlar, enformasyon, bilimsel bilgi, ileri teknoloji, bilim ve teknolojiye sağlanan yeni ilerlemelerden kaynaklanan hızlı değişim toplumdur” (Bell & Kellner, 2011: 236). Dolayısıyla postmodern toplumlarda bilginin statüsünde hızlı bir değişim gerçekleşmektedir. Serhat Kılıç’ın ifadelerine göre günümüz toplumunda teknoloji ve bilgi arasındaki etkileşimin iki önemli sonucu olmuştur:

“Postendüstriyel toplumlarda, bilim ve teknolojiye gelişmelerin etkisiyle, bilginin statüsü değişir; bilgisayar teknolojilerindeki gelişmeyle birlikte bilginin saklanması, kayıt edilmesi ve transferinin kolaylaşması bu değişimi yönlendirir. Bu değişim ve gelişmelerin sonucunda, bilginin statüsünde iki önemli değişiklik olur. Bunlardan birincisi, alanda uzman olmayanların da bilgiye kolayca ulaşabilmesi; ikincisi, teknolojiye gelişmeye paralel olarak, öğrenme yollarındaki ve öğrenilen bilginin kullanımındaki çeşitliğin artmasıdır” (2015: 129).

Lyotard bilim ve bilginin politika ve ahlaktan ayrı olamayacağını savunur. Bu nedenle postmodern dönemde gerçekleşmekte olan bilginin statüsündeki değişiklikler, toplumun doğasında ve insan deneyiminde bir dönüşüme işaret

etmektedir. Lyotard'ın postmodernitenin şartını oluşturan bilgi ve politik örgütlenmedeki değişiklikleri analiz etmeyi seçtiği yöntem ise “dil oyunları” fikrine dayanmaktadır (Malpas, 2005: 20). Lyotard bu noktada geliştirdiği düşüncesinin referans noktasını Ludwig Wittgenstein'in dil kuramına dayandırır. Lyotard, Wittgenstein'in felsefesinden etkilenecek dil oyunlarının postmodern bilim için bir model haline getirebileceği görüşünü savunmaktadır (Denzin, 1986: 199). Lyotard'ın geliştirdiği düşünceye göre, toplumdaki her birey, spesifik ve çoklu iletişim devrelerinin veya noktalarının merkezinde bulunur. Böylece politik, ekonomik, cinsel, ideolojik gibi çoklu dil oyunları bireylerin kendi biyografilerinden referansla oluşabilmektedir (Denzin, 1986: 201).

Lyotard'ın çıkış noktası postmodern dönemdeki bilginin anlatı ile bilimsel formlar arasında yarattığı gerilimdir. Lyotard bilginin oluşum ve yayılım süreçlerini iki farklı dil oyunu süreci olan ‘anlatısal bilgi’ ve ‘bilimsel bilgi’ olarak incelemektedir. Anlatısal bilgi, nesnel değildir. Bilimsel bilginin statüsüne eşit olmayan anlatısal bilgi, bir toplumdaki günlük bireyler için kabul edilen bilgi yapılarına tekabül eder ve sıradan bir dille oluşmaktadır. Sosyal bağların hammaddesini oluşturan anlatısal bilgi mit, folklor gibi yerel anlatıları içerir. Anlatısal bilgi geçmiş ile bugünün arasındaki bağı kurarak kendi yetkisini oluşturur. (Denzin, 1986: 199). Böylece anlatısal bilgi, insan deneyiminin ve toplumun temelinde durarak, bize kim olduğumuzu, neye inandığımızı ve ne istediğimizi ifade etmemizi sağlar (Malpas, 2005: 21).

Postmodern dönemde bilim, halkın gözünde kendisini meşrulaştırma noktasında anlatıya hitap etmektedir (Denzin, 1986: 200). Zygmunt Bauman'a göre François Lyotard, “gerçeğin ve anlamın toplumsallaştırılmasını, bir zamanlar bilimin meşru bilgi anlatısı ile tüm alana yaydığı egemenliğinin (...) bilimin kademeli olarak dağılarak birbirine bağlı söylemlerin sayısının artmasına ve dolayısıyla özgün reçeteli işlevinin kademeli olarak çöküşüne neden olmaktadır” (Bauman, 2003: 37). Bauman'ın meşru bilginin özgün reçetesinden kasti, toplumu “ilerleme” ve “modernleşme” amacıyla düzenleme işlevi gören ‘üst-anlatılar’dır. Üst-anlatı reçetelerinin son kullanma tarihleri geldikçe onlara olan inancın

etkileri de eksilmektedir ve sonuç olarak, “üst-anlatılara ve hakikate dayalı bilgi geçerliğini yitirdiğinden, bilginin üretimindeki ve aktarımındaki çeşitliğin arttırılması olanaklı olur. Bu çeşitlik bağlamında elbette eklektizm veya postmoderniteye atıf edilen ‘her şey gider’ ilkesi de çağdaş kültürün bir derecesi olmaktadır” (Kılıç, 2015: 117). Dolayısıyla çağdaş kültürde özellikle politik söylemlerde kullanılmakta olan ‘küçük anlatılar’a, kapsayıcı politik söylemlerden mikro söylemlere geçiş için başvurulması gerekmektedir. Küçük anlatılar kapsayıcı kültürel temsil tarihlerine ya da kültür projelerine direnerek anlamını bulmaktadır. Çünkü sahip olduğumuz küçük anlatılar farklı dil oyunlarıdır, hiçbirisi diğerinden daha fazla yetkiye sahip değildir (Nuyen, 2004:186). Bu noktada Kılıç’ın ifadelerine başvuracak olursak:

“Postmodernite her türden sistemli ve totaliter yapılara karşı, fark ve çokluğun kendini ifade etmesini olanaklı kılan minör anlatının söylemidir. Postmodernitenin çokluğun kendini ifade etmesine olanak sağlayan bu minör söylemi, özellikle modernitenin bilgide ve bilimde farklı anlatıların varlığına olanak sağlamayan, onların bastırılmasına neden olan majör söylemine yönelik bir sorgulamadır. Postmodernitenin bu sorgulaması aynı zamanda farklı anlatılara olanak sağlamayan yerleşik düşüncelere, politikalara, dil oyunlarına, sistemli teorilere ve totaliter dil yapılarına da yöneliktir. Postmodernite totaliter dil yapılarının yerine, farklılaştırma anlatılarını dile getirir. Çünkü totaliter yapılar, egemen söylemi meşrulaştıran bir dilin kurallarını diğer ifade türlerine dayatırken; postmodernite, ifade türleri arasındaki bu hiyerarşik yapıyı bozarak egemen söylemin yerleşik üst-anlatılarının yerine, fark ve çokluğun anlatısını oluşturur. Bu nedenle postmodernite aynı veya tümel olan üzerine değil, fark ve çokluk olanın ne olduğu üzerine düşünmedir. Bu anlamda postmodern düşünme egemen olan söylemin kavramsal dizgelerini bozarak, söylemin veya düşüncenin yeni olanaklarını açar. Lyotard için de düşünce sürekli kendini yenilemeli ve yeni durumların olanaklarını yaratmalı; o, aynının söylemini çokluğun dil oyunları ile yıkmalıdır” (Kılıç, 2015: 106).

Postmodern toplumda kendini sürekli yenileyebilen ve böylece söylemin çokluğunun yaratılabilmesinin en önemli sebebi teknoloji ve iletişim araçlarının

hayatımıza getirdiği yeniliklerdir. Lyotard, moderniteden postmodern bilgi toplumuna geçişin en önemli sebebini iletişimin teknik ve toplumsal koşullarının değişmesine bağlamaktadır (Harvey, 2014: 65). Dolayısıyla bu görüşten hareketle, moderniteden bize miras kalan üst-anlatılara olan inancın zedelenmesi ve bunlara karşı çoğulcu bir anlayışın hâkim olmasının nedeni açıkça karşımıza çıkmaktadır, bunlar: enformasyon devrimini yapan bilgisayar ve ona bağlı olarak gelişen internet gibi yeni iletişim ve enformasyon teknolojileridir.

Yaşadığımız çağ olan postmodernite aynı zamanda bilginin hızlı ve akışkan olduğu, iletişimin anında gerçekteşebildiği bir çağdır. İnternetin en önemli güç haline geldiği günümüzde değişmekte olan alışkanlıklarımızın yanısıra, daha fazla insana ve kültüre ulaşabildiğimizden dolayı inandığımız yerleşik kavramlara da başka perspektiflerden bakabilmekteyizdir. Bunun sonucu olarak bütüncül anlatılar yerini çoğulcu anlatılara bırakmaktadır. Dolayısıyla Türkiye'nin modernleşme sürecinde egemen söylemlerin oluşturduğu ve toplumu dizayn ettiği kavramların yıllar içerisinde değişiminin nedeni olarak postmodern bilgi toplumunda yaşadığımız varsayımını ileri süren bu tezin araştırma evreni olarak Ekři Sözlük'ün sečilmesi, onun çokkültürcülüğe izin veren bir yapıya sahip olması, bilgi akışını sağlayabilmesi ve onu depolayabilme özelliğine sahip bir internet sözlüğü olmasıdır. Bu sebeple tezin ikinci bölümünde enformasyon toplumu, internet ve sosyal medya kavramları kısaca tanımlanacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

ENFORMASYON TOPLUMU

İnsanoğlu uzak akrabaları homo-sapiens'den beri keşfetmeye, keşfetmek için uzak ve aşılmaz koşulları aşmaya odaklanarak yaşamaktadır. Afrika'dan çıkarak yeryüzüne yayılan atalarımızın torunları olarak bizler de artık yeni bir gezegende yaşamının hayalini kurmaya başladık. Frank Webster'e göre bu hayalimize kadar dünya, "muazzam ve etkileri bakımından geri döndürülemez üç büyük devrim geçirmiştir." Bunlardan ilki buğdayın ekilmesi ile birlikte yerleşik hayata geçisi sağlayan tarım devrimi, ikincisi on sekizinci yüzyılda başlayan endüstri devrimi, üçüncüsü ise içinde yaşadığımız döneme geçişi sağlayan enformasyon devrimidir (2006: 9).

Tarihçiler insanlık tarihini dönemlere ayırarak incelemektedirler. Tarihsel dönemler, insanlığın daha çok doğanın zor koşullarına ayak uydurmak ve onu daha fazla kontrol altına alabilmek için hayalgücü ve zekasının etkisiyle yarattıkları yeni keşifler ve atılımların etkilerine göre ayrılmaktadır. Örneğin yazı bulunduktan sonra el yazması çağı başlamış ve böylece tarihçiler daha net bir şekilde tarihe ışık tutmaya başlamışlardır. Bu, el yazması çağının bugüne tuttuğu ışıktır; ancak öte yandan el yazması çağında düşük okuma yazma oranı iktidar sahiplerini tahakkümlerini muhafaza etmek için ellerinde bulundurdukları sihirli bir değneğe de dönüşmüştür. Bu tahakkümün ortadan kalkması ve demokrasi, insan eşitliği gibi kavramların ortaya çıkması ise yine devrim niteliğinde bir gelişme ile mümkün hale gelmiştir. Bu gelişme, matbaanın Avrupa kültürünü baştan aşağı değiştirme sürecidir. Bu nedenle matbaa ile birlikte daha çabuk ulaşılan basma eserler ve baskı tekniklerinin beraberinde getirdiği kitle iletişim araçlarının ilk örneklerinden biri olan gazeteler ile gelişen kamu bilincine, bugün sahip olduğumuz demokrasi kavramının yayılması ve hayata geçme aşamasında çok şey borçluyuz (Poe, 2014). Yukarıdaki iki örnekte de görüldüğü gibi, yaşanan teknolojik değişimler ve ilerlemeler insanlığın birlikte yaşamaya dair düşüncelerinin değişmesine dolaylı olarak etki etmektedir.

2.1. Kavram Olarak Enformasyon Toplumu

İnsanlığın gelişme çizgisinde matbaa gibi teknolojik icatlar sürekli rol oynamaya devam etmektedirler. Bugün içinde yaşadığımız çağa dair post-endüstriyel çağ (Bell, 1999), ağ toplumu (Castells, 2008), postmodern çağ (Lyotard, 1997) gibi farklı düşünürlerin farklı tanımlamaları olsa da, hepsinin kuramlarında ortak olan ve bu çağın gelişme çizgisini belirleyen teknoloji, bilgi ve üretim arasındaki ilişkidir. Manuel Castells'e göre çağ, adını ona damgasını vuran 'enformasyon'dan almalıdır (2008).

'Enformasyon toplumu' kavram olarak hem akademide hem de günlük hayatta çok sık kullanılmaktadır. Ayrıca televizyon, internet, cep telefonu gibi medya teknolojilerinin günlük hayatta kullanımının yaygınlaşması ve bundan da önemlisi eğitimden tüm iş kollarına kadar toplumun her yerine hızla yayılmış olan bilgisayar tabanlı teknolojilerle birlikte bilginin kullanımı ve hızındaki değişiklikler bu kavramın popülerleşmesinin diğer nedenlerini oluşturmaktadır (Webster, 2006a: 443).

Frank Webster'e göre enformasyon çağının oluşumunu belirleyen beş ana özellik vardır:

1. "Teknolojik yeniliklerin yayılması
2. İş sahasındaki değişiklikler
3. Ekonomik anlamdaki değişimler
4. Bilgi akışındaki değişimler
5. Sembol ve işaretlerin genişlemesi" (Webster, 2006b: 43).

Tüm bu özellikler, enformasyon toplumunda bankalar, şirketler, hükümetler, üniversiteler ve diğer kurum ve kuruluşlar arasında, internet sayesinde günün her anında küresel bilgi alışverişinin yapılabilmesinin ve toplumumuzu bir enformasyon toplumuna dönüşmesinin en öne çıkan nedenleri olarak da

görülebılır (Connor'dan akt. Webster, 2006a: 445). Jan Van Dijk'in tanımlamasına göre enformasyon toplumu,

“Bilim, rasyonalite ve düşünömselliğe dayalı bir toplumsal örgütlenmeyi; tarımsal ve endüstriyel sektörlerin giderek enformasyon üretimi ile tanımlanan bir ekonomiyi; bilgi ve ileri eğitim gerektiren işlevlerin çoğunluğunun bilgi işlem görevlerine dayanan emek piyasasını; kendi işaretleri, sembolleri ve anlamları olan medya ve enformasyon ürünlerinin hakim olduğu bir kültürü kapsamaktadır” (2016: 42).

Manuel Castells enformasyon çağı olarak geliştirdiğı temel argümanında *network* ağlarının gelişmesi ile birlikte “bilginin kendisi üzerinde temel verimlilik kaynağı olan bilginin hareketi” olarak, bunun yeni bir toplumun, enformasyon toplumunun habercisi olduğunu ileri sürmektedir (Castells'den akt. Webster: 2006b: 100-101).

Enformasyon toplumuna bilginin kullanımı, neliğı ve değeri açısından yaklaşan Lyotard'ın belirttiğı gibi, bilginin sadece enformasyona dönüşerek değışiminin sonucunda, bilgi performatif hale gelir ve sadece üretim olarak değeri olur. Dolayısıyla da bilginin bu dönüşümü ile beraber modernite döneminde toplumu bir arada tutan üst-anlatıları oluşturan evrensel bilgi geleneğinden de artık söz edilemez (1997). Çağımızda artık sözü edilebilen, “karşıtlıklar, çelişkiler, hiyerarşik dizilimler ve ilerleme gibi şeyler yoktur. Söz konusu olan ‘indirgenemez farklılık’, ‘olumsallık’, ‘tercihler’, ‘eşdeğerlilik’ ve ‘ortak-ölçülemezlik’ tir (Anlı, 2010: 42).

Bir sonraki bölümde toplumu her anlamda kökten değıştiren teknolojik bir olgu olan internet ve ardından yaklaşık yirmi yılda insanların hayatlarını dönüştüren sosyal medya kısaca tanımlanacaktır. Bölümün son başlığında ise araştırma evrenimizi de oluşturan ve Alexa verilerine göre Türkiye'nin en çok ziyaret edilen on ikinci internet sitesi olan (Alexa, 2019) Ekşi Sözlük tanımlanacaktır.

2.2. İnternetin Tarihsel Gelişimi

Tarihsel olarak internet teknolojisinin temelleri, Soğuk Savaş döneminde Amerika Birleşik Devletleri ordusunun Sovyetler Birliği'ne karşı yürütülen stratejik savaşta daha üstün bir konuma geçmesi için yaptığı teknolojik araştırmaların bir sonucu olarak atılmıştır. (Abbate'den akt. Luke, 2006: 164). Bugün kullandığımız internetin öncülü olarak kabul edilen *Advanced Research Projects Agency Network* (ARPANET) Amerikan ordusunun iletişim ağı olarak herhangi bir Sovyet saldırısına karşı önlem amacı ile hayata geçirilmiştir (Flichy, 2006: 189). Dolayısıyla “yirminci yüzyılın son otuz yılında İnternet'in ortaya çıkışı ve gelişimi, askeri strateji ve bilimin büyük işbirliği ile teknolojik girişimciliğin benzersiz bir bileşiminin ürünüdür” (Castells, 2008: 49).

ARPANET'in ordu dışında çok kullanışlı olmaması sonucunda, 1980'lerin ortasında “ağlar arası ağ” olarak çevirelebilecek *interwork* Amerika'da büyük bilim enstitüleri ve üniversitelerin kendi aralarında bağlantı kurmasına yarayacak şekilde hayata geçmiştir. Ancak *interwork* kullanımı da belli bir uzmanlık seviyesi gerektirdiği için günlük hayatta kullanılamayan bir teknoloji olarak varlığını sürdürmek zorunda kalmıştır. Bunun üzerine İsviçre Cenevre'deki Avrupa Nükleer Araştırmalar Merkezi'nde (CERN) araştırmalarına devam eden İngiliz bilim insanı Tim Barners Lee ile Robert Cailiau öncülüğünde gerçekleşen araştırma grubu, günlük hayatta kullanılabilecek ve belge depolama, belge gönderme-alma gibi işlemlere yarayabilecek bir sistem tasarlamışlardır. Bugün milyarlarca insanın iletişim, alışveriş, ticaret gibi sayısız işleri için kullandıkları bu sistemin adı *World Wide Web (WWW)*'dir (Poe, 2015: 343, Castells, 2008: 64-65).

1990'lardan önce daha çok bilimsel kuruluşlar, ordu, devlet ve diğer sivil toplum kuruluşları ile üniversiteler içerisinde yaygın olan internet kullanımı bilgisayarların evlere girmesi ile bireyselleşmeye başlamış; ayrıca internet teknolojisindeki değişiklikler ile birlikte gelişen iletişim amaçlı kullanımının yaygınlaşması sonucunda internet çok kısa bir süreçte neredeyse insanlığın bir

uzvu haline gelerek sosyo-kültürel bir fenomene dönüşmüştür. Castells'e göre bunun sebebi, internetin iletişim gücünde yaşanan değişikliklerdedir:

“1990’ların sonunda, internetin iletişim gücü, telekomünikasyon ile bilgisayar alanındaki yeni gelişmelerle birlikte, merkezsiz, ayırık mikro-bilgisayarlar ile ana çerçevelerden, çok çeşitli formatlarda ortaya çıkan birbiriyle bağlantılı bilgi işlem aygıtları sayesinde bilgisayarlaşmanın yaygınlaşmasına doğru başka bir teknolojik değişikliğe yol açtı. Bu yeni teknolojik sistemde, bilgisayarın gücü, ortak internet protokollerini kullanan, genelde veri tabanı ‘server’ları ile uygulama ‘server’ları olarak ayrılan mega ‘server’lara erişim kapasitesine sahip ‘web server’ları etrafında örgütlenmiş iletişim içindeki bir ağa dağılmasıdır” (2008: 66).

Patrice Flichy’e göre internet, çeşitli bilgi ve iletişim araçlarının özelliklerini birleştirmektedir. İnternet, sanal gruplarda kişilerarası etkileşim ve kolektif iletişim için bir araçtır; aynı zamanda da çoklu bilgi kaynağına sahip yeni bir ortamdır. (Flichy, 2006:189). Flichy, interneti tanımlarken, onun radyo ve televizyon gibi geleneksel kitle iletişim araçları arasındaki önemli farkına işaret etmektedir. Ona göre, belirli bir ekonomik ve medya formatı üzerinden şekillenerek standartlaştırılmış radyo ve televizyonun aksine internet heterojen bir karaktere sahiptir. Bunun nedeni internetin ekonomik bir model veya iletişim biçimi etrafında birleştirilemez ve toplum kadar karmaşık bir sistem oluşudur (2006:189).

İnternet, televizyon veya gazete gibi tek yönlü bir kitle iletişim aracı değildir. Bunun nedeni içerisinde e-mail, web siteleri, haber grupları, e-ticaret gibi farklı amaçlarla kullanılmakta olan medya ve iletişim modellerini barındırmasıdır (Leivrouw & Livingston, 2006: 22). Tek yönlü olmamasının bir diğer nedeni ise, Web 2.0 teknolojisinin gelişmesi ile internet ortamında kurulan haber ve sosyal medya sitelerinin özellikle kültürel, politik, ve sosyal konularda tartışma ortamı yaratabilmesidir (Jankowski, 2006: 66).

Yirminci yüzyılın son çeyreğinde internet dünyasında bilgisayarlı iletişim ağlarının oluşumu ve yayılması yeni iletişim aracının yapısını, ağın mimarisini, ağa bağlı olanların kültürünü ve iletişim biçimini ebediyen değiştirmiştir (De Kerckhove'den akt. Castells, 2008: 473). Böylece artık internet üzerinden yaşayan bir dünyada, ağlar sosyal ve ekonomik yaşamın bel kemiği haline gelerek, devletin ve şehirlerin organizasyonel güçlerine ve bireylerin günlük faaliyetlerini organize etmelerine yardımcı olduğu gibi, bilgiyi organize etmenin birincil aracı haline gelmiştir (Martin'den akt. Luke: 2006, 166).

İnternetin toplumsal yapıya dair etkilerinin neler olacağına dair önceleri olumlu tartışmaların yanında çok keskin ve kötümser tartışmalar da kendini göstermektedir. Howard Rheingold, öncü çalışması *Virtual Communities*'de, internet, sanal cemaatlerin oluşumundan yana mıdır, yoksa insanların toplumla ve en nihayetinde “gerçek dünya” ile ilişkilerini bozarak bireyi yalıtılmışlığa mı götürür sorusuna cevap olarak, internetin insanlarda ortak değerler ve çıkarlar etrafında birleşebilmesini sağlayarak yeni ve kendine has cemaat türleri doğuracağını ifade etmektedir. (Rheingold'dan akt. Castells, 2008: 475).

Yarattığı yeni cemaat türleri ile internet, birçok zayıf bağın gelişimine özellikle uygundur. Zayıf bağlar özellikle düşük maliyete bilgi edinmekte ve fırsat kapıları aralamakta işe yarar. Dolayısıyla internetin avantajı, toplumsal özelliklerin iletişimi çerçevelemekte, hattâ engellemekte daha az etkili olduğu eşitlikçi bir iletişim çizgisinde yabancılarla zayıf bağların güçlendirilmesini mümkün kılmasıdır. Bilgisayar dışında ve bilgisayar üzerinde, zayıf bağlar, farklı toplumsal özelliklere sahip insanların bağlantılar kurmasını kolaylaştırır, böylece sosyalleşmeyi, toplumsal olarak tanımlanmış kişisel tanınma sınırlarının ötesinde genişletir. Bu anlamda internet, hızlı bir bireyselleşme ve çözülme sürecindeymiş gibi görünen bir toplumda toplumsal bağların geliştirilmesine katkıda bulunabilmektedir (Putman'dan akt. Castells, 2008: 478-479).

İnternet diğer teknolojik aygıtlardan farklı olarak, kendi içindeki gelişimi ve evrimi ile dünyayı sürekli dönüştürmeye devam eden teknolojik bir olgudur.

Özellikle son on beş yıldır mobil ve kablosuz internet teknolojilerinin gelişmesi internetin kullanımının yaygınlaşmasını çok büyük boyutlara ulaştırmıştır. İnternet kullanımının hızla yükselmesinin diğer bir sebebi ise, artık üniversitelerde bölümleri olan, yeni bir iş kolu haline dönüşen ve iletişimden sosyalleşmeye, eğlenceden ünlü olma algısına kadar pek çok şeyi kökten değiştirmiş bir fenomen olan sosyal medya ya da diğer adıyla yeni medyadır.

2.3. Sosyal Medya

Bilgisayar tabanlı iletişimin gelişmesi modern toplumsal deneyimlerde köklü değişikliklere neden olmuştur. Zaman ve mekan, beden ve zihin, özne ve nesne, insan ve makine, ağ bağlantılı bilgisayarlar da yapılan uygulamalar ile büyük ölçüde evrim geçirmişlerdir. (Poster, 2006: 136). Son on beş yılda kullanımı hızla yaygınlaşan sosyal medya bu evrimde önemli bir yere sahiptir.

Sosyal medya ya da yeni medya teriminin tanımı günümüzde internet mecrasında pek çok farklı alanı bir araya getirmek için kullanılmaktadır. Ancak kısaca iletişim, eğlence, ticaret gibi amaçlarla kullanılan kültürel ve teknolojik bir endüstriyi tanımlamaktadır (Lievrouw & Livingston, 2006: 15). Yeni medya son yıllarda akademik çalışmalardan günlük konuşma dilimize kadar sürekli olarak karşımıza çıkan bir terim olsa da, ilk kullanımı 1960 ve 1970’li yıllarda enformasyon ve iletişim teknolojileri üzerine yapılan araştırmalara dayanmaktadır (Parker ve Dunn’dan akt. Lievrouw & Livingston, 2006: 15). Ron Rice *New Media (1984)* isimli kitabında yeni medya terimini, ekonomik, politik, davranışsal, kurumsal, kültürel ve aynı zamanda teknolojik fenomenlerin de arasında bulunduğu yeni eğilim ve araçların arasındaki çokkatmanlı ilişkiyi tanımlamak için kullanmaktadır (Ron Rice’dan akt, Lievrouw & Livingston, 2006: 15).

Elektronik posta iletişimi düzeyinde başlayan sosyal medya daha sonra Massenger, Facebook, Myspace, Twitter, Instagram gibi sanal iletişim ortamları ve bunların yanında sayısı giderek artan kişisel bloglarla hızla gelişmiştir

(Güngör, 2011: 312). Sosyal medya tıpkı geleneksel medya araçları gibi kendini farklı kılan özelliklere sahiptir. Nazife Güngör sosyal medyanın özelliklerini aşağıdaki gibi sıralamaktadır:

- “Etkileşimcilik
- Anındalık
- Üreticinin ve tüketicinin yer değiştirebilmesi
- Ticari kazanç amacının şart olmaması
- Ekonomik oluşu
- Bireysellik ve kitlesellik özelliğinin bir arada oluşu
- Küçük grup iletişimi
- Profesyonellik gerektirmemesi
- Hiyerarşik ilişkileri önemsememesi
- Kozmopolitlik
- Zincirleme iletişim
- İletilerin değiştirilebilirliği
- Multimedya özelliği
- Uzamsallık
- Zaman aşırılık
- Mülkiyet yapısında farklılık
- Fazla miktarda enformasyon sağlama” (2011: 312-314).

Sosyal medya terimi, geleneksel kitle iletişim araçları, medya kuruluşları ve diğer ticari kurumların çerçevesi dışında kalarak, bireylerin paylaşımda bulunma ve kolektif eylemde yer alma yeteneklerini geliştiren araçları adlandırmak için kullanılmaktadır (Shirnky’den akt. Fuchs: 2014: 54). Sosyal medya aracılığıyla kendimizden farklı kültürlerden insanlarla etkileşim içinde, küresel alanlarda faaliyet göstermeyi öğrenerek “kültürel konaklamalar” kurabilme şansına sahibizdir (Stefnik’ten akt. Luke: 2006, 165). “Kültür konaklamaları”nın oluşabilmesi, “sosyal medya paylaşımları, ileti panoları, bloglar ve diğer kullanıcı türevli içerik formları dünyanın farklı bölgelerinden, birbirinden bütünüyle farklı deneyimlere sahip insan kümeleri arasında kolay iletişim olanağını olası kılmasını” (Gündüz, 2017: 141) mümkün hale getirmektedir.

Sosyal medyanın hayatımıza girişiyle birlikte kamusal alan kavramının tanımlanması değişikliğe uğramıştır. İnternet ile birlikte insanlar kamusal

alandan ayrı olarak içerisine girebilecekleri özel bir alan yaratabilmeye başlamışlardır. Facebook ve Twitter gibi sosyal medya hesaplarından ve diğer kişisel bloglardan insanlar artık birbirleriyle iletişim kurabilmekte, gruplar oluşturarak kendi ilgi alanları yahut aynı düşünsel yapı içerisinde buluşup sanal toplumlar yaratabilmektedir (Güngör, 2011: 316). İnternetin özel alanının kamusal alandan en farklı ve çekici özelliği ise kullanıcıların gizliliklerini koruyabilmeleridir (Poe, 2015: 365).

Sosyal medyanın hayatımızı pek çok anlamda değiştirdiği diğer özelliklerinden biri ise, coğrafi ve sosyal erişim kapasitesinin yüksekliği ile dünyayı birbirine hiç olmadığı kadar hızlı bağlaması sonucunda, insanlar için yeni bir katılımcı kültür oluşturmıştır. İnternet kullanıcıları ortak ilgi alanlarını veya değerleri temel alarak ağlara ya da online gruplara katılmaktadırlar (Castells, 2008: 478). Bu anlamda sosyal medya katılımcı bir kültür yaratarak, insanların sosyal medya mecralarında bilgi alışverişi ve kurdukları işbirlikleri ile fikir ve projeler geliştirebilmektedirler. (Siapera, 2018: 35). Katılımcı kültür olarak sosyal medyada birbiriyle etkileşim içinde olan kullancılardan gelen kaynaklar bir merkeze toplanabilmekte böylece yaratılan kolektif zeka medya gücüne alternatif bir kaynak olarak ortaya çıkabilmektedir (Jenkins'ten akt. Fuchs, 2016: 79). Clay Shirky'e göre katılımcılığın artması sonucunu doğuran sosyal medya araçları sayesinde dünyadaki ifade özgürlüğü miktarında, "iktisatçıların arz yönlü pozitif şok dedikleri şeyi yaratmaktadır" (Shirky'den akt. Fuchs, 2016: 256). Böylece eskiden kamusal alanda sürdürülebilen faaliyetler sosyal medya platformlarında içerik üretimine dönüşerek ve kişisel olanı toplumsal olanla bağlayarak daha esnek, özerk ve özgür iletişim biçimleri yaratmaktadırlar (Papacharissi'den akt. Fuchs, 2016: 256).

Türkiye'de sosyal medya kullanımının ilk adımlarının atıldığı 1990'ların sonundan itibaren varlığını sürdüren özerk ve özgür iletişim ağlarından en etkili örnek, her yaş grubundan farklı seslerin, farklı eğitim seviyelerinden insanların anonim olarak her konuda yorumlarını, düşüncelerini, söylemlerini paylaşabileceği internet sözlüğü olan Ekşi Sözlük'tür.

2.4. Yeni Nesil “Ekşi” Sözlük

Türkiye’de yirmi yıldır popülaritesini yitirmeyen ve kendi alanında bir ilk olma başarısını gösteren Ekşi Sözlük, 1999 yılında Sedat Kapanoğlu tarafından "sourtimes.org" sitesinin bir parçası olarak "Kutsal bilgi kaynağı" sloganı ile internet mecrasında yerini almıştır (vikipedi, 2019) Çoğunlukla birbirine zıt fikirlerin bir arada bulunduğu Ekşi Sözlük, özellikle 1980 sonrası doğan neslin bilgi arayışında alternatif bir mecra haline gelerek Türkiye’nin “alternatif” sözlük kitabı haline gelmiştir (Aydemir’den akt. Lüküslü, 2011: 52).

Ekşi Sözlük, kullanıcılarının rumuz kullanarak her türlü konuda kavram sınırlaması olmaksızın açtıkları başlıkların altına kendi düşüncelerini serbest bir tarzda yazabildikleri *collaborative hypertext dictionary* özelliği gösteren bir web sitesidir. Kavramlarına ekledikleri linkler ile sağladıkları hipermetin özelliği sayesinde bağlamı sürekli genişlemekte olan bir sosyal medya oluşumudur (Gürel Yakın, 2007: 204). Ekşi Sözlük’ün hipermetin özelliği sayesinde her kavramın enformasyon iletisinde kelimeleri birbirine bağlayan linkler üretilebilmektedir. Böylece içeriği okuyan kullanıcı bağlantı linklerini kullanarak kavram ile ilgili bir başka kavrama geçiş yapabilmektedir. Bunun en önemli sonucu ise kullanıcı ile kavram arasında iletişimi doğrusal olmaktan çıkartıp onu çoklu bir yapıya sokmasıdır (Newhagen ve Rafaeli’den akt. Gülnar & Balcı, 2011: 74).

2.4.1. Ekşi Sözlük Örgüt Yapısındaki Terimler

Ekşi Sözlük, örgütlenişinde oluşturduğu birtakım terimlerle yazarları kendi aralarında ayırır ve onlara aynı zamanda sözlüğün denetlenmesi gibi çeşitli görevler verir.

1. Moderatör: Moderatör, Türk Ceza Kanuna göre suç teşkil edebilecek paylaşımları denetleyen ve özellikle mahramiyet ihlallerini önlemeye çalışmak için görevli yazarlara denmektedir.

2. Praetor: Praetor olmak, yasa ihlallerinin belirlenmesi ve özellikle sözlüğün olumsuz durumlardan korunması için oldukça önemli bir görevdir. Praetorler, içeriklerin yasa ve fikir özgürlüğü arasındaki dengesini kontrol ederek gerekli gördüğü içerikleri moderatörler ile işbirliği içerisinde bulunarak silme hakkına sahiptirler.

3. Gammaz: Gammazlar, karşılaştıkları ve uygun görmedikleri başlık ya da içerikleri moderatörlere bildirmekle yükümlü olan yazarlardır.

4. Yazar: Yazarlar rumuz kullanarak ve moderatörlerin belirledikleri kurallara uygun şekilde başlık açıp içerik üreten veya varolan bir başlığa içerik ekleyen kişilere denmektedir. Ekşi Sözlük'te her yazar önce çaylaklık seviyesinden başlamaktadır.

5. Çaylak Yazar: Çaylak yazarlar Ekşi Sözlük'ten yeni üyelik almış daimi yazar olabilmek için en az on içerik girmesi gereken kullanıcılara denmektedir. Girdikleri on içerik sonucunda değerlendirmeden geçerek sürekli yazarlık statüsüne yükselirler.

2.4.2. Yeni Bir Kamusal Alan Olarak Ekşi Sözlük

İnternetin ortaya çıkışı ile birlikte değişen iletişim biçimleri, ticaretin yeni boyutlar kazanması, bilgiye erişimdeki değişiklikler gibi kamu ve kamusal alan tanımları da değişikliğe uğramıştır. Habermas kamusal alanın tarihini ve değişim boyutlarını tartıştığı *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* isimli kitabında, 'kamusal' ve 'kamu' kavramlarının toplumsal yaşamda kullanımının Yunan şehir devletlerine kadar dayandığını, ancak daha sonra "sanayisi gelişmiş ve sosyal devlet olarak örgütlenmiş burjuva toplumu koşullarına eşzamanlı olarak kullanımları içinde, birbirleriyle bulanık bir ilişkiye" girmiş olduklarını belirtmektedir (2003: 57). Kamu kendisini özel alandan ayrı olarak ortaya koymaktadır. Kamusal alan ise herkese açık olan ve insanların çeşitli faaliyetler gerçekleştirdiği veya fikir tartışmalarına girebildikleri alanlardan oluşmaktadır

(Habermas, 2003: 58). Livingston ise ‘kamu’ kavramını, insanların dünyaya dair ortak bir anlayışın, kimlik paylaşımlarının ve ortak ilgi ve çıkarları paylaşan insanların oluşturduğu bir olgu olarak tanımlamaktadır (Livingston’dan akt., Boyd, 2011: 40).

Web 2.0 ile birlikte gelişen yeni medya ile kamusal alan tartışmaları da yeni bir boyut kazanmıştır. Özellikle politik temelli kamusal alan tartışmalarının gündemi günümüzde internet ortamında şekillenmektedir. Bundan dolayı iletişim bilimciler kamusal alan ve kamuoyu oluşturmada internetin önemini vurgulamak ve yerini saptamak için “ağ bağlantılı kamusal alan” (*networked public sphere*) kavramını geliştirmişlerdir. Yeni bir kamusal alan olarak internet, fikir ve düşüncelerin gelişmesi, tartışılması ve gelişmesi için yeni bir olanak olarak yirmibirinci yüzyıla damgasını vurmuştur (Çela, 2015: 196). Danah Boyd’a göre ağ tabanlı kamusal alan, kamusal alanın ağ tabanlı teknolojiler ile yeniden şekillenmesidir ve bu ağ tabanlı teknolojiler içerisinde en öne çıkan sosyal medya siteleridir (Boyd, 2011: 41).

Sosyal medya sitelerinin kamusal alan olarak öne çıkmasının en önemli nedenlerinden biri insanların özgürce ve yayın-basım gibi diğer fiziksel engeller olmadan fikirlerini diğer insanlarla paylaşabilmeleridir (Çela, 2015: 196). Ağ bağlantılı kamusal alanlarda faaliyet gösteren insanların amaçları, kamusal alanlarda toplanma amaçlarına benzerlik göstermektedir. İnsanlar ağ bağlantılı kamusal alanlar vasıtasıyla özel alanlarının ötesine, ancak bu sefer evlerinden çıkmadan bağlantı kurabilmektedirler (Boyd, 2011: 39). Bu durum kamusal alan ve ağ bağlantılı kamusal alan arasındaki en büyük farklardan birisine işaret etmektedir. Ancak bu fiziksel ayrıma rağmen, sosyal medya kullanımının hızlı yayılması ve dolayısıyla toplumsal alanın yarattığı etkileri çevirimiçi olarak birçok örnekle göstermesi, kamusal alan ile ağ bağlantılı kamusal alan arasındaki farkları giderek bulanıklaştırmaktadır (Boyd, 2011: 55). Kültürel antropolojist Mizuko Ito’ya göre ağ toplumunun oluşturduğu kamusal alan kavramı, dijital ağ tabanlı medya ile birlikte ya da ona bağlı olarak gelişen toplumsal, kültürel ve teknolojik gelişmeleri imlemektedir (Ito’dan akt. Boyd, 2011: 41).

Yukarıdaki ağ bağlantılı kamusal alan tanımlarından yola çıktığımızda ve Ekşi Sözlük'ün 2019 yılı itibariyle her konuda fikirlerini özgürce ifade edebilen 115.852 aktif yazarlı ve yıllık 35.759.823 kişi tarafından ziyaret edilen (*Ekşi Sözlük 20. Yıl Belgeseli 1. Bölüm: Başlangıç*, 2019) bir internet sözlüğü olmasından çok öte bir anlamı olduğu yorumunda kolayca bulunabiliriz. Ağ bağlantılı bir kamusal alan olarak adlandırabileceğimiz Ekşi Sözlük'ün bir diğer önemli özelliği, her yaştan, her kültür ve eğitim seviyesinden insanın bilgi ve kavram içeriklerini farklı yorumlar ile oluşturabilmesine izin veren çoğulcu yapısından dolayı, postmodern kültürü hem besleyen hem de onun sonucunda ortaya çıkan düşünsel bir platform olarak düşünebilmemize olanak sağlamasıdır. Sonuç olarak Ekşi Sözlük, ağ tabanlı postmodern bir kamusal alan olarak Türkiye toplumsal yapısında yeri çok önemli bir bilgi sığınağı ve tartışma platformu olarak işlev görmektedir.

2.4.3. Postmodern Bir Yapı Olarak Ekşi Sözlük

Bilgisayar ve internet teknolojilerinin kullanılmaya başlanması postmodern dönemi oluşturan en önemli etkenlerin başında gelmektedir. Bunun nedeni internet ile birlikte gelişen iletişim ve enformasyon akışı biçimlerinin çoğulcu ve farklı kültürel perspektiflere izin vermesidir. Dolayısıyla internet ortamında kurulan bloglar, dijital sözlükler, dijital ansiklopediler gibi sosyal medya ve web siteleri, Jean François Lyotard'ın öngördüğü şekilde (1979), modernite döneminden kalan kavramlara ve anlatılara olan inancımızı değiştirmektedirler. Bunun nedeni 'bilgi' olgusunun yerinde durmayan, akışkan, etkileşimli bir yapıya dönüşmesidir.

Ekşi Sözlük yapısı gereği bilginin akışkan doğasını yansıtan sosyal medya sitelerinden birisidir. Ekşi Sözlük'ün amacı, içerik olarak üretilen kavramsal ya da güncel olaylarla ilgili bilgilerin farklı yorumlarının kullanıcılar için alternatif bakış açıları sunabilmesidir. "Bu nedenle, Ekşi Sözlük doğruluk temsili iddiasında bulunacak bir bilim anlayışının olanaksızlığını savunan postmodernizme koşut bir nitelik sergilemektedir" (Gürel & Yakın, 2007: 211).

Ekşi Sözlük'te SGG ismini kullanan sözlüğün kurucusu Sedat Kaplanoğlu'nun 2003 yılında girdiği *entry'deki* Ekşi Sözlük tanımında postmodern kültürün izlerini görmemiz mümkündür:

“Açıldığı tarihten bugüne kadar oluşumuna katkıda bulunmuş 1000'den fazla yazarıyla, kendi içinde oluşturduğu alt-kültürüyle, “doğru” kavramının aslında ne kadar değişken olabileceğini ve bilgiye aslında ne kadar farklı açılardan bakılabileceğini tamamen kontrolsüz bir şekilde açığa sermiş, açıldığı tarihten yıllar öncesinde içimde tomurcukları yeşermeye başlamış “tamamen alakasız ve gereksiz fakat gigantic bir bilgi hazinesi”ni gerçekleştirmiş ve teknoloji sayesinde tahmin etmediğim kadar üst katlara taşımış minik ve basit program parçası.” (Kaplanoğlu'ndan akt. Lüküslü, 2011: 52-53)

Demet Lüküslü'nün dijital medya araçlarından yola çıkarak gençlik hareketlerini analiz ettiği makalesinde (*Bilişim Teknolojileriyle Örgütlenen Gençlik Hareketleri ve Yeni Bir Siyaset Arayışı*) Kaplanoğlu'dan yaptığı alıntıdan hareketle, Ekşi Sözlük'te “bilgi” ve “doğru” kavramının değişkenliğinin aynı zamanda, “Aydınlanma Felsefesi'nin dayattığı “objektif” bilginin ve Ekşi Sözlük'te mecazi bir şekilde belirtilen neredeyse kutsallaştırılan bilginin de bir eleştirisini, sorgulamasını içerir” yorumunda bulunmaktadır (Lüküslü, 2011: 52-53). Bu bağlamda Ekşi Sözlük'te kavramlar zamanın ve gündemin getirdiklerine göre değişebilen subjektif ve eleştirel yorumlara göre farklı perspektifler sunularak tanımlanmaktadır.

Sonuç olarak, Ekşi Sözlük'ün içerik oluşturmada sunduğu özgürlükçü tutumu ile çoğulcu, hipermetinsel ve eklektik yapısı onu postmodern kültürün bir parçası yapmaktadır. Ayrıca bir sözlük olması nedeniyle postmodern bilgi anlayışının izlerinin görülebilmesi için uygun bir platform olarak ele almaya uygundur.

Çalışmanın araştırma kısmında, Türkiye'de oluşturulan üst-anlatılar olan “Kemalizm” ve “milliyetçilik” kavramlarının Ekşi Sözlük'ten seçilen tanımlanmalarının ve yorumlanmalarının çoğulcu ve eklektik yapısı yapısöküm

okuma yöntemi ile irdelenmeye çalışılacaktır. Dolayısıyla tezin üçüncü bölümünde, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ideolojileri olan Kemalizm ve milliyetçilik (Belge, 2015: 33, Çelik, 2015: 75) ele alınarak tanımlanmaya çalışılacaktır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRKİYE’DE OLUŞTURULAN ÜST-ANLATILAR

Hasan Bülent Kahraman’a göre Türkiye son iki yüzyıllık yakın tarihinde üç büyük değişim dönemi geçirmiştir: Bunlardan birincisi Osmanlı Devleti’nin ümmet toplum yapısını aşmaya çalışmak için tasarladığı ve batılılaşmanın ilk aşamasını oluşturan Tanzimat-Meşrutiyet dönemidir. İkinci büyük dönüşüm, 1923 yılında Cumhuriyet’in ilanı ve saltanatlığın kaldırılması ile birlikte geleneklerden arındırılmış bir toplum yapısı kurulmaya yönelik inkılapların yapılmaya başlandığı “epistemolojik kopuş” dönemidir. Üçüncü büyük dönüşüm dönemi ise, Cumhuriyet’in kurduğu ana eğilimleri ve anlatıları iredelenen, onun tarihsel gerçekliğini kabul etmekle birlikte, çelişkilerini de anlamaya ve tartışmaya başlayan daha çoğulcu, daha özgürlükçü geç modern değerlendirmeleri kapsamaktadır (2002: 44).

Bu bölümde, kökenleri Aydınlanma dönemine dayanan modernitenin üst-anlatılarının kodları ile kurulan Türkiye Cumhuriyeti kurucu ideolojileri tanımlanacaktır. Daha sonra ise üst-anlatıların, Hasan Bülen Kahraman’ın “epistemolojik kopuş” olarak belirttiği, bu tezde ise postmodern olarak nitelenen dönemdeki değişimleri ele alınacaktır. Ancak ilk önce, modern dönemde toplumsal yaşamı tüm boyutları ile kendine göre tanımlamaya çalışan üst-anlatıların oluşturulmasında önemli bir boyutu oluşturan ideoloji ve söylem kavramları kısaca tanımlanmaya çalışılacaktır.

3.1. İdeoloji Kavramı

İnsan doğduğu andan itibaren dil aracılığıyla önce ailesi içerisinde, daha sonra ise çevre ve toplumla bütünleşmeye başlayarak fikirlerini oluşturmaktadır. Her birey kullanacağı sözcük ve sözcüklerin anlamlarını hazır bulmaktadır; dolayısıyla öncelikli olarak içinde bulunduğu çevrenin düşündüğü gibi düşünür ve gördükleri nesnelerin, eylemlerin hangi bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini öğrenir (Mannheim, 2002: 27). Giderek toplumsallaşan birey eğitim

çağından başlayarak toplumun temel ideolojik öğretisini de edinmeye başlar. Ancak bireye kazandırılmaya çalışılan ideoloji, birey yetişkinleşmeye başladıkça ve farklı çevre ve gruplarla temasa girdikçe değişikliğe ve dönüşüme uğrayabilmektedir. Birey böylece sahip olduğu ideolojilerle birlikte sadece yaşadığı toplumu ya da dünyayı anlamayı öğrenmekle kalmayıp, aynı zamanda içerisinde bulunduğu grupların toplumsal pratiklerini de öğrenerek dünya görüşünü değiştirebilmektedir. Teun Van Dijk'e göre ideolojiler, "bir grup tarafından paylaşılan inançların temel toplumsal temsillerini oluşturur ve kesin olarak bu inançların genel tutarlılığını tanımlayan yapı görevi görürler" (Van Dijk, 2003: 24). Devletin temel ideoloji haricinde kendi fikirlerini oluşturan toplumsal grupların niceliksel olarak çok olması ise, ideolojilerin çoğu zaman çatışmalardan beslenerek dönüşüm geçirmesine ve yeni fikirler olarak ortaya çıkmasına neden olmaktadır. (Van Dijk, 2003: 17-18).

İdeoloji kelimesi ilk olarak Fransız filozof Destutt de Tracy tarafından on sekizinci yüzyılın sonunda kullanılmıştır. Destutt De Tracy 'ideoloji' kelimesini, "fikirlerin algılanması sağlanarak arındırılabilmesine inanmış Fransızlar'ın zar zor gizlenen din karşıtı yorumuyla, İngiliz ampirizminin geç kalmış bir şekli ve fikirlerin bu yeni bilimine" ad vermek için kullanmıştır (Bell, 2013: 433). De Tracy'in icat ettiği ideoloji kavramı daha sonra, toplumun ya da belirli grupların ve hareketlerin paylaştığı siyasi, toplumsal ve dini düşüncelerle ilgili fikirleri kapsayan genel düşünce birliğini ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır (van Dijk, 2003: 15).

Daniel Bell'e göre ideoloji, "bir dünya görüşünü veya bir inanç sistemini veya bir sosyal grup tarafından ahlaki olarak doğru olmakta meşrulaştırılan, toplumdaki sosyal düzenlemeler hakkındaki inançlardır" (Bell, 2013: 438).

Karl Mannheim'a göre ideoloji kavramında, "belli koşullarda, belli grupların, kolektif bilinçdışı olanın, toplumun gerçek durumunu, hem kendilerinden ve hem de diğerlerinden gizlediği ve böylece toplumu kararlı hale getirdiği kavrayışı örtük olarak bulunmaktadır" (Mannheim, 2002: 64). Dolayısıyla ideoloji,

toplumda yaşıyan her bireyin toplumun organizmasının işleyişinin yolunda olup olmamasına karar verirken yardımcı olan ve farkında olmadan bilinçaltında kavradığı fikirler bütünü olarak da tanımlanabilir.

İdeoloji ve bilinç ilişkisini düşünerek ideoloji kavramına farklı bir yorum getiren düşünür Karl Marx olmuştur. Materyalist olan Karl Marx'a göre bilinci belirleyen varoluştur ve fikirlerden bir gerçeklik çıkarmaya çalışan ideolojiler yalnızca 'yanlış bilinç' üretmektedirler. Örneğin insan aklının bir eseri olan ve insanın kaderini belirlemek için bir gerçeklik olarak yaratılan Tanrı'ya dayanan din, bir ideolojidir. Dolayısıyla Marx'a göre ideolojiler, statükoyu meşrulaştırmak için belirli grupların veya sınıfların menfaatlerini maskeleyerek üretilen ve hakikat olma iddiasında olan fikirlerin bütünüdür (Bell, 2013: 434 & van Dijk, 2003: 16). Marx, ideoloji hakkındaki bu düşüncesini savunmak için burjuvazinin yarattığı devletin 'genel idare'ye meşru bir zemin hazırlamak için sahip olduğu ideolojiyi analiz etmiştir. Ona göre, burjuvazinin ahlaki prensipleri ile kurulan bir toplumda bireyler kendi menfaatlerinin peşinde gitme özgürlüğüne sahip olmalıydı, bu nedenle devlet, şahsi menfaatlerin ön plana çıktığı bir sosyal harmoninin yaratılması ve sürdürülebilmesi için sermaye odaklı liberal bir sistem zeminini meşrulaştırmak için varlığını sürdürmekteydi. Bu nedenle, devletin sahip olduğu ideolojinin buradaki asıl amacı, özel grupların yani sermayeye ve üretim güçlerine sahip olan sınıfın çıkarlarını korumaya yöneliktir. Dolayısıyla Marx, her insanın kendini gerçekleştirmek için sahip olduğu ve peşinden gitmek için ideoloji tarafından desteklendiği "doğal haklar" iddiasını, ideolojinin yanlış bilinç üretmesi olarak görmektedir. Sonuç olarak Marx için ideoloji, bir sınıfın çıkarını korumaya yönelik evrensel gerçeklik iddiasında bulunarak ve toplumda yaşıyan insanlarda 'yanlış bilinç' üreterek onların hayatlarını sakatlayan fikirler bütününe ismini veren bir kavramdır (Bell, 2013: 434-435).

Karl Mannheim sosyal düşüncüyü "ideolojik" ve "ütopyacı" olarak adlandırdığı iki temel kavramda incelediği *İdeoloji ve Ütopya* isimli kitabında, Karl Marx'ın fikirlerinden yola çıkarak, mevcut düzeni savunan fikirlere "ideolojik" fikirler, sosyal düzeni değiştirmeye çalışan fikirlere "ütöfik" fikirler adını vermiştir (Bell,

2013: 437). Mannheim ayrıca ideoloji kavramını, ‘kısmi’ ve ‘bütünlükçü’ ideoloji olarak ikiye ayırarak incelemiştir.

Kısmi ideoloji kavramı, bireyin veya grubun fikirlerinin sadece bir kısmını temsil ederken; bütünlükçü ideoloji kavramı, bireyin veya grubun tüm dünya görüşünü sorgulayıp bu kategorileri kolektif öznen hareketle anlamaya çalışır (Mannheim, 2002: 83-84). Kısmi ideoloji kavramı, bireylerin sahip oldukları fikirlere inançlarının sahip oldukları siyasi, ekonomik, statü vb. gibi menfaatlerle ilişkilendirilebilecek ideolojileri tanımlamak için kullanılmaktadır (Bell, 2013: 438). Dolayısıyla kısmi ideoloji kavramı öncelikle çıkar psikolojisinden hareketle ortaya çıkmaktadır. Mannheim’a göre, “kısmi ideoloji söz konusu olduğunda, şu ya da bu çıkarın, nedensellik çerçevesinde, şu ya da bu yalana başvurmaya ya da örtbas etmeye zorladığı” anlaşılmaktadır (2002: 85).

Bütünlükçü ideoloji kavramı ise, “hayat tarzlarını tamamen dönüştürmeye çalışan tutku dolu inançları” ifade etmektedir (Bell, 2013: 438). Bütünlükçü ideolojiler, nesnel olarak yapılanmış ilişkilerin ortaya çıkması için şu ya da bu bakış açısına göre formüle edilmiş ideojilerdir (Mannheim, 2002: 85). Fransız İhtilali gibi, sonucunda içinden çıktığı toplumun hayat tarzında büyük değişiklikler yapan olguların birliği bütünlükçü ideolojileri oluşturmaktadır. Bu düzeydeki ideolojiler toplumda makro düzeyde etki yaratmaktadırlar (van Dijk, 2003: 48). Teun Van Dijk’e göre ideolojiler, toplumda makro-düzeyde etkiyi en yaygın şekilde iktidar ve egemenliğin sahasından yapabilmektedirler, bu bağlamda makro-düzeyde etkili olan egemen ideolojiler terimi karşımıza çıkmaktadır:

“İdeolojiler çoğunlukla egemenliğin geleneksel olarak, yani yöneten sınıf ya da çeşitli seçkin gruplar ya da örgütler tarafından, meşrulaştırılması bakımından tanımlanırdı. Bu nedenle, eğer iktidar burada bir grubun başka bir grup üzerindeki denetimi açısından tanımlanırsa, ideolojiler bu tür bir denetimin zihinsel boyutu olarak işlev görür. Yani, ideolojiler egemen grup üyelerinin pratiklerinin temelidir. İdeolojiler iktidarı kötüye kullanma biçimlerinin haklı çıkarılabildiği, meşrulaştırılabildiği, göz yumulabildiği ya da

kabul görebildiği ilkeleri sağlarlar. Başka bir ifadeyle, ideolojiler grup pratiklerinin başlangıcı ve sonu, kaynağı ve amacıdır, ve dolayısıyla grubun ve grubun iktidarının yeniden üretimi doğrultusunda yüklenirler. Geleneksel olarak 'egemen ideolojiler' terimi egemen gruplar tarafından kendi egemenliklerinin yeniden üretimi ya da meşrulaştırılmasıyla görevlendirilen ideolojilerden söz ederken kullanılır” (van Dijk, 2003: 48).

Bu tezin konusunu oluşturan, Türkiye’de oluşturulan ve yukarıda da bahsi geçen üst-anlatılar, toplumu değiştiren ve dönüştüren egemen ideojiler olarak öne çıkmaktadır. Dolayısıyla Türkiye’de toplumsal değişme süreçlerini belirleyen Kemalizm ve milliyetçilik ideolojilerinin içeriklerini ve etkilerini tartışmaya girişmeden önce, ideolojinin yapısının analiz edilmesi önemlidir.

İdeolojiler iki düzeyde incelenebilmektedir. Levent Köker’e göre bunlardan biri, Antropolog Clifford Geertz’in geliştirdiği “bir kültürel sistem olarak ideoloji”dir. İkinci düzey ise, toplum içinde öne çıkan belli bir grubun kendi değerlerini benimsetmek için oluşturdukları programlar dahilinde ortaya çıkan “sert ideoloji”lerdir (Geertz’den akt. Köker, 2007: 101).

Kültürel bir sistem olarak ideoloji, insanların toplum içinde kendilerini ve yaşadıkları dünyayı tanımlamak için ürettikleri düşünceleri, bu düşüncelerini ifade ediş biçimlerini ve kullandıkları simgeler bütünü ifade etmektedir (Köker, 2007: 101). "Sert" ideoloji ise, seçkinlerin kültürüyle sınırlandırılmış kuvvetli bir yapının toplumu kendi ideolojilerine göre dönüştürmek üzere teorik bir altyapıya dayanan ve sistematik bir şekilde işleyen ideolojileri tanımlamaktadır (Mardin, 2012: 14). Şerif Mardin’in bu tanımına göre, modernitenin üst-anlatıları olarak ideolojiler, ürettikleri söylemler ve politikalar aracılığıyla içinde bulundukları toplumu modernizmin evrensel inançlarına göre değiştirme amacı taşıdıklarından dolayı ‘sert ideoloji’ sınıfına girmektedirler. Örneğin, bu bağlamda, Türkiye’nin modernleşme sürecinde ortaya çıkan ideolojilerin en kapsamlısı olan Kemalizm “sert” ideoloji çatısı altında konumlandırılabilir.

İdeoloji kavramını tanımlamaya çalışırken onun oluşumu ve yayılımı için hayati öneme sahip bir kavram ile olan ilişkisi es geçilmemelidir. Bu kavram söylemdir. Çünkü her ideoloji aynı zamanda bir söylemdir ve söylemler aracılığıyla üretilip, yayılmaktadır. Dolayısıyla ideolojilerin meşrulaştırılabilmesini, bireyler ve gruplar arasında serpilebilmesini ve böylece toplum içerisinde kökleşmesini sağlayan parametrelerin en önemlilerinden birini ‘söylem’ler oluşturmaktadır. Buradan hareketle bir sonraki bölümde, ideoloji kavramını daha iyi anlamlandırabilmemizi sağlayacak olan ideoloji ve söylem arasındaki ilişkiye değinilecektir.

3.1.1. İdeoloji ve Söylem İlişkisi

İdeolojiler dil aracılığı ile oluşur ve yaygınlaşır. İdeolojilerin ortaya çıktıkları ilk biçim ise söylem düzeyindedir. Söylemler, dilin kendi yapısı içinde bireylerin duygularını, düşüncelerini ve fikirlerini dışavurdukları ifade biçimleridir. Söylemlerin en önemli özelliklerinden birisi, bireylerin toplumsal ilişkilerle çok boyutlu etkileşiminin sonucunda kuruluyor oluşudur (Doyuran, 2018: 304, 307). Söylem, ideolojileri edinmemizi, öğrenmemizi ve değiştirmemizi sağlayan toplumsal pratiklerimizden birisidir (van Dijk, 2003: 18). Bu bağlamda ideolojilerin söylemle doğrudan ilişkisi, bir diğer deyişle söylemin ideolojiyi barındırması, dilin düşünce ve inanç bildirimi için kullanıldığında ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda ideoloji, söylem oluşumundaki çerçeve olarak ortaya çıkmaktadır (İlgın, 2003: 285,293).

Leyla İlgın’a göre toplumsal gerçekliğin kurgulanması olgusu olarak söylem oluşumları, toplumun bireylerini söylemler aracılığı ile “toplumun öngördüğü kendi toplumsal konumlarından söylemleri yorumlayıp, gerçekliği algılamakta ve yine konumları gereği kendi ürettikleri söylemler ile toplumsal gerçekliğin süregelmesinde etkin hale getirmektedir” (2003: 293).

Toplumsal gerçekliğin üretilmesinde ideoloji ve söylem arasındaki ilişkiyi belirleyen en önemli unsur olarak karşımıza iktidar kavramı çıkmaktadır (Oskay,

2003). Bu bağlamda Ünsal Oskay'ın söylem ve ideoloji ilişkisini iktidar eksenindeki açıklaması aydınlatıcı olacaktır:

“İletişimsel etkinlikleri çevreleyen, toplumu yansıtan bir aynadır. Toplumsalın an be an kendini gördüğü bu ayna akışkandır. Toplum, söylem alanı dolayısıyla dil ve düşünceye dayanan diğer alanlarla ilintilenir. Bu bağlamda ideoloji söylem alanı ile etkileşim içerisinde olan alanlardan bir tanesidir. Bu anlamda söylem yansız ya da iktidar ilişkilerinden soyunuk bir yapılanımda değildir. Söylem varolan koşulları belirleyen üretim biçimi ve ilişkilerinin belirleyen olduğu, sınıfsal çelişki ve çatışmaları da içsel olarak barındıran bir alandır ve homojen bir yapılanımda değildir. Toplumsal kültürün dil ve dil dışı tüm alanları toplumun söylemini, dünyayı anlamlandırma biçimini yansıtır. Toplum söylem alanında kendi dünyasını kurgular, iktidarın topluma dışsal bir güç olarak ortaya çıkması ile beraber temel belirleyen iktidar olmaya başlar ve toplumun anlamlandırma biçimleri de kendi denetiminden çıkmış olur. İktidar kendi anlamlandırma biçimini, ideolojisini tüm toplumsal pratiklerde yeniden-üretecek bir yapılanıma sahiptir. Söylemin çelişkiler bağlamında ele alınması onun ideolojik bir mücadele alanı olarak da görülmesini beraberinde getirir. İktidar ideolojik aygıtlarını, bu bağlamda temel olarak iletişimsel olanları etkin bir şekilde kullanarak söylem alanının temel belirleyicilikte olan noktalarını elinde tutar ve toplumsalın söylemini belirler ve tüm toplumsal söylemsel pratiklerde kendi ideolojik söylemini tam olarak gerçekleştirmeye de yeniden üretir” (2003: 9-10).

Ancak postmodern olarak adlandırılan günümüz dünyasında iktidar ve ideoloji-söylem arasındaki ilişki bu denli kolay izlenebilir lineer bir çizgide ilerlememektedir. Modernite döneminin iktidarlara tarafından oluşturulan evrensel üst-anlatılara olan inancın giderek yıkılması sonucunda ve gelişen iletişim teknolojileri ile birlikte dönüşen kamusal alan ve yine iletişim teknolojileri vasıtasıyla görünürlüğü ve sesi giderek artan çoğulcu söylemler toplumsal hayatta yerini sağlamlaştırarak ideolojilerin sorgulanmasını ve söylemlerin daha subjektif bir hale gelmesini gündeme getirmektedir.

3.2. Türkiye’de Modernleşme Projesi Olarak Üst-Anlatılar: Kemalizm ve Miliyetçilik

Türkiye Cumhuriyeti ideolojisi, tarihsel anlamda ilerici bir hareketi simgelemekle beraber Osmanlı Devleti’nden miras kalan siyasi, ideolojik ve kültürel oluşumlardan epistemolojik bir kopuşu imlemektedir. Tarihsel şartlar nedeniyle sınıfsal bir dayanaktan yoksun olarak ordu ve aydınlardan oluşan bir hareketle gerçekleşen Cumhuriyet devrimi, merkezi, bürokratik ve yukarıdan aşağı inen kararlarla yapılandırılmıştır. Geleneğe sırtını dönen Cumhuriyet rejimi yüzünü Batı’ya çevirerek, Anadolu insanın binlerce yıllık Doğu kültüründen aldığı fikriyatı pozitivist bir anlayışla değiştirmiş ve rayonalizmi toplumsal düşünce sistemi için model olarak toplumun önüne koymuştur (Kahraman 2002: 45-48). Pozitivist dünya görüşü en başta J.J Rousseau’nun olduğu Aydınlanmacı filozofları takip eden Mustafa Kemal Atatürk ve yakın çevresinin entelektüel düşüncesini oluşturmaktadır (Kazancıgil, 2009: 127). Dolayısıyla Aydınlanma düşüncesinden miras kalan ve moderniteyle Batı toplumlarının anlayışı haline gelen toplumu ilerici ve özgürlükçü bir düzende oluşturma düşüncesi Türkiye’de Cumhuriyet Dönemi ile birlikte hızlı bir ivme yakalamış, statükoculuğun ve her zaman tartışılan vesayetçi anlayışın da oluşmasına zemin hazırlamıştır. Cumhuriyet’in ilanı ile birlikte, toplumu Batı düşünce sistemi çizgisine getirmek ve katılımcı demokrasinin oluşturulması için halifeliğin kaldırılması, medeni kanunun kabulü, harf ve kıyafet devrimi gibi inkılapların, toplum içinde algılanması ve toplum tarafından özümsemesi oldukça uzun sürmüştür. Bu süreç içerisinde Türkiye Cumhuriyeti’nin yönetim anlayışı 1980’lere değin “pozitivist-monist” bir çizgi üzerinde varlığını sürdürmüştür (Kahraman 2002: 45-48). O zamana kadar Türkiye Cumhuriyeti’nin siyasi ve kültürel yeniliklerinin büyük bir kısmı cumhuriyetçi yurttaşlığın ve siyasi nitelikli ulusun oluşması amacına yöneliktir (Kazancıgil, 2009: 131). Dolayısıyla Batı’da modernitenin anlayışı doğrultusunda oluşan marksizm, sosyalizm, cumhuriyetçilik gibi, toplumu kendi amaçları doğrultusunda oluşturmaya yönelik ideolojiler olan üst-anlatılar; Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulması ve yüzü Batı’ya

dönük, demokrasiyi ve ilerlemeyi hedef almış yepyeni bir ulusal kimlik inşası sürecinde Kemalizm ve milliyetçilik olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

Özellikle 1980’lerden itibaren teknolojik ve kültürel değişikliklerle birlikte günümüzde modernizasyonun evrenselci ve tekçi anlatılarından uzaklaşmak, yerel doku, kültürel kimlikler ve modernlik arasındaki spesifik telaffuzların değerlendirilmesine yol açmaktadır (Göle, 2004: 68). Böylece etnik, siyasi, cinsel kimliklerini görece daha özgür bir şekilde yaşamaya başlayan Türkiye’de de kurucu ideolojiler olarak üst-antılar kuruluş yıllarındaki anlamlarını kaybetmekte ve toplum tarafından daha çoğulcu bir yaklaşımla ele alınmaktadır.

Bu düşünceden hareketle bir sonraki bölümde birer üst-anlatı olarak Kemalizm ve milliyetçilik kavramlarının Türkiye Cumhuriyeti kuruluş döneminde hangi tarihsel koşullar altında ve nasıl oluşturulduğu, siyasi söylem ve hedeflerinin ne olduğu açıklanmaya çalışılacaktır. Ardından tezin araştırma bölümünde çağımızdaki çoğulcu tanımları ile birlikte neleri ifade edebilecekleri tartışılacaktır.

3.2.1 Bir Modernite Projesi Olarak Türkiye’de Batılılaşma

Modern felsefi düşüncenin çıkış noktası olan kartezyen düşüncenin ortaya çıkardığı rasyonel bireyi temel alarak oluşturulan modern dünya, rasyonelleşen ve kapitalist sistemin ekseninde kürselleşen Batı dünyasının, sosyal ve ekonomik anlamda ‘gelişmiş’ toplumlar ve misyonu Batılı toplumları kendilerine referans alan ‘azgelişmiş’ toplumların yazmakta oldukları bir öyküye dönüşmüştür. Bu bağlamda modernitenin anlatısı içinde dünya tarihinin görüntüsü giderek ulus-devlet, kapitalizm, rasyonalite ekseninde betimlenir hale gelmiştir. Dolayısıyla modernleşmenin “evrensel kodu” Batı’nın gelişmiş ulus-devletlerince belirlenen bilişsel hegemonyası tarafından belirlenmiştir. Bu bağlam içerisinde ele alınması gereken Türk modernleşme tarihi, kendi mottosunu “çağdaş muasır medeniyetler seviyesi”ne ulaşmak olarak belirlemiş ve bu amaçla “kendi özgül niteliklerini kazanmış bir modernite projesini yaşamaya geçirmiştir” (Kahraman

& Keyman, 2004: 75-77). Aydınlanma düşüncesinin filizlenmesi olarak siyasi yaşama giren modernite projesinden doğan ve “total bir toplumu dönüştürme projesi” olarak da adlandırılabilir olan Cumhuriyet dönemi Türk modernleşmesi, topluma yukarıdan-aşağı empoze edilerek bu mentalitenin eyleme dönüşmüş biçimine tipik bir örnektir (Kahraman & Keyman, 2004: 77).

1923 ile başlayan ve tek partili rejimle hız kazanan süreç, Türk modernleşmesinin “otoriter modernizasyon” dönemi olarak adlandırılmaktadır (Göle, 2004 68). Bu dönemde birey kavramına epistemolojik ve normatif olarak yaklaşmakta olan ve kendini, “toplumu kapsayıcı bir bağlam” olarak gören kurucu devlet (Keyman, 1998: 191), birey ile arasında devletin egemenliğine dayalı bir ilişki kurmuştur (Cascardi’den akt. Keyman, 1998: 191). Keyman’a göre bu durumda devlet modernleşmenin egemen/aktif öznesi konumuna gelmiş ve toplumsal ilişkilerini de tanımlayarak sadece bir siyasi kurum olmaktan çıkarak, “toplumu anlama/yorumlama referansına ve bir söyleme dönüşmüştür” (Keyman, 1998: 194).

Bu bağlamda Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin kurucu ilkeleri/ideolojileri birer söylem olarak adlandırılmaktadır. Bu söylem ideolojileri, devletin kurucu seçkinleri tarafından modernitenin evresel üst-anlatı kodlarının toplumu dönüştürücü ilkesini referans alarak tasarlanmış olan Kemalizm ve milliyetçilik anlatılarıdır.

3.2.2. Türkiye Modernleşmesinin Kurucu İdeolojisi Olarak Kemalizm

Zygmunt Bauman, Batı’lı normlara göre ‘gelişmemiş’ toplumlar için yaptığı modernlik tanımlaması, Türkiye’nin modernleşme serüvenine tam olarak uymaktadır:

“çağdaş dünyanın ‘modernleşmiş’ çekirdeğinin kısıkcandırıcı deneyiminden etkilenen görece ‘uygarlaşmamış’ ve ‘geri kalmış’ ülkeler için modernlik, daha dün normal olarak

görülen koşulların bir anda, ‘eskimiş geleneğin pençesinde’ anormal, yanlış, sakat olarak gören radikal ve devrimci fakat aynı zamanda da tasarlanan bir yasamanın çizdiği rotada planlanmış ‘yeni insan’ın inşasına giden bir yoldur” (Bauman, 2018: 309-310).

Bu bağlamda Kemalizm, modernleşme serüveninin yol haritasını çizen ve Türkiye’ye bu yolda mihmandarlık eden kılavuz ideolojidir. Bunun yanında Kemalizm ideolojisinin pragmatik yapısından kaynaklı olarak ve Türkiye’nin değişen siyasi hayatında ortaya çıkan fikirlerin de onu soğurmasından, gerektiğinde de bir savunma mekanizması olarak kullanılmasından dolayı çoklu Kemalizm anlatıları, Türkiye’nin siyasi hayatıyla paralel olarak gelişmiştir. Ancak bu tezde Kemalizm, modernite dönemine denk gelen ve kendinden sonra tüm Kemalist tanımların referans kaynağı olan, Türkiye Cumhuriyet’nin ilk yirmi yılına tekabül eden zaman diliminde kurulan şekliyle tanımlanmaya çalışılacaktır.

Aydınlanma düşüncesinin toplumu iyileştirme ve ilerletme düşüncesinden ortaya çıkan toplumu ‘terbiye’ etme fikri, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Osmanlı münevverlerinin düşüncelerini de şekillendirmeye başlamıştır. Türk toplumunu ıslah ederek kalkındırma ve böylece yıkılmakta olan bir imparatorluğu kurtarma düşünceleri en kuvvetli şekilde Jön Türk hareketinde kendini göstermiştir. Jön Türk hareketi ile başlayan, cahil vaziyette gördükleri toplumu terbiye etme düşüncesi ve ardından birçok siyasi ve toplumsal ıslah ile etkisini sürdüren batılılaşma ve modernleşme hareketlerinin en son, başarılı ve kalıcı örneği, Kemalizm ideolojisi (Bora, 2017: 43-44, Belge, 2015: 38).

Emre Kongar’a göre, “insanoğlunun evrim çizgisi bakımından geri kalmış toplumların, zamanımızda bu çizginin son noktasına gelmiş toplumlara yetişmesi demek” (2017: 304) olan modernleşme teorisi, on dokuzuncu yüzyılda tarihe tek çizgili bir zaman anlayışıyla yaklaşan ilerleme ideolojisi etrafında kümelenerek topluma düzen sağlama amacı gütmektedir. Bu ilerleme fikrine dayanan zaman anlayışına göre, geçmiş bugüne ve geleceğe doğru düzenli aşamalardan

geçmektedir. Auguste Comte'un "düzen içinde ilerleme" diye özetlediği modernleşme teorisi, "kentleşmiş, sanayileşmiş, okuryazarlık düzeyinin yüksek olduğu ve insanların eğitim düzeyleriyle evrensel değerlere yöneldikleri modern toplumların önceden planlanmış programlara göre oluşturulabileceği fikrine dayanmaktadır" (Köker, 2015: 103-105).

Ulus-devlelerin ortak özelliği, toplumu oluşturan farklı bireylerle grupların özel ve genel ilgi ve çıkarlarını aşan, bütünün ortak gönencini temsil etmeleridir. Türkiye'de ulusal modern devleti kuran ve devletin varlık sebebi haline gelen bir ideoloji olarak Kemalizm de millet ile özdeşleştirilerek, devletin varlık sebebi haline gelmiştir. Köker'e göre bu bağlamda Kemalizm, "hem insanlık tarihinde gerçekleştirilebilmiş ve dolayısıyla 'ütopya' olmaktan çıkmış bir 'toplum tipi'ni hedefleyerek, 'modern toplum'un mevcut halini idealleştirmiş olma anlamında, hem de Türkiye toplumu üzerindeki tek parti yönetimini devletin varlığı ve bekasıyla özdeşleştirerek meşrulaştırma anlamındaki iki yönlü 'ideolojik' niteliği bakımından 'modernleşme ideolojisi'yle neredeyse tam bir uyum içindedir" (Köker, 2015: 106).

Kemalizmin modernleşme teorisi ile özdeş olması ve aynı zamanda Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ideolojisi olması, onu Türkiye'de kurulan üst-anlatılarda başat konuma getirmektedir. Kemalizm, Cumhuriyet rejiminin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün adının ve fikirlerinin etrafında gelişen, ancak içeriği 1920'li ve 1930'lu yıllarda Kemalist aydınlarca geliştirilen ve dönüştürülen bir düşünce akımıdır. Kemalizm, Türkiye'nin yüzü Batı'ya dönük modern bir devlet olabilmesi için çok kısa zamanda, fakat etkileri büyük ve derin toplumsal dönüşümlere sebep olmuş olan inkılaplar ile birlikte düşünsel bir ideoloji olarak kurulmuştur. Dolayısıyla Kemalizm, "ulusal modernleşme idealinin bir siyasal ideolojiye dönüşmesi" olarak tanımlanabilmektedir (Bora & Gültekingil, 2015: 15).

H. Bülent Kahraman ve Fuat Keyman'a göre Kemalizm, "modernleşme sürecinin radikalleşmesini, modernleşmenin toplumu dönüştürücü 'total bir proje' olarak ele alınmasını ve Batı modernitesine 'işsel' niteliği içinde, ulus-devlet,

sanayileşme ve modern laik ulusal kimlik üçgeni üzerinde yükselecek modern bir ulus kurma girişimini simgelemektedir” (2004: 75-76).

Nur Betül Çelik’e göre Kemalizm, “Türk toplumunun belli bir gerçeklik duygusu ve bir toplum anlayışı kurmasına aracılık eden pratikleri, anlamları, alışkanlıkları eklemlleyen bir pratiktir, bunların üzerine yazıldığı bir yüzeydir, eklemlayıcı bir pratik sonucu yapılan, aslında siyasal olan toplumsal ilişkilerden oluşan somut bir toplumsal sistemdir” (Çelik, 2015: 75).

Modernitenin anlatısına uygun olarak Kemalizm ideolojisi, kurmak istediği modern devleti imtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış ve çoğulcu bir yapıda olduğunu kabul etmeme fikri üzerine kurduğu modern devleti, “bu sınıfsız, kaynaşmış kitle fikrinin en üst somutlaşmış iradi organı olarak algılamaktadır” (Köker, 2015: 110). Etyen Mahçupyan, Kemalizmin hedeflerini başarabilmesi için siyasi ayağını otoriter bir zemine basması gerektiğini vurgulamaktadır:

“Otoriter bir zihniyet içinde yoğrulmuş olan Kemalizm, devleti toplumun dışında ve üstünde konumlandırmakta ve toplumu devlet iradesi yönünde yönlendirilmesinin meşru olduğu inancına yaslanmaktadır. Bu meşruiyetin temelinde devletin, neyin iyi ve doğru olduğunu bildiği varsayımı yatmaktadır. Dolayısıyla doğrunun tek ve evrensel olduğuna dair neredeyse dinsel bir inanç söz konusudur. Devletin topluma bir yaşam empoze etmesini ve toplumu homojenleştirmesini rasyonel hale getirmektedir. Doğrunun tek olduğu anlayışının getirdiği tutum içerisinde toplumun ideolojik alternatiflerine doğrudan sapma tehlikesi getirebilecekleri için ihtiyacı yoktur. Kemalizmin ideal dünyası, devletin ‘akılcı ve bilimsel’ tercihleri doğrultusunda ‘ilerleyen’, tamamen homojenleşmiş ve devlet hiyerarşisine boyun eğmiş, kendi içinde hiçbir ideolojik tartışma ve ayrımlaşma yaşamayan bir toplum hayaline dayanmaktadır” (Mahçupyan, 1999: 103).

Bu nedenlerle Kemalizm otoriter bir demokrasi yaratma amacına giden yolda “disiplinli bir hürriyet”, “nizamlı bir toplum” ve devlet otoritesine mutlak itaati içeren otoriteryanizmi, çoğulculuğu intizamsızlık, disiplinsizlik ve başıbozluk

olarak algılama eğilimindedir (İnsel, 2015: 23). Kemalizmin bu eğilimi, kapsamlı otoriter yapısını kuruluşunun esasını oluşturmaktadır:

“Kemalizm, radikal bir sekülerizm, etnisist bir milliyetçilik ve kapsamlı-otoriter bir merkezîyetçiliğin bir şimdi genel göstereninde düğümlemesiyle mümkün olmuştur. Öte yandan bu eklemlenmenin, bir geçmiş genel göstereninde düğümlemeye anlaşılan/anlatılan geleneksellik-İslam, kozmopolitlik ve taşra kategorileriyle karşıtlıktan oluşan bir hudut üzerinde gerçekleştiği de belirtilmelidir. (...) İslam ve onunla yoğrulmuş geleneğe karşı radikal bir sekülerizm, etnik heterojenliğe karşı, etnik olmasa da kültürel homojenliği öneren özümsemeci bir milliyetçilik ve her şeyi içine alıp, hiç bir şeyi dışarda bırakmak istemeyen bir devlet-bürokrasi fikri Kemalizmin kuruluşdaki esasını oluşturur” (Yeğen, 2015: 58).

Mesut Yeğen’den yapılan yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı gibi Kemalizm, “güçlü bir ulus-devlet, ulusal birlik, bareberlik ve dayanışma içinde gerçekleştirilecek ekonomik ilerleme ve çağdaş uygarlık düzeyine erişmek için halkın ekonomik, siyasal ve toplumsal seferberliği temaları etrafında bir değişme ve ilerleme tasarımı etrafında, toplumsal değişimin tepeden bir hamleyle gerçekleştirme girişimidir” (Çelik, 2015: 88). Bundan dolayı Kemalizm herhangi bir toplumsal tabandan yoksundur ve kemalistlerin de ifade ettiği gibi, Kemalizm, “halka rağmen halk için bir ideolojidir” (Yeğen, 2015: 61).

Türkiye’nin modernleşme döneminin omurgasını oluşturan Kemalist ideolojinin yeni bir toplum yaratırken en büyük destekçi ayağı ve hatta “amantüsü” milliyetçilik anlatısıdır (Yıldız, 2015: 212). Bir sonraki bölümde modernitenin bir üst-anlatısı olarak şekillenen evrensel ‘milliyetçilik’ anlatısı ve ardından Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu üst-anlatılarından biri olarak milliyetçilik irdelenecektir.

3.2.3. Milliyetçilik'in Kavramının Tarihsel Gelişimi

Tezin bu bölümünde milliyetçilik kavramı, tezin sınırlarını aşma kaygısından dolayı sadece on sekizinci yüzyıldan itibaren, diğer bir ifadeyle ulus-devletlerin ideolojik söylemi olarak doğumundan itibaren tanımlanmaya çalışılacaktır. Ardından milliyetçilik söylemi, Türkiye Cumhuriyeti kurucu üst-anlatısı olarak incelenecektir.

Milliyetçiliğin bir üst-anlatı olarak değerlendirilmesi, onun Türkiye Cumhuriyeti kurucu ideolojisi olarak (Köker, 2007: 150) modernist bir anlayışa göre şekillenmesinden dolayıdır. Milliyetçilik kavramının tarihsel kökeni hakkında bilim insanları tarafından farklı görüşler mevcut olsa da, örneğin Adrian Hastings İngiliz milliyetçiliğinin oluşumunu on dördüncü yüzyılda Fransa ile olan Yüz Yıl Savaşları (1337-1453) sonucunda oluştuğunu iddia etmektedir (1997, 5), Craig Calhoun'un ifadeleriyle milliyetçilik, “modern çağın kolektif bilincinin ve devlet yapısının temelini oluşturan” (2007: 3) modern bir söylemdir. Bu bağlamda milliyetçilik anlatısının tanımlanmasına geçmeden önce kavramın kökenini oluşturan ‘millet/ulus’ kavramının neyi ifade ettiğinin izinin sürülmesi gerekmektedir.

Ernest Renan’a göre millet bir ruhtur ve ruhsal bir ilkedir. Biri geçmişte diğeri ise şimdiki zaman içinde yatan iki gerçek bu ruhu ve manevi prensibi oluşturmaktadır. Bunlardan birini geçmişte olan zengin bir hatıra mirasının ortak mülkiyetidir, diğeri birlikte yaşama arzusunun sahip olduğu mirasın değerini devam ettirme istencidir (1996: 52). Eric Hobsbawm’a göre ise millet olmanın kriterleri, “genellikle ya dil veya etnik köken gibi tek bir kritere ya da dil, ortak topraklar, ortak tarih, kültürel özellikler gibi kriterler kümesine dayanmaktadır” (Hobsbawm: 1993: 19). *Ulus ve Ulusçuluk* kitabının yazarı Ernest Gellner millet tanımlamasını yaparken iki insanın ancak düşünceler, işaretler, davranış ve iletişim biçimleri gibi sistemlerden oluşan bir kültürü paylaşıyorlarsa aynı milletten sayılacağını vurgulamaktadır. Sonuç olarak Gellner’a göre, “milletler insanların kendi inanç, sadakat ve dayanışmalarının bir ürünüdür” (1992: 28).

Milletin oluşum sürecinde önemli rol oynayan, ekonomik, politik ve dilsel kültürün, ayrıca dinin, coğrafyanın, tarihin ortak bilince öznel yansımasıdır. Bu bağlamda milleti oluşturan önemli ve vazgeçilmez olan üç unsur vardır: Bunlardan birincisi, topluluğun “kaderi” olarak kabul edilen ortak geçmişlerini oluşturan “hafıza”larıdır. İkincisi, topluluğun içinde sosyal iletişimi sağlayan kültürel ve dilsel bağların yoğunluğu; üçüncüsü ise, toplum olarak örgütlenmiş grubun üyelerinin kendi aralarındaki eşitlik anlayışıdır (Hroch, 1996: 61).

Benedict Anderson’un milliyetçiliğin kökenlerini araştırdığı *Hayali Cemaatler* kitabında ‘millet’i hayal edilmiş siyasal bir topluluk olarak tanımlamakta ve ulus kavramının egemen konuma gelerek ulus-devletlerin temelini oluşturma sürecini, Aydınlanma’nın, ilahi ve hiyerarşik hanedanlık sistemlerinin meşruiyetlerini aşındırdığı çağda başladığını belirtmektedir (2004: 20 - 21). Aydınlanma Çağı’nın kült eseri *Encyclopédie*’de (1759) Diderot millet kavramını, “aynı hükümete itaat eden, sınırları belli bir toprak parçasında yaşayan belli sayıdaki insan topluluğu olarak tanımlamıştır” (Diderot’tan akt. Calhoun, 2007: 106). Dolayısıyla millet kavramı bu dönemden sonra, sınırları belli olan birleşik bir bölgede yaşayan, ekonomiye, kitlesel eğitim sistemine ve ortak yasal haklara sahip, adlandırılmış bir tarih ve kültür topluluğunu imlemektedir (Smith, 1996: 107). Yine Anthony Smith millet kavramını çerçevelediği maddeleri izlersek milletler;

- “1. Milletin bağımsız olduğu yerde yurttaşlık haklarıyla birlikte ortak hak ve ödevlere dair birleşik bir yasal kod gerektirdikleri,
2. Tek bir işbölümüne sahip birleşik bir ekonomiye, millî toprağın/ülkenin her yanında mal ve kişilerin serbest hareketliliğine dayandıkları
3. Benzer bir tümleşik milletler dünyasında, tercihen savunmaya müsait "doğal" sınırları olan oldukça tümleşik bir toprağa/ülkeye ihtiyaç duydukları
4. Gelecek kuşakları yeni milletin “yurttaşları” olarak toplumsallaştırmak için tek bir "siyasî kültür", kamu, kitle

eğitimi ve medya sistemi gerektirdikleri ölçüde aslında modern bir görüngüdür” (Smith, 1994: 114).

Sonuç olarak millet ya da diğer adıyla ulus kavramının ortaya çıkışı bir arada yaşamakta olan insanların kültürel yapıları ile şekil aldıkları bir ruhun ürünüdür. Ancak ulus-devletlerinin ortaya çıkışı, sanayileşmenin etkisi ile birlikte millet kavramı sadece bir arada yaşayan, soyları ve coğrafyaları belli olan insanları tanımlamak için değil, belli bir devletin meşruiyeti ve birleşik yapısını korumak için kullandığı bir kavram haline gelmiştir. Dolayısıyla “ekonomik ve siyasal modernleşmeden önce yalnızca halklar ve etniler olarak algılanan milletleri, bütünleşmiş bütünler olarak ortaya çıkaran modernliktir” (Touraine, 2017a: 266). Ulus-devletler, belli sınırları içerisinde yaşayan insanları kimliklendirmesi için uluslar kurgulamışlar (Çoban, 2009: 41), bütünleşmeyi sağlayabilmek için ise milliyetçilik anlatısını ideolojik söylem olarak geliştirmişlerdir.

Modern bir söylem olarak milliyetçiliğin çıkış noktası, Aydınlanma düşüncesinin sonucunda ortaya çıkan belli bir ülkede aynı yasalara ve kurumlara tabi olarak yaşayan ‘millet’ kavramını (Smith, 1994: 23) kolektif bir kimliğe büründürmek amacına dayanmaktadır (Calhoun, 2007: 5). Dolayısıyla milliyetçilik ilk kez Batı’da Aydınlanma felsefesinden doğan rasyonel devlet yapısının oluşabilmesi için ‘teritoryal millet’ anlayışının gelişmesi sonucunda ortaya çıkan ideolojik bir söylemdir (Smith, 24: 1994). Bu tanımdan da anlaşılacağı gibi milliyetçilik modern bir olgudur ve modernite döneminin başlamasına neden olan uzun mesafeli ekonomik ilişkilerin artışı, iletişim ve ulaşım olanaklarına paralel olarak gelişen siyasi projelerin kolektif bir kimlik oluşturma yoludur (Calhoun, 2007: 41). Bu nedenle milliyetçiliğin “bir ülke halkının toplumsal olarak bütünleşik, anlamlı bir bütün olduğu” (Calhoun, 2007: 107) söylemi en önemlisi olarak öne çıkmaktadır.

Milliyetçilik ideolojisine, Sanayi Devrimi ile birlikte gelişen ekonomik, ticari ve yeni iletişim olanaklarının arasındaki etkileşime odaklanarak cevap arayan

Ernest Gellner'a göre (1992) millet ile modernleşmenin sonucunda ortaya çıkan milliyetçilik, "Avrupa'da ulus-devletlerden önce var olan derebeylik veya prensliklerin kendi dar kurumsal çerçeveleri içinde ticaret ve sanayi olarak kalkınamayacak olmalarından dolayı yeni bir siyasal düzenim biçimi olarak ortaya çıkmıştır" (Touraine, 2017a: 266). Böylece sanayileşmiş devletler uygun şekilde gelişmelerine devam edebilecekleri alanı homojen bir dil ve kültür ile sağlamayı amaçlamışlardır (Marshall, 2005: 505).

Milliyetçilik, Avrupa'da devletin kendi meşru yönetimi ve gücü için belirlemesi gereken nüfusu birleştirme ve doğru bir organizasyonla toplulukları bir araya getirme amacıyla on dokuzuncu yüzyılın başlarında icat edilen bir doktrindir. Diğer bir deyişle milliyetçilik doktrini, insanlığın doğal biçimde uluslara bölündüğünü ve bu ulusların tespit edilebilecek bazı özelliklerle tanındığını ve sonuç olarak da tek meşru hükümet türünün ulusal hükümet olduğunu savunmaktadır (Kedourie, 1961: 9). Dolayısıyla milliyetçilik, "etnik sınırların, siyasal sınırların ötesine taşmaması ve bir devletin içindeki etnik sınırların iktidar sahipleriyle yönetilenleri birbirinden ayırmamasını öngören bir siyasal meşruiyet kuramıdır" (Gellner, 1992: 20). Özetlemek gerekirse, ulus-devletler milliyetçilik kavramını birkaç biçimde kullanmaktadır:

- “1.Bütün olarak millet ve millî-devletlerin bütün bir kurulma ve kendini idame ettirme süreci,
2. Bir millete ait olma bilinci ve milletin güvenliği ve refahıyla ilgili özlem ve hissiyata sahip olmak,
3. "Millet" ve rolüne ilişkin bir dil ve sembolizm.
4. Milletler ve millî irade hakkında bir kültürel doktrin ile millî emellerin ve millî iradenin gerçekleşmesine dair reçeteleri de içeren bir ideoloji.
5. Milletin amaçlarına ulaşacak ve milli iradeyi gerçekleştirecek bir toplumsal ve siyasî hareket” (Smith, 1994: 119).

Sonuç olarak milliyetçilik söylemi ulus-devletlerin zeminini oluşturan anlatı olarak tüm modernite dönemini etkilemiştir. Fransız İhtilali'nin ardından imparatorluklar çözülmüş, yerlerine tarih sahnesine milliyetçiliğin etkisiyle kurulan yeni ulus-devletler çıkmıştır. Aynı nedenle Osmanlı İmparatorluğu'nun da Balkanlardaki milliyetçilik rüzgarına dayanamayarak büyük çapta toprak kaybetmesi üzerine, sivil ve askeri kökenli aydınların imparatorluğun dağılmasını önlemek için planladıkları hamlelerinin yönünü yeniden belirlemek için bu sefer pusulalarını milliyetçiliğe çevirmişlerdir. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin son döneminde ortaya çıkan milliyetçilik düşünceleri Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş ideolojisinin şekillenmesinde etkili olmuştur.

3.2.4. Cumhuriyet Türkiye Resmi İdeolojisi Olarak Milliyetçilik

Türk milliyetçiliği denilince cumhuriyetin ilk yıllarından günümüze milliyetçilik kavramını incelememiz gerekir. Ancak tezin sınırlılıkları içerisinde ele alacağımız milliyetçilik, cumhuriyetin kuruluş yıllarında bir üst-anlatı olarak inşa edilen milliyetçilik anlatısıdır

Tanıl Bora *Cereyanlar* adlı yapıtında modern Türk milliyetçiliğinin, Trablusgarb ve Balkanlar'ın kaybı ile başlayan, ardından Çanakkale Savaşı'nın, Ermeni soykırımının ve Yunan işgalinin takip ettiği, Türk toplumunun zihninde yıkıcı etkileri olmuş kayıpların ardından verilen Mili Mücadelenin sonucunda kurulmuş ulus-devlete kadar geçen sürecin bir ürünü olduğunu belirtmektedir (2017: 212). Bunun en önemli sebebi, tüm bu gelişmeler sonucunda elde kalan topraklardan yeni bir devletin kurulması için bir ülkü olarak tek değer millilik kalmış olmasıdır. Dolayısıyla çöken bir imparatorluğun enkazı altından çıkan yeni ulus-devletin siyaset anlayışının tüm yükünü milli değerler olarak, her şey millilik dolayımıyla inşa edilmiştir (Şakar, 2008: 185). Bunun bir diğer nedeni ise tıpkı Avrupa'daki ulus-devletler gibi, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin de kendine ait tekilliği bulunan yeni bir kolektif kimlik ihtiyacı duymasıdır (Alakel 2011: 14).

Milliyetçilik ideolojisinin oluşabilmesi için önceden var olması gereken milli kimlik Türkiye özelinde çok geç gelişmiştir. Türk milli kimliğinin ne olduğu ve ne olması gerektiğine ilişkin tartışmalar yirminci yüzyıl başlarına rastlamaktadır (Akçam, 2017: 53). Yukarıda da belirtildiği gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun birkaç on yıl içinde büyük toprak kayıpları ve art arda gelen savaşlar neticesinde daha önce imparatorluğun sınırları içerisinde kalan tüm etnik ve dini kimlikleri kapsayan Osmanlıcılık ideolojisi kendini feshederek, yerini yavaş yavaş Türk milliyetçiliğine bırakmıştır (Göçek, 2017: 63). Türk milliyetçiliğinin, Cumhuriyet'in kurulmasından bugüne kadar, dönemin siyasi ve toplumsal koşullarına göre farklı çehrelere bürünerek içeriği değişmektedir. Bu bağlamda Tanıl Bora, Türk milliyetçiliklerini ideolojik içeriklerine göre aşağıdaki gibi tasnif etmektedir:

- Devletin düzenini ve birliğini oluşturan modernist ve özgücü ulus-devlet kurucu ideolojisi olan resmi milliyetçilik veya Atatürk milliyetçiliği.
- Modernliğin, kalkınmanın, laikliğin, anti-emparyalizmin savuncusu olan Kemalist sol-milliyetçilik veya ulusal solculuk.
- Kapitalizmin ve piyasa toplumunun inşasını milliyetçiliğin asıl hedefi haline getiren liberal milliyetçilik.
- Türkçü-Turancı akımın düşüncelerinden oluşan ve Türklüğü kültürel etnisite üzerinden tanımlayan, popülist karakteri güçlü etnisit milliyetçilik.
- İslamcılık ile sentez halinde dini, milli kimliğin asli unsuru sayan ve geleneği ön planda tutan muhafazakar-milliyetçilik (2017: 19-20).

Tüm bu akımlara rağmen, Türkiye'de her türlü Türk milliyetçiliği oluşumu kendisini Kemalist milliyetçilik anlayışı ile temellendirmektedir (Koçak, 2017: 37). Çağla Gül Yesevi'nin belirttiği gibi Kemalist milliyetçilik aynı zamanda Türk milliyetçiliği kavramını sembolize etmektedir (2018: 171). Dolayısıyla resmi

Türk milliyetçiliği ya da diğer adıyla Kemalist milliyetçilik, Modern Türkiye Cumhuriyeti kurucu üst-anlatısı olarak değerlendirilebilmektedir. Buradan hareketle bu tez için, Cumhuriyet'in Tek Parti rejimi altındaki kuruluş yıllarında modern bir ulus-devlet yaratmak için oluşturulan resmi milliyetçilik ideolojisinin tanımlanması, çağımızda bu resmi milliyetçiliğin karşılığının ne olduğunun anlaşılabilmesi için önemlidir.

Türk aydınlanması düşünce sistemi olarak tasarlanan Kemalizm ulusal bir devlet ve kültür oluştururken (Yesevi, 2018: 172), Osmanlı İmparatorluğu'nun demografik yapısından kalma çoklu kimliklerin, yeniden tanımlanmış tek bir milletin egemen bir siyasal yapı içerisinde kendi kimliklerini tanımlama biçimlerini değiştirmek amacıyla, onlara yeni bir kimlik sunmaktadır (Köker, 2007: 153). Ernest Renan'ın millet tanımına benzer şekilde Mustafa Kemal Atatürk milleti, geçmişten geleceğe doğru kültür, dil ve duygu birliği etrafında birlikte yaşayan topluluklar olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla Atatürk'ün milliyetçilik fikri milli birlik ve beraberliğin ideolojisini temsil etmektedir (Copeaux, 2017: 45-46).

“Kemalist ideoloji içinde millî devletin ana özelliği millet-devlet-parti özdeşliğiyle özetlenebilmektedir. Bu özdeşliğin anlamı, halk için neyin iyi olduğunu bilenlerin, halka rağmen bu iyiliği gerçekleştirebilecekleri bir siyasal mekanizma kurduklarıdır” (Köker, 2007: 159). Bu doğrultuda milliyetçilik, Cumhuriyet Halk Fırkası'nın, “1931 ve 1935 programlarında, ilerleme ve gelişme yolunda ve uluslararası temas ve ilişkilerde bütün çağdaş uluslarla yanyana ve onlarla uyum içinde yürümekle birlikte, Türk toplumunun ‘özel karakter(ler)ini’ ve bağımsız kimliğini korumak olarak tanımlanmaktadır” (Parla, 1992: 40).

Fethi Açıkel, Türk millileşme hareketi içerisinde bireyin, ulusal üst-benin uygulama alanı olarak ulusal-püritanizm ideolojisi içinde tasarlandığını belirtmektedir (2017: 132). Devletin Türkiye’de modern ulus-devlet yapısına uygun bir milliyetçilik ideolojisi yaratması için benimsediği ve uyguladığı yol,

“merkezden kontrol edilen bir eğitim sistemi, zorunlu askerlik uygulaması, ulaşım ve iletişim ağlarının kurulması vb.” aygıtların hayata geçirilmesidir (Özkırımlı, 2017: 710). Bu sistemlerin uygulanmasıyla birlikte ulus-devletin kurucusu Tek Parti rejiminin resmi milliyetçilik ideolojisi etrafında merkezileşmiş ve otoriteleşmiş örgütlenmesi, Türk milliyetçiliğinin toplumsal aidiyet ve özdeşleşme referanslarını değiştirerek (Açıkel, 2017: 122) homojen, uyumlu bir toplum yaratmaya çalışmıştır (Özkırımlı, 2017: 708). Homojen ve uyumlu bir toplum yaratmak için “millet-devlet-parti” özdeşliği kuran Cumhuriyet rejiminin, halk için neyin iyi olduğunu bilenlerin oluşturduğu (Köker, 2007: 158-159) organik aydınları, burjuva-bürokratik devletin resmi milliyetçilik ideolojisi ile toplumun sosyal ve psikolojik donanımlarını, ulusal idealleri olan Batı’lı, modern ve laik bir topluma göre biçimlendirmek istemişlerdir (Açıkel, 2017: 119). Resmi Türk milliyetçiliğinin bu özelliği, kendisine referans olarak ırka dayanan etnik milliyetçilik ya da ortak siyasi idealler etrafında şekillenen sivil milliyetçilikten ziyade, “modernist milliyetçilik”i aldığını işaret etmektedir. Sonuç olarak Cumhuriyet’in resmi ideolojisi olarak geliştirilen Türk milliyetçiliği, milleti bütünleştiren olgunun Batılılaşma olduğunu ve milleti oluşturan kültürel yaşantının, ahlaki değerlerin ve kimliğin, batılılaşma çabası içerisinde topyekûn dönüşümüne çaba harcamıştır (Akman, 2017: 81-82).

Türk milliyetçiliğinin resmi ideolojisi kamuoyunun, görsel ve yazılı basının, akademik camianın egemen bakış açılarının da yansıttığı gibi, genel hatları yukarıda belirtildiği gibidir; ancak milliyetçilik söylemi günümüze kadar değişiklikli uğramıştır ve daha da uğramaktadır. Bunun en önemli sebeplerinden birisi Türkiye’de yaşayan birçok farklı etnik kökene sahip bireylerin yanı sıra, çağa özgün din, dil ve cinsiyet gibi çoğulcu yaklaşımların günlük hayatta varlığını giderek hissettirmesidir. Dolayısıyla resmi ideolojisinin oluşturduğu tek bir resmi milliyetçilik anlatısı etkisini kaybetmektedir (Özkırımlı, 2017: 708).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA TASARIMI

4.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Bu tezin araştırma konusu ve amacı postmodern bir sorgulamaya dayanmaktadır. Sorgulanmak istenen Türkiye modernleşme sürecinin son dönemeci olan Cumhuriyet rejimi ile beraber kurulan üst-anlatıların günümüzdeki neliğidir. Konunun çıkış noktası postmodern düşüncenin modern üst-anlatıların günümüzde artık geçerliliklerini yitirdiği savına dayanmaktadır (Lyotard, 1994). Postmodern sorgulama esas itibarıyla, Aydınlanma'nın ilerleme idealinin ve objektif, ön yargılardan arınmış bir gerçekliğin tarihsel bağlamda üst-anlatılar ile kurulabileceği iddiasını sorgulamaktır (Miller, 2000: 318). Dolayısıyla postmodernizm bu sorgulamayı yaparken, pozitivist anlayışla oluşan tekil ve baskın modernite ve nesnellik söylemlerinden vazgeçerek, daha fazla olasılığa izin veren farklı ve çoğul söylemleri teşvik etmektedir. Böylece tüm bilgi söylemlerini fragmanlar haline, tek bir doğrudan oluşan bütüncül söylemleri de tekillikler haline getirmektedir. (Kennedy & Sommerfeldt, 2015: 32-35). Böylece toplumsal gerçeklikler bir farklılıklar çoğulluğu haline dönüşmektedir (Murphy, 2000: 93). Bu bağlamda günümüzde üst-anlatı olarak üretilen kavramların geçerlilikleri sorgulanmaya başlanmıştır.

Bu tezde de sorgulanmaya çalışılan modernitenin mirası, toplumu kuran ve kapsayan bütüncül yapıdaki Kemalizm ve milliyetçilik ideolojik söylemlerinin değişimidir. Bu değişimin iletişim teknolojileri bağlamında Ekşi Sözlük üzerinden incelenmesinin seçilmesi, bilgisayar ve internet aracılığı ile kimliklerin saklanarak ya da değiştirilerek bir düşüncenin aktarılmasına ve yayımlanabilmesine imkan veren, doğrusal olmayan uzay-zamansal doğasının tam olarak postmodern bir aktivite olmasıdır (Poster, 2007: 127). Dolayısıyla Kemalizm ve milliyetçilik anlatılarının günümüzde ifade edebilecekleri anlam perspektifleri Ekşi Sözlük üzerinden incelenmektedir.

Ekşi Sözlük kullanıcılarına merak ettikleri kavramlara yeni bir bakış açısı ile bakabilecekleri, yazarlarına ise konu edindikleri kavramları istedikleri yazım tarzı ile ifade edebilecekleri bir platform sunar. Bu bağlamda Ekşi Sözlük’ün seçilmesinin bir diğer nedeni olarak, “postmodernistlerin modern söylem ve pratiklerinin kusurlarını alt etmek için yeni kategorilerin, düşünce ve yazım tarzlarının, yeni değer ve politikaların yaratılması çağrısında bulunması” (Best & Kellner, 2016: 56) gösterilebilir. Yeni düşünce, değer ve politikaların yaratılması, postmodernist düşünür Lyotard’ın da belirttiği gibi, toplumsal sınırı tutan söylemsel pratiklerin hiçbirinin tek başına ve bütün boyunca sürekli olarak işlemez hale getirmektedir. Bundan dolayı artık söylem pratikleri ile karmaşıklaşan toplumsal kimliklerin veya şu ya da bu toplumsal bütünlüğün haritası çıkarılamaz. Sonuçta da bütünlükçü haritalar yerini parçalı ve her biri kendi anlamını ifade eden haritalara bırakmaktadır. (Sarup, 1997: 224-225).

Sonuç olarak bu tezin araştırma amacı, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu ideolojileri olan “Kemalizm” ve “milliyetçilik” anlatılarının yıllar içerisinde çoğulcu ve farklı yazımsal anlatılarının barındırdığı sesler üzerinden nasıl anlaşılıp algımlandığını ve tanımlandığını gösterebilmektir. Postmodern bilgi teorisinin, modernitenin üst-anlatılarının anlamlarını yitirmelerinin nedenlerinden biri olarak gösterdiği iletişim teknolojilerine bağlı olarak, Ekşi Sözlük’ten örneklem olarak alınan ‘Kemalizm’ ve ‘milliyetçilik’ yorumlarından yola çıkılarak, toplumu çerçeve içerisine alan ve belirli kimliklerle özdeşletiren üst-anlatıların geçerliliği postmodernist bir yöntem ile analiz edilecektir.

4.2. Araştırmanın Yöntemi

Postmodernistlerin antipozitivist tavrı ve modern bilimin metodolojik yöntemlerini reddeden düşünceleri onları ampirik yöntemlerden ziyade, ilgilendikleri konu veya olgunun paradokslarını ortaya çıkartan, çoğaltan, böylece her biri sonsuz sayıda yanıtı izin verebilecek sorulara ulaştıracak yöntem arayışlarına iter (Rosenau, 1992: 192). Kişisel deneyimleri, sezgiyi, öznel yargıyı ve hayalgücüne dayanan yaratıcılığı bilimsel yöntemin ikameleri olarak gören (Todorov’dan akt. Rosenau, 1992: 192) postmodernistler için

önemli olan bilimin katı yöntemleri değildir. Bundan dolayı çoğul yapıları, birbirlerinden farklı gerçeklikleri ve farklı okuma tarzlarını barındıran kesinliğin olmadığı postmodern bir dünyadaki tüm yorumları ve açıklamaları benimserler ve araştırmaya değer görürler (Miller’den akt. Rosenau, 1992: 195). Bu doğrultuda ideolojilerin, tekil anlamların geçerliliğini yitirmeye başladığı, farklı seslerin öneminin giderek arttığı günümüz dünyasının ve postmodern düşüncenin metodolojiye olan bakış açısının gerektirdiği gibi Kemalizm ve milliyetçilik kavramlarının günümüzde neleri ifade ettikleri konusunda yol gösterebilecek postmodern tavra sahip bir yönteme gereksinim duyulmaktadır.

Zeynep Direk, çağdaş medeniyetler seviyesini hedeflemiş olan Türkiye’nin ve Türk düşüncesinin, modernlik serüveninin kökeninden kaynaklanan travmatik bir duruma dönüşerek kendini suçlar bir vaziyete geldiğini belirtir ve Derrida’nın “Avrupa-merkezciliği” fikrini yapıbozuma uğrattığı düşüncelerinden yola çıkarak, bugün yapılacak en iyi işin Türkiye’nin tarihsel durumu hakkındaki düşüncelerin başlangıç noktasının Avrupa ekseninden değil, kendi tarihsel durumundan yola çıkılarak başlaması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu düşünsel yolculukta ise, Derrida’nın felsefi düşünümünün bize yararlı olup olmadığının sorgulanması gerektiğini belirtmektedir (Direk, 2012: 214).

Zeynep Direk’in düşüncesinden yola çıkılarak bu tezde birer modernite üst-anlatısı olarak ele alınan Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu ideolojileri ‘Kemalizm’ ve ‘milliyetçilik’ kavramlarının günümüz postmodern ve enformasyon toplumundaki algılanışlarına ve yorumlanışlarına en doğru şekilde yaklaşabilmek için söylem analizi yaklaşımının gerektirdiği “nasıl yazılmış” yerine, Derrida’nın yapısöküm okuma tekniği uygulanarak, kavramların “nasıl okunması” (Küçükalkan, 2017: IV) gerektiğine odaklanılmaktadır. Araştırmada ele alınan kavramların yapısöküm tekniğiyle incelenmesinin başat nedeni ise, Jacques Derrida’nın postmodernist bakış açısını yansıttığı “dil keskin bir anlam üretmeyeceği” (Uçan, 2008: 478) düşüncesidir.

Tezin önceki bölümlerinde de ifade edildiği gibi Lyotard, Bell, Touraine gibi düşünürler bilgi temelli topluma geçişte iletişim dillerinde gerçekleştiklerini düşündükleri toplumsal ve politik dönüşümü nitelendirmek için postmodern düşünceyi ortaya koyarlar ve bu geçişin yaşanmasında bilginin üretimi, yayılması ve kullanımını sağlayan yeni teknolojilerin iletişim dillerini önemli bir nitelik olarak karşımıza çıkarırlar (Harvey, 2014: 65). Diğer bir ifadeyle postmodern zihnin ve dünyanın temelini oluşturan dilsel uzayımızı, medya, enformasyon, bilgisayar, imaj sanayi gibi yeni iletişim teknolojileri oluşturmaktadır (Altuğ, 2013: 216). Dolayısıyla postmodernistler modernistlerin dilin ve iletişimin doğası hakkındaki düşüncelerinden oldukça farklı bir görüşü benimsemektedirler. Modernistlere göre, söylenmekte olan bir kavram veya bir nesne olarak gösterilen ile onu gösteren araç veya medya arasında sıkı bir ilişki vardır (Harvey, 2014: 65). Ancak postmodern dönem ile birlikte dil ve kavram ilişkisi değişikliğe uğramıştır. Bu değişiklik, “postmodern dil durumunu karakterize eden dilsel olgu, göstergenin yapısal statüsünün yeniden çözülme uğratılması ve sınırın kaldırılmasıdır” (Altuğ, 2013: 216). Postmodern dilsel durumun çıkış noktasını oluşturan ise postmodernistlerin dilin temselsel fonksiyonunu kabul etmemeleridir (Erdoğan & Alemdar, 2002: 524). Postmodernistler, Ferdinand de Saussure’nin geliştirdiği “gösteren ile gösterilen arasındaki bağı nedensiz” olduğu fikirden (Vardar, 2001: 109) etkilenerek, “gösteren ile gösterilen arasındaki ayrımı, göstereni özgül anlamda bağımsız kılacak şekilde silerler” (Altuğ, 2013: 21). Böylece postmodernizmde, göstergenin anlamı bireylere göre değişim göstererek yorumlamaya açık hale gelmektedir (Uçan, 2008: 471). Kısacası postmodernistler, göstergeler arasındaki farklılıklardan kaynaklanan gösterilenin başka bir şeyin göstereni olabileceği düşüncesinden yola çıkarak, herhangi bir metnin ve sanat yapıtının sabit bir anlamı olamayacağını savunmaktadırlar (Cevizci, 2017: 1244). Somut bir örnek vermek gerekirse; jaz ile başlayan müziğin heterojen bir dile dönüşme süreci, 1970’lerden itibaren postmodernist müziğin, “klasik müzik tözünün her türden popüler müzik biçimi ve başka kültürel müzik geleneklerinin rastgele karışımıyla” oluşmaya başlaması ile son bulmuştur (Connor, 2015: 229). Aynı şekilde metinlerde postmodernistler için, yazarların ve okuyucuların kültür

yaşamlarının karşılaşmasının ve içe içe geçmesinin bir sonucudur. Diğer bir ifadeyle okuyucular bir metni okurken, yazarlar ise bir metni yazarken karşılarındaki metni daha önce karşılaştıkları metinlerden yola çıkarak anlamlandırmaktadırlar (Harvey, 2014: 67). Bu düşünceler özellikle 1960'lı yıllardan itibaren postyapısalcı düşünürler tarafından kabul edilmiştir. Bundan dolayı analize geçmeden önce, postyapısalcı bir düşünür olarak anılan Jacques Derrida'nın geliştirdiği ve postmodernist düşünceye 1960'lı yıllardan itibaren itilim kazandıran yapısöküm (Harvey, 2014: 67) kavramını daha ayrıntılı olarak incelemek yerinde olacaktır.

4.2.1 Postyapısalcılık ve Yapısöküm

Postmodernitenin çoğulcu ve karmaşık doğasını yansıtan Ekşi Sözlük'ün yapısı içinde tanımlanan kavramların çözümlenmesi, “postyapısalcıların anlamların, doğruların ve bilginin tek bir sonu veya şekli yoktur” (Gür, 2013: 187) düşüncesinden hareket edilerek yapılacaktır. Postyapısalcılar kendilerini önceleyen yapısalcılar gibi anlamı kültüre göre yapılanmış, ancak parçalanmış, çeşitli ve hatta müphem görmektedirler; dolayısıyla postmodernistler gibi postyapısalcılar da anlamı totalleştirici üst-anlatıları kabul eden tüm sosyal teorileri reddetmektedirler (Erdoğan & Alemdar, 2002: 528-529).

Öncülü yapısalcılar gibi postyapısalcılar da kültür ve toplumu gösterge sistemleri, kodları ve söylemleri çerçevesinde analiz etmektedirler. Ancak buna karşın postyapısalcılar, gösterilen karşısında gösterene öncelik tanımaktadırlar. Bundan dolayı, yapısalcıların toplumsal fenomenleri dilsel ve toplumsal yapılar, kurallar, kodlar ve sistemler olarak ele aldıkları uzlaşım sal temsillerine dayalı betimlemelerini (Best & Kellner, 2016: 40-43), “anlamı gösteren ile gösterilenin sınırsızca birbirinin yerini alma oyunu olarak” görerek aşmışlardır (Altuğ, 2013: 219).

Jacques Derrida, modernite ve Batı geleneğinin bilim mantığına karşı geliştirdiği yapısöküm kavramı ile postyapısalcı ve postmodern bir düşünür olarak ilk akla

gelen isimlerden biridir (Şaylan, 1999: 171). “Yalnızca metin vardır” diyen Derrida’nın (Derrida’dan akt. Gottdiener, 2005: 38) yapısökümcü okuma biçimi esas olarak çıkış noktasında metnin çokanlamlı yapısı yer almaktadır. Çünkü yapısökümcülüğe göre, metnin içindeki her gösterge ve kavram okuyucusunu bir başka kavrama göndererek anlamı ertelemekte ve bundan dolayı mutlak anlam veya doğru diye nitelendirilebilecek tek bir anlamı değil anlamlar zincirinin önemini vurgulamaktadır. Derrida’nın yapısöküm okuma mantığının özünü oluşturan bu düşünce aynı zamanda, postmodernist mantığın temelindeki üst-anlatıların reddindeki temel düşünceyi de oluşturmaktadır (Uçan, 2008: 475-483). Başka bir ifade ile belirtmek gerekirse Derridacı yapısöküm, bir Aydınlanma eleştirisi ve her türlü geleneğin köktenci bakış açısı ile yeni baştan değerlendirilmesinin yolunu açmaktadır (Sarup, 1997: 92). Dolayısıyla yapısökümcü okuma sadece felsefe tarihi içerisindeki gelenek veya kavramların değerlendirilmesine yönelik değildir. Aynı zamanda Derrida geliştirdiği yapısöküm okuma tekniği ile tüm Batı uygarlığının düşünme mantığını kapsayan ve üzeri örtülen alternatif hakikatleri ifşa etmeyi hedeflemektedir (Rutli, 2016: 64). Diğer bir deyişle yapısöküm felsefeden siyasete, oradan da günlük hayata kadar uzanan geniş bir alana yayılan anlamların izine düşer:

“Yapısöküm terimi, temel olarak Batı felsefesinin genetiğinde yer alan ve gelenek oluşturmuş hâkim düşünme mantığının işleyişindeki keyfiliği ve temelsizliği göstermeye odaklanan bir metin okuma stratejisini imler. Bu bağlamda yapısökümü radikal bir karşı okuma olarak değerlendirmek yanlış olmaz. Ancak bu karşı – okuma stratejisi felsefe tarihi içinde belli bir düşünsel yönelimi ya da özel bir disiplini değil, hatta sadece felsefe tarihine ilişkin bir düşünme mantığını da değil, kültüründen siyasetine oradan gündelik yaşam kodlarına kadar bütün bir Batı uygarlığını kapsayan düşünme mantığını muhatap alan bir stratejidir” (Rutli, 2016: 49).

Bir diğer postyapısalcı düşünür Foucault gibi Derrida’nın çabası da Madan Sarup’a göre, “temelde siyasi bir etkinlik, özel bir düşünce dizgesi yoluyla sunulan mantığı ortadan kaldırmak adına bütün siyasal dizgelerin yapılarını ve toplumsal kurumların iktidarlarını açığa çıkaran bir çaba olduğu yorumunda

bulunmaktadır” (Sarup, 1997: 88). Böylece yapıbozum, “metni ters çevirip yerini değiştirmeyi onu dönüştürüp yeniden tanımlamayı; özne/nesne, doğru/yanlış, iyi/kötü, pragmatik/ilkeli gibi kutupsal karşıtlıkların içerdiği hiyerarşileri sökmeye, ters çevirmeye, yerinden etmeye ve yeniden konumlamaya çalışır” (Culler’den akt. Rosenau, 1992: 196). Böylece tümcü ya da tekil anlamlardan öteye giden çoğul anlamlara yaklaşılmaktadır:

“Derrida’ya göre tüm düşünce sistemleri, ideolojiler bir anlam hiyerarşisi üzerine oturuyorsa, bir ilkeye ya da ilkelere dayanıyorsa bu düşünce sistemleri ve ideolojiler ‘metafizik’ tirler; bir ilk düşünceden hareket ederler, anlamı sınırlandırır. Ona göre kesinleştirilmiş her anlam metafiziktir. Diğer kavramlar bu ilk kavrama bağlı olarak düşünülür. Derrida, böyle bir ‘ilk düşünce’den çıkan bütün metinlerin, söylemlerin çözülebileceğini, yapıların sökülmesini ileri sürerek, bu sökülme işleminin anlamın tek bir yapıya indirgenerek değil, birçok anlama doğru götürülerek yapılması gerektiğini belirtmektedir” (Uçan, 2008: 480).

Derrida yapı söküm işlemi metnin içeriğinde gizli kalmış anlamları bulmaya çalışırken metne ilişkin yorumları da sürekli olarak çoğaltır (Sarup, 1997: 85). Derrida metinlerin anlamlarındaki sınırsızlığı belirtmek için, Fransızca’da hem “sonraya bırakma, erteleme” hem de “aynı olmama, başka olma” anlamlarına gelen “différer” fiilinden *différance* (ayırım) kavramını türetmiştir (Cevizci, 2017: 1243). Derrida’nın *différance* kavramını türeterek anlatmak istediği, anlamın gösterenin göstereninin göstereniyle girdiği dizesel bitişirmeye sürekli ertelenmesidir (Uçan, 2008: 475 & Gottdiener, 2005: 76). Böylece yapı söküm okuma birer gösterge olarak kavramların veya sözcüklerin gösterenlerinin gösterene kaydıgı sonsuz gönderim sürecinde anlamın özgür oyununa olanak vermektedir (Turan, 2011: 167). Bunun sonucu olarak yapı söküm okuma okuru herhangi bir kısıtlamaya tabi olmaksızın metni istediği gibi yorumlayabilmesini sağlamakta ve böylece Derrida metni okura yeniden yazdırmaktadır (Derrida’dan akt., Rosenau, 1998: 75).

Türkiye siyasi hayatı hâlen içerik olarak kısır, farklılıkları ve başkalıkları baskılamaya, yok etmeye çalışan ideolojik kavramlarla oluşturulmak istenen totaliter bütünlüklerle sürdürülmektedir (Müftüoğlu, 2008: 617). Kemalizm ve milliyetçilik de siyasetin bu kısır döngüsünün içerisinde iki ana ideolojik anlatıdır. Dolayısıyla bu kavramların postmodern dijital bir sözlük üzerinden yapısöküme uğratarak incelemek, Chantal Mouffe'nin deyişiyle, “demokratik mücadeleyi canlı tutmaya zorlar” (2016: 21) ve bu kısırdöngüden çıkabilmemiz için bize yeni patikalar sağlayabilir. Böylece, özellikle Türkiye gibi gelişmekte olan ulus-devletlerin, kitle iletişim araçlarının hızla arttığı ve yaygınlaştığı, uluslararası insan hareketlerinin daha akışkan hale geldiği postmodern bir dünyanın (Giddens & Sutton, 2016: 36) gerçeklerine karşı aldığı modernitenin kimliklerini veya anlatılarını korumak için geliştirdiği dışlama stratejilerini de beraberinde getiren politikalarına ya da Mouffe'nin belirttiği gibi ayartmalarına karşı bir direnç noktası oluşturabilir:

“Yapıbozumu³ getirdiği içgörüler sayesinde, kendi sınırlarının gerçek doğasını tanıyabilen ve bu sınırların cisimleştirdiği dışlama biçimlerini rasyonalite ya da ahlâk örtüsü altında gizlemeye çalışmaktansa açıkça kabul eden bir demokratik yaklaşım, gönül rahatlığı tehlikesiyle savaşmamıza yardımcı olabilir. Farklılığın bir yandan birlik ve bütünlük kurmanın olanaklılık koşuluken bir yandan da onun temel sınırlarını oluşturduğunun farkında olduğu için, böyle bir yaklaşım demokratik toplumlarda her zaman rastlanan ayartmayı, kendi sınırlarını doğallaştırma ve kendi kimliklerini özelleştirme ayartmasını yıkmaya katkıda bulunabilir. Bu nedenle, yapıbozumla beslenen bir ‘radikal ve çoğulcu demokrasi’ projesi, çoğulcu bir toplumun barındırdığı seslerin çoğulluğuna ve bu farklılıklar ağının içerdiği iktidar yapısının karmaşıklığına karşı daha duyarlı olacaktır” (Mouffe: 2016: 23).

Aynı doğrultuda düşünen Ernesto Laclau'ya göre yapısökümcü bir yaklaşım benimsemek, siyasal olanın günümüz tartışmalarında iki boyutuyla ilgilidir. İlk

³ Utku Özmakas, ‘déconstruction’ kavramının Türkçe karşılığı olarak yedi farklı çeviri önerisi olduğunu belirtmektedir (Özmakas, 2011).

boyutu oluşturan on dokuzuncu yüzyıldan itibaren pozitivizmi kendine rehber edinerek toplumu zorunlu yasalara tabi tutan ve yirminci yüzyılda toplumları çöküşe götüren görüştür. Bugün içinde bulunduğumuz durumda ise, toplumun artık temel bir mantık tarafından birleştirilmiş bir şey olarak kavranmadığı ve siyasi kuruluş edimlerinin olumsuzluğunun bilinmesinden dolayı, egemen buyrukların anlamının giderek azaldığı, böylece toplumsalı tortulaşmadan, aynı zamanda da totallikten kurtaracak “yeniden harekete geçme” eğilimindeyizdir. Dolayısıyla yapısökümün ikinci yaklaşımı günümüzde “toplumsal olanın bu kurucu nitelikteki tamamlanmamışlığında hegemonik mantığın işleyişini kavramak için can alıcı önemdedir” (Laclau, 2016: 80).

Bu bağlamda Ekşi Sözlük’te girilen Kemalizm ve milliyetçilik tanımlamalarının yapısökümünün yapılmasının nedeni, yapısökümsel okumanın otoritenin ve onun belirlediği kalıpların gösterenlerini sınırsız bir oyuna dönüştürerek (Altuğ, 2013: 220) ve göstereninin anlamını parçalara ayırarak (Küçükalkan, 2017: 61), olguları tek bir ilkedan, tek bir bütünden, tek bir bakış açısından hareketle okumak yerine, hiç beklenmedik anlarda başka başka anlamlar ortaya çıkarabilmesine (Uçan, 2008: 483) ve böylece çoğulcu anlamların izinin sürülebilmesine olanak sağlamasıdır.

Sonuç olarak tezin araştırma bölümünde yapısöküm okuma tekniği izlenerek, Ekşi Sözlük’te Kemalizm ve milliyetçilik için girilen *entry*’lerin içinden seçilen göstergelerin özgür oyununa başvurulmaktadır. Böylece yorumlar çokluğu ile kavramların metinlerdeki göstergelerinin katı uzalaşımından (Altuğ, 2013: 235) niyet edilmemiş anlamlara ulaşılmakta ve üst-anlatıların postmodern dünyada neliği verilmeye çalışılmaktadır.

4.3. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Ekşi Sözlük’te “Kemalizm” başlığı altında, 2002 yılından 2019 yılı Mayıs ayına kadar 90 sayfa *entry*, “milliyetçilik” başlığı altında ise 2000 ile 2019 yılları arasında 103 sayfa *entry* girilmiştir. Tezde araştırılan kavramlar 2003-2006,

2014-2017 yılları içinde girilen *entry*’lerin içinden elenerek seçilmiştir. Zaman olarak üç yıllık dönemin seçilmesinin çıkış noktası, postmodernitenin kavramların zamana bağlı olarak değiştiğini varsaydığı teorisi (Lyotard, 1997). Ayrıca bu tarihler seçilirken Türkiye’nin hem siyasi hem de toplumsal dönüşümleri göz önünde bulundurulmuştur. Ancak tezin konusu doğrudan Türkiye siyaseti ile ilgili olmadığından dolayı, yayınlandıkları günkü gündem ile doğrudan ilintili yorumlar içeren *entry*’ler seçilmemiştir. Buna rağmen Kemalist ve milliyetçilik kavramlarının yapısöküm okuma tekniği ile metin içerisindeki göstergeleri yorumlanırken, Türkiye’nin siyasi-tarihsel durumu, yol haritası olarak izlenmektedir. Bunlar dışında eleme yapılırken göz önünde bulundurulan bir diğer kıstas, metinlerin küfür veya hakaret içerip içermemesidir. Bu nedenle küçültücü ve aşağılayıcı söylemlerin olduğu metinler doğrudan elenmiştir.

Sonuç olarak tezin örnekleme, Ekşi Sözlük’te ‘Kemalizm’ ve ‘milliyetçilik’ kavramlarının yorumlandığı 2003-2006 ile 2014-2017 tarihleri arasındaki yazılardan seçilerek oluşturulmuştur. Her iki kavramdan toplamda yedi *entry* seçilerek aynen alıntılanmış ve yazarların yaptıkları yazım hatalarına müdahale edilmemiştir.

4.4. Ekşi Sözlük’te ‘Kemalizm’ Başlığı Altında Yer Alan Metinlerin Yapısöküme Göre Analizleri

Örnek 1

“Yeter artık denilerek tasfiye edilmesi gereken izolasyonist üçüncü dünya ideolojisi. Fikir kaynakları "bize has" olan ve de tanzimat-meşrutiyet çizgisinden gelen ittihat terakki zihniyetinin, elitler eliyle biçimlenip cumhuriyetin ruhu haline getirilmiş devlet anlayışıdır kemalizm. Yapılan hamlelerin, atılan temellerin, açılan barajların sebab-i mevcudiyeti, ilhamıdır. Bir de malumdur ki bu ülkede tam dört darbeyi "atatürkçüler" yapmış ve de "kemalistler" onaylayıp kutsamıştır. Bir tür toplum mühendisliğidir” (itaatsiz, 2003)

Göstergeler Zinciri: İzolasyonist → Liberalizm, Atatürkçülük → Neo-liberalizm

İtaatsiz adlı Ekşi Sözlük kullanıcısı Kemalizmi öncelikle tarihsel perspektifle ele alarak yorumlamakta ve üçüncü dünya ideolojisi olarak izolasyonist, bir diğer deyişle diğer devletlerle olan ilişkilerini asgari düzeyde tutan bir ideoloji olarak görmektedir. “İzolasyonist” kelimesinin metinde gönderisi, Kemalizmin liberalizme geçiş sürecinde devletçilik politikasını uygulamasının neden olduğu kendi içine kapanma dönemine atıfta bulunmaktadır. Devletçilik, Kemalist ideolojinin sanayi üretimi neredeyse hiç olmayan bir devlette, Batı’lı ulus-devletlerin daha fazla özgürlük ve eşitlik için izledikleri serbest-piyasa ekonomisi olan, “bırakınız yapınlar bırakınız geçsinler” sözüyle anılan (Bora, 2017: 520) liberal ekonomik modeli, henüz inşa halindeki bir ekonominin kaldıramayacağı anlaşılması sonucunda öncelikli olarak izlemek zorunda kaldığı ekonomik politikadır. Dolayısıyla Kemalizmin “izolasyonist” olarak betimlenmesinin gösterge zinciri liberalizme tamamlanmaktadır.

Metindeki bir diğer gösterge ise Atatürkçülüktür. Derrida’ya göre bir metindeki gösterenin imlediği şey onun özünden kaynaklanmamakta, gösterenin karşısına konumlandırılmış kavram farkından kaynaklanmaktadır. Yapısöküm, metindeki ikili karşıtlıkları yıkıp, böylece kavramın bağımlılıklarını ortaya çıkartarak, metnin tek gerçekliğini çoklu yorumlara doğru evrilmektedir (Küçükalkan, 2017: 84). Derrida’nın ikili karşıtlıkları düşüncesinden hareket ettiğimizde, yukarıdaki metinde Kemalizm-Atatürkçülük birbirlerine olan bağımlı ilişkisi ortaya çıkmaktadır. Yazar Atatürkçülüğü darbe dönemleri ile bağdaştırmakta ve Kemalizmi de siyasi bir söylemden, sadece toplumsal alanda karşılığı olan bir kavrama indirgemektedir. Atatürkçülük özellikle 1980 askeri darbesi ile Kemalizme alternatif olarak ortaya çıkan bir söylemdir (Bora, 2017). 1980’li yıllardan itibaren, özellikle 28 Şubat post-modern darbesi ile birlikte söylem alanı genişlemiş ve gittikçe popüler kültürün (örneğin Cumhuriyet’in 75. Yıldönümünde popüler müzik ritimleri ve dönemin pop müzik ikonu tarafından tekrar bestelenen 10. Yıl Marşı) malzemesi haline gelmiştir. Özellikle ulusalcı kemalist ve askeri cennahın toplumda gittikçe yayılan muhafazakârlığa karşı

toplum mühendisliğine varan bir vesayetçi sistemi geliştirmek için Kemalizm siyasi içeriğinden koparılmasını sağlayarak, sadece popülist ve ideolojik bir ikon haline gelmesine neden olmuşlardır. Sonuç olarak Atatürkçülüğün 12 Eylül 1980 askeri darbesi ile resmi ideoloji olarak topluma empoze edilmesi tam bir “beyin yıkama” stratejisine dönüşmüştür (Bora, 2017: 174). Dolayısıyla 28 Şubat sürecinde de bu stratejinin izleri görülebilmektedir.

Atatürkçülük metin içerisinde darbe dönemlerinin ideolojisi olarak anıştırılmaktadır. Türkiye yakın tarihi iki kez bilfiil askerlerin hükümeti ilgası ile, iki kez de muhtıra vererek yönetimi dolaylı yoldan bastırmak yoluyla değiştirmelerine tanık olmuştur. 27 Mayıs, 12 Mart, 12 Eylül ve 28 Şubat askeri müdahalelerinin ortak özelliği, hepsinin Kemalizm’in oluşturduğu inkılablara ve Cumhuriyet ilkelerine karşı oluşan tehditleri bertaraf etmeyi amaçlamalarıdır. Ancak askeri darbelerin ortaya çıkma koşulları, bıraktıkları izler ve siyasi sonuçları birbirlerinden oldukça farklıdır. Türkiye siyasetinin askeri darbelere açık olmasının nedeni olarak, Tanzimat’tan beri asker kökenli aydınların ve bürokratların toplumu yönlendirmesi ve bu geleneğin yirminci yüzyılda da sürdürülmesi görülebilir. Sonuçta ordunun Batılılaşma sürecinde geleneksel kurumlara karşı toplumu modernleştirmede öncülük etmiş olmaları onların doğal olarak toplum üzerinde vesayetçi bir tutum sergilemelerinin önünü açmıştır (Mazıcı, 2015: 555). Cumhuriyet’in kurucu kadrosunu oluşturan birçok mensubun asker olması, Kemalizmin vesayetçi-otoriter tutumunu şekillendirmiştir. Tanıl Bora’ya göre, askeri darbelerin vesayetçi geleneği kurumsallaştırmaları sonucunda ordu, Atatürkçülüğü ‘aşağılayan’ ve onu şekillendiren ideolojik bir aygıt işlevi olarak görülmeye başlanmıştır. (2017: 170). Ancak 12 Eylül darbesinin Türkiye açısından ve Kemalizmin dönüşümü açısından ayrı bir yeri ve önemi daha vardır. 12 Mart süreci ile birlikte sol Kemalist kadroların devletten tasfiyeleri ile başlayan süreç, 12 Eylül ile birlikte piyasa güçlerine ve uluslararası ekonomik güçlere karşı Kemalistlerce beslenen kuşkuculuğun tasfiyesi ile son noktasına gelmiş ve Türkiye’nin toplumsal ve ekonomik yönünün 24 Ocak kararları ile sürdürülmesini sağlamıştır (Taşkın, 2015: 570).

Türkiye, 24 Ocak kararlarının da mimarı olan Turgut Özal dönemi ile birlikte hızla neo-liberal politikalara teslim olmuştur. Neo-liberalizm, iki dünya savaşı arasında refah devleti ve siyasi düzenlemelerine karşı radikal bir eleştiri olarak siyasi literatüre girmiştir. Ancak “neo-liberalizm, refah devleti eleştirisinin ötesinde ya da nezninde refah devletinde sınırlarına dayanmış olan temel modern-demokratik değer ve pratiklerin tümüne karşı radikal bir saldırıyı temsil etmektedir” ve kendine hedef olarak, iktidarın sadece piyasa modeli üzerinden şekillendirdiği aşırı tahakküm biçimini koymaktadır (Özkazanç, 2011: 2).

12 Eylül darbesinin Atatürkçülük restorasyonunun milliyetçi-muhafazakâr cepheyle yaptığı ittifakın (Taşkın, 2015: 571) ve bu ittifakın sonucunda doğan Türkiye’ye özgü neo-liberalizmin iktidarın tahakküm mekanizmasıyla birleşmesi, 2000’li yıllardan itibaren yaşanmakta olan siyasi hayatın oluşmasında oldukça kritik bir politik dönüşüm olarak okunabilmektedir (Özkazanç, 2011: 4). Sonuç olarak, metinde Kemalizm’in bir reformasyonu olan Atatürkçülüğün gösterge zinciri olarak karşımıza neo-liberalizm çıkmaktadır.

Örnek 2

“Kemalizmin ideolojik alt yapısını devrimcilik, cumhuriyetçilik ve muhafazakarlık üçgeninde kaygan bir zemin içersinde tanımlayabiliriz. Bu kayganlığın nedeni tanzimatla başlayan batılılaşma hareketlerinin doğu kültürü ile yarattığı tezatlıklar sonucu ortaya çıkan farklılaşmalardır. Buradan hareketle kemalizmin bu iki kültürel öğeye de bir şekilde atıf yaptığını söylemek mümkündür.

Kemalizm, yüzünü batıya dönmüş bir ideolojidir ancak doğu ile bağlarını koparmamıştır. Türk devrimi ve bu devrim sonrasında yapılan ve özellikle hukuki alandaki bütün reformları batılı forma büründürmek mümkündür. Öte yandan Bozkurt ve dönemin diğer kemalist entelektüellerinin de ifade ettiği otoriter demokrasi düşüncesi doğulu bir mentaliteye işaret etmektedir. Doğu ve batı karşıtlığının çok işlenmesinden hareketle türkiye cumhuriyeti

resmi ideolojisinin muhafazakar olarak nitelenebilmesi için iki ana nedenin olduğunu söylenebilir. Birinci neden tam da yukarda kısaca dile getirilen ama türkiye modernleşmesi analistlerinin bütününe mal edilebilecek doğu batı geriliminin sonucu olarak ortaya çıkan durumdur. Türk devrimi belirli noktalarda bu iki kavramı uzlaştırmak zorundadır. Dolayısıyla, kurulabilecek olan yeni düzen ister istemez eklektik bir zemine oturacaktır. Devlet, genel kamu hukuku anlamında cumhuriyetçi bir çizgiyi temsil etmek zorundadır ancak devrim ve modernleşme süreci batılı deneyimlerden farklı olduğu için kurumsal yapının oturması bazen de devletin meşru zor tekeline dayanılarak yapılmaktadır. İktidarın sınırlanmasından ziyade meşru şiddet/zor tekeline atıf yapan bir kamu hukuku anlayışı ise batılı ilerleme fikrini ister istemez dizginleyecektir. Bu durumsa türkiye cumhuriyetçiliğine muhafazakarlık sıfatını eklemek zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır. Aslında bu durum devletin bulabileceği en tutarlı çözümdür. Çünkü aslına bakıldığında muhafazakarlığın kendisi bizzatihi batı kökenli bir kavramı anlamlandırmaktadır. Daha önce de ifade edildiği gibi yenileşmenin kendi geleneksel değerlerini göz ardı etmeyerek yapılması gerektiğini savunan muhafazakar düşünce haliyle kamu felsefesi anlamında kemalist otoriter pragmatizmin en temel meşrulaştırma aracı olmaya müsaittir. Dolayısıyla erken cumhuriyet döneminde devletin doğu ve batı kültürlerini uzlaştırma çabası kendiliğinden bir muhafazakarlığa işaret etmektedir. (bkz: cumhuriyetçilik), (bkz: muhafazakarlık)” (diplomatic bullshit, 2006)

Göstergeler Zinciri: Kemalizm → Muhafazakârlık

Metinde Kemalist entelektüellerden birisi olarak anılan Mahmut Esat Bozkurt 1934 yılında İstanbul’da verdiği İnkılap Tarihi derslerinden birinde şu cümleleri söylemiştir: “(...) Kemalizm otoriter bir demokrasidir ki, kökleri halktadır. Türk milleti bir piramide benzer – tabanı halk, tepesi yine halktan gelen başdır ki, bizde, buna şef denir. Şef otoritesini yine halktan alır. Demokrasi de, bundan başka bir şey değildir (...)” (2015: 674). Bozkurt’un bu cümlelerinden de anlaşılacağı gibi, erken cumhuriyet döneminde Kemalizm

söyleminin oluşturulmasında etkili olan askeri-sivil-bürokratik kadronun halkı modernleştirme ve yeni bir ulus-devlet kurmak için izledikleri yol, modernite paradigmasına özgüdür, baskıcı ve serttir.

Muhafazakârlık en geniş tanımlamasıyla, bildiğimiz, yaşamaya alıştığımız şekliyle dünyanın, aynı biçimde devam etmesini sağlamak için alınan tavır, sergilenen duruş ve düşüncedir (Belge, 2017: 100). Muhafazakâr düşüncenin tarihsel gelişimi, Aydınlanma düşüncesinin rasyonalist düşünce biçimine ve Fransız İhtilali ile birlikte gelişen devrimci siyaset pratiğine karşı, ayrıca Sanayi Devrimi sonrası taşradan kente göçlerle birlikte artan kentleşmenin getirdiği yeni yaşam biçimlerinin aile, cemaat vb. ilişkilerinde yol açtığı tahribata karşı gelişen düşünceler ve tepkilerden başlamaktadır (Vural, 2017:177). Özellikle muhafakârlılığın Aydınlanma rasyonalitesine karşı gelişen bir çizgede durması göz önüne alındığında, Aydınlanma düşüncesini kendine şiar edinen Kemalizme taban tabana zıt olduğu düşünülebilir. Ancak muhafakârlılığa yirminci yüzyılda değerlerin değişim süratini düşünerek cevap arayan Ulus Baker'e göre muhafazakâr, geçmiş değerleri korumayı vazife edinmeden, yaşamış olduğu değerleri gelecek kuşaklara aktarandır (2017: 101). Nitekim muhafazakârlığı şimdinin ütopyası, “yerinden oynatılamazlık” düşünüyü olarak değerlendirdiği yazısında Baker, Mustafa Kemal’in 1923 yılında “iktisat” üstüne bir konuşmasından atıf yaparak muhafazakârlık retoriğini Kemalizme yakınlaştırmaktadır:

“(…) Efendiler, görülüyor ki bu kadar kesin ve yüksek bir zaferden sonra bile, bizi barışa kavuşmaktan engelleyen nedenler, doğrudan doğruya ekonomik nedenlerdir, ekonomik düşüncelerdir. Çünkü bu devlet, bu millet, ekonomik egemenliğini sağlarsa, o kadar güçlü bir temel üzerine yerleşmiş ve gelişmeye başlamış olacaktır ki, artık onu yerinden oynatmak mümkün olamayacaktır. İşte düşmanlarımızın, gerçek düşmanlarımızın bir türlü rıza gösteremedikleri, onaylayamadıkları budur! (...)” (Kemal’den akt. Baker, 2017: 103).

Dolayısıyla metindeki Kemalizm ve muhafazakârlık arasındaki gösterge ilişkisi, Bozkurt'un yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı gibi, modernitenin paradigmaları ile kurulan Kemalist devletin paternalist-yetkeci anlayışının toplumu batılılaştırma için hayata geçirdiği inkılaplara olan tutumu ile “yerinden oynatılmazlık” tutkusu arasındaki yapı benzerliğine dayanmaktadır.

Örnek 3

“Bir ideoloji olmadığını düşündüğüm izmdir. Zira diğer izmler de olduğu her sorunsala bir cevap üretmez. Fakat kendisinin türkiye siyasi zeminin lügati olduğunu rahatlıkla söyleyebilirim. Her kim ki siyaset yapmak istiyorsa bu sözlüğü eline alıp konuşmak zorundadır. Hatta onun ideolojik nirengi noktalarına karşı olsa dahi kemalizme karşı kemalizm ile yanıt verir. Dolayısıyla kürt siyasal hareketi ve islamcı muhafazakar siyaset gibi muhalif unsurlar dahi ona benzemiştir. Zira jakoben bir tavır izleyerek bu boyutlara ulaşmışlardır. Ne diyelim otorite bu toprağın fitratında var” (dilazer, 2014).

Göstergeler Zinciri: Kemalizm → Doktrin → Otoriteryanizm

Doktrin, belli bir sistem içerisinde oluşturulmuş düşünceye dayalı dogmalar bütünü demektir. Doktrinin bir diğer anlamı, toplumda herhangi bir alanda çığır açan bir düşünce insanın ortaya koyduğu düşünceleri kapsamak için kullanılmaktadır (TDK). Metinde Kemalizmin belli bir ideoloji içerisine konumlanmayışı, (Ateş, 2015) Tanıl Bora'nın belirttiği gibi, Kemalizmin bir ideoloji kalıbına sığamayışını ve Mustafa Kemal'in öğretilerinin yaşamdan çıkmalığını vurgulayan otantizmini akla getirmektedir (2017: 156).

Kemalizm'in özgünlüğü temel olarak, onun yarattığı devrimin dünya siyasi tarihinde kendi türünün ilk örneğini oluşturmasında yatmaktadır. Kemalist devrim işgale karşı olan toplum içindeki tüm katmanları tek bir çatı altında örgütleyerek anti-emperyalist bir savaş vermiş, ardından da toplumu çağdaşlaşma ve modernleşme yoluna sokmuştur. Dolayısıyla Batı'daki örneklerinden ayrı olarak, sınıfsal veya gelir dağılımındaki adaletsizliklere karşı ve onları topyekûn

değiştirme amaçlı bir devrim olarak açıklanamaz. Bu açıdan Kemalist devrim, tarihteki diğer devrimlerden ayrılmaktadır (Ateş, 2015: 320). Kemalizmin bu özelliği, bir diğer deyişle otantikliği onun kendi başına bir doktrin olarak kurulmasına olanak sağlamaktadır. Bunun sonucu olarak Kemalist doktrin, modernleşmeyle ortaya çıkan ulusal bir kültürü/kimliği vurgulamaktadır (Karacasu, 2015: 334). Yüzlerce yılda oluşmuş olan bir kültürü, modern paradigmalara uyarlanmış, rasyonalist ilkeler izlenerek dönüştürmeye daha doğrusu çağdaşlaştırmaya çalışmak, Kemalist doktrinin ana temasını oluşturmaktadır. Bu bağlamda Tek Parti iktidarının Kemalizmin bir doktrin olarak kurumsallaştırma çaba ve kaygıları rejimin lehine rıza üretimine dayanmaktadır (2015: 602). Dolayısıyla bu doktrin doğrultusunda gelenekselleşen Türkiye siyasetinin konjektüre göre değişen Kemalizmlerin (sağ Kemalizm, sol Kemalizm) toplumla olan hiyerarşik uzaklığı olarak değerlendirilebilecek “otoriteryanizm” algısı kalıcılığını korumaktadır.

Örnek 4

“Küreselleşmenin tezahürü ekonomik devrim devletçilik ilkesini benimseyen kemalist ideolojinin sancılı bir dönemin içine girmesine neden oldu. Çünkü küreselleşme ekonomi üzerinde devlet tekelinin kırılmasına yol açtı.

Zayıflamaktansa dönüştürülmesi tercih edilen kemalist ideoloji bu manada yüzer gezer bir hareket olarak pragmatist bir yaklaşıma sahiptir. Halihazırda ulusalcılık şemsiyesinin altında birleştirilmeye çalışılan kitleler endişe ve tayakkuzla dolu bir algının içerisinde klasik milliyetçilik anlayışının dışında tutulmaya çalışılırken, bireysel güvensizlik ve korkular kemalizm ve milliyetçilikle yoğrularak meşrulaştırılıp ebedileştirilmektedir. Devlet organlarının bu iç tehditlere karşı tavrının yetersiz kaldığının empoze edilmesi de dönüşen kemalizm'i tabana yaymaya başlamıştır. Önümüzde ki birkaç yıl içerisinde yeniden yol ayrımına geleceği kanaatinde olduğum neokemalizm avrupada yükselen milliyetçilik hareketlerinden etkilenerek türkiye solundan uzaklaşacaktır. Bunun tezahürü olarakta kürtleri de

içerisine alacak yeni bir solun ortaya çıkması kuvvetli ihtimallerdendir.”
(enzorolan, 2017).

Göstergeler Zinciri: Kemalizm → Küreselleşme → Neo-Kemalizm

Küreselleşme, Sovyetler Birliği'nin kendini lağvettikten sonra, siyasî, sosyo-kültürel, ve ekonomik dengelerin yeniden şekillendiği yeni dünya düzenine verilen addır (Öksüz, 2006: 87). Küreselleşme diğer ulus-devletler gibi Türkiye siyasetinin mensesi Kemalizmi de tahrip etmiştir (Oran, 1999). Küreselleşmenin etkisi ile Kemalizmin 1990'larda Neo-Kemalizme evrilme süreci, Türkiye ekonomisinin 24 Ocak kararları ile devletçilik himayesinden kopararak global kapitalist ekonomi ile bütünleşme sürecinde başlamıştır (Bora, 2017: 550). 12 Eylül askeri rejiminin dönüştürdüğü Atatürkçülük söylemini sol tandanslı Kemalistlerden uzaklaştırması ve yeni palazlanan Kürt hareketine ve diğer illegal sol örgütlere karşı yanına almak istediği milliyetçi, muhafazakâr cenaha yakınlaştırması, ayrıca Özal'ın ekonomiyi global sistemin gerekliliği olan neo-liberalizme doğru yönlendirmesi sonucunda devlet içindeki Kemalist hegemonyada kırılmalar yaşanmıştır. Bu gelişmeler sonucunda hem 12 Eylül rejiminin Türk-İslam sentezini politik açıdan güçlendirici hamleleri, hem de neo-liberal politikalar sonucunda devletçilik ilkesinden uzaklaşılması Kemalizmin devlet aygıtlarını birleştirici gücünün sekteye uğramasına yol açmıştır. Bundan dolayı Kemalistler toplum ile bağlarını yeniden kuracak yeni arayışların içerisine girmişlerdir.

Bir sivil hareket olarak Neo-Kemalizm olgusu toplumsal hayatın içerisinde kendine yer bulma arayışlarına Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği (ÇDD), Atatürkçü Düşünce Derneği (ADD) gibi sivil toplum kuruluşlarının “sivil” Kemalist pedagoji geliştirmeleriyle başlamıştır. İdeolojik haritasını “laik/anti-laik, cumhuriyetçi/cumhuriyet düşmanı, çağdaş/gerici, ulusalcı/bölücü” karşıtlıklarıyla kurmuştur (Erdoğan, 2015: 585). Bu bağlamda söylemini ise olası bir feodal yapıya karşı ülkenin bölünmez bütünlüğü ve emperyalizmin ideolojisinin dayattığı kürselleşmeye karşı oluşturan Neo-Kemalizm, Kemalist

ideolojiyi milliyetçi ideolojiye yakınlaştırmıştır. Neo-Kemalizmin bu politik söylemsel manevraları dışında, demokratik geleneğini yineleyici söylemlerle benimsemesiyle beraber cumhuriyetin kurucu doktrini olarak Kemalizmin gerilemesine neden olan gerici ve küreselleştirici politikalara karşı ortaya çıkan sert tutumu, ayrıca başörtüsü gibi yasaklara karşı aldığı olumlayıcı tutum ile 28 Şubat sürecine dolaylı yoldan verdiği destek, demokratik istekleri arasındaki tezatlığı göstermektedir (Erdoğan, 2015: 588). 1990'lı yıllarda Neo-Kemalistlerin milliyetçilik ile kurduğu ilişkinin bir göstergesi olan ve siyasal-kültürel sınırlarının yankılandığı “tek yurt, tek bayrak, tek resmî dil” sloganının (Kışlalı'dan akt. Erdoğan, 2015: 589), bugünün Türkiye'si'ndeki milliyetçi-muhafazakâr bloğun benimsediği “tek millet, tek bayrak, tek vatan, tek devlet” sloganında tezahür etmesinden, Neo-Kemalizmin, neo-liberalizmin yıkıcılığına karşı aldığı tavırların tuzağına düştüğü anlaşılabilmektedir.

4.5. Ekşi Sözlük'te ‘Milliyetçilik’ Başlığı Altında Yer Alan Metinlerin Yapısöküme Göre Analizleri

Örnek 1

“yeni dinimiz. herkese hayırlı olsun” (anakha, 2006)

Gösterge Zinciri: Din → Milliyetçilik → Tekno- muhafazakârlık → Avamileşme

Türkiye’de milliyetçilik-muhafazakârlık tartışmalarının kökenleri Cumhuriyet’in kuruluşu ile beraber başlayan modernleşme sürecinde aranmalıdır. Kemalist doktrin, Türk modernleşmesini siyasal, hukuksal anlamda başarıya ulaştırabilmiş, fakat toplumu “ulus” kültürü alışkanlıkları ile beraber dönüştürmeye veya yeniden oluşturmaya çalışırken halk ile arasındaki boşluğu kapatamamıştır. Bunun neticesi olarak halk, yeni ulus-devlet inşasında uygulanan radikal modernleştirici politikalar ile arasındaki kimlik boşluğunu “gelenekçi-muhafazakâr” (Atay, 2017: 169) bir kimliğe yaslanarak tamamlamaya çalışmıştır. Muhafazakâr kimliğin radikal dönüşümleri özellikle

1950’lerde artan kentleşme ve Tek Parti döneminin ulusal-laik milli bir kimlik yaratmak için uyguladığı İslamiyetten uzaklaştırıcı sert ideolojisine karşı Demorat Parti’nin halka ulaşmak için geliştirdiği siyasetin sonucunda toplumun muhafazakâr kimliğinin milliyetçilik ile eklemlenmesi, Şerif Mardin’in belirttiği gibi gelenekselciliğin Türk milliyetçiliğine arka plan oluşturma sürecinin başlangıcını oluşturmuştur (2017: 232).

Milliyetçilik-muhafazakârlık eklemlemesinin en radikal dönüşümü ise, 1980’lerde Turgut Özal liderliğinde Türkiye’nin ekonmomi ve kültürel olarak yüzünü neo-liberal politikalara çevirmesinden dolayı gelişen milliyetçi-muhafazakâr yakınlaşması ile başlamıştır. İktisadi liberalizmin fikir, inanç özgürlükleri ile bütünleşmiş söylemi, toplumun dini, geleneksel davranış ve alışkanlıklarına kamusal alanda saygılı politikaların gelişmesini sağlamıştır (Köker, 2017: 288-289). 12 Eylül döneminde hazırlanan otoriter ve milliyetçi 1982 Anayasası ile rejimin restorasyonu (Bora, 2017: 402), geçmişinde Özal’ın milliyetçi-muhafazakâr neo-liberalizme eklemlenen politikalarına zemin hazırlamıştır (Bora & Erdoğan, 2017: 644).

Türkiye, Özal’lı yıllardan sonra siyasi-ekonomik boşluk ve bunalım dönemine girmiş, bu boşluk ve kriz, yine gelenekçilik vurgusunu liberal söylemlerle birleştiren bir parti olan ve kendini “muhafazakâr-demokrat” olarak tanımlayan Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)’nin zaferi ile sonuçlanmıştır (Bora, 2017: 406, Köker, 2017: 289). Adalet ve Kalkınma Partisi’nin siyasi düşüncesi, selefi milli görüşçülerden farklı olarak, Özal’ın izinden giderek muhafazakârlığı ileri-kapitalist sistem olan neo-liberal koşullara uydurarak şu anki konumuna getirmiştir (Bora, 2017: 408). Fırat Mollaer (2016), AKP dönemindeki neo-liberalizmin ileri sermaye grupları ve muhafazakârlığın birleşiminden doğan yeni sosyo-ekonomik durumunu “tekno-muhafazakârlık” olarak kavramlaştırmıştır. Mollaer’e göre Türkiye’de yaşanan ve doğa dâhil her şeye araçsal bakılan “neo-liberal çılgınlık yarışında” sermaye ile muhafazakârlık bitişik kulvarlarda koşmaktadırlar:

“Muhafazakârlık doğaya araçsal bakışta, modernlik tarihinde şampiyonluğu kimseye kaptırmayan ilerlemeci liberalizmi ve reel sosyalizmi de solladı. Doğayı geri dönülemez biçimde yok eden HES’ler, nükleer santraller, yeni yapım otoyollar, sahillerin metalaştırılması, doğanın özelleştirilmiş madenciliğin insafına bırakılması ve diğerleri, muhafazakârlığın doğaya Tanrı vergisi biçiminde ya da herhangi bir etik değer açısından değil tamamen araç olarak gördüğünü kanıtlayabilecek örneklerdir” (Mollaer, 2011: 70).

Sonuç olarak, metinde milliyetçiliğin göstereni olan din ile birleşmesinden doğan milliyetçi-muhafazakâr kavramı da artık günümüz Türkiye’sini karşılamakta yetersiz kalmaktadır. Bunun yerine, “tekno-muhafazakârlık” - sermayeleşme ekseninde yaşamaya çalışmakta olan bir ülkenin içinde bulunduğu durumun belki de en doğru tanımı için, Süleyman Seyfî Ögün’ün (2012) önerisi olan “avamileşme” kavramını kullanmak düşünülebilir.

Örnek 2

“Militarizmin sıra arkadaşı” (carsamba, 2006)

Gösterge Zinciri: Militarizm → Milliyetçilik → Ordu

- *“Ey Türk Gençliği!
Birinci Vazifen Türk İstiklalini, Türk Cumhuriyetini ilelebet muhafaza ve müdaa etmektir.”*
- *“Her Türk asker doğar!”*
- *“Asker sen Kimsin? Sen TÜRKSÜN!”* (Şen’den akt. Altınay & Bora: 2017: 147).
- *“Türk oğlusu, korkma asla
Muhafızdır zafer sana
Savaşınla kurtulur ancak,
Ateşler içinde yükselir sancak”* (Piyade Marşı)

Yukarıda sıralanan milli kimlik telkinleri, Türkiye’de doğmuş her gencin bir dönem duyduğu ya da duymak zorunda bırakıldığı söylemler, şiirlerdir. Bu telkinler yoluyla vatandaşlık mefhumuna militarist ve milliyetçi düşünce veya

ruh katmaya çalışılmaktadır. Sonuçta “Türk milliyetçi ideolojilerinin en belirgin özelliklerinden birisi askerî söz dağarcığının genişliği ve merkeziliğidir” (Altınay & Bora, 2017: 141). Bu strateji Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş yıllarından itibaren ulus-devlet’i güçlendirmek için milli duyguları perçinleme politikası olarak varlığını günümüze dek sürdürmektedir.

Ulus-devletler modern bilimin pozitivist paradigmaları ile kurulmuş ve bundan dolayı atomik parçalar halindeki insanların toplumsallaşmasını düzen ve disiplin metodları ile sağlamıştır. Modern devletin bu normatif yapısında her bireyin veya vatandaşın ödev ve sorumlulukları vardır (Kılınç, 2006: 2). Ödev ve sorumluluk bilincinin oluşmasında bir diğer önemli neden ise modern ulus-devletlerin kurulmasında ordunun oynadığı roldür. Kitle ordularının önünü açan ‘yurttaş-asker’ kavramı, Fransız İhtilali’nin ve onu takip eden ulus devrimlerinin bir sonucu olarak on sekizinci yüzyıl sonunda doğmuş ve on dokuzuncu yüzyılda kurulan ulus-devletlerin kurulmasında ve yaşamasında bu zamana kadar en önemli rolü üstlenmiştir (Burk’ten akt. Akyürek vd., 2014: 7). Dolayısıyla devletin kurucu gücü, devletin varlığının ‘gerçek’ taşıyıcısı olan ordunun olduğu modern devletin önemli bir karakteristiği olarak ön plana çıkan, militarizm olgusudur (Kılınç, 2006: 5). Bu bağlamda, bireylerin toplumsallaşmasında değerler sistemine yaslanan modern devlet yapısında ordular, millet inşasının ve milliyetçi ideolojik değerlerin kurulmasına hem öncülük eden, hem de onu yeniden kuran kurumsal yapılardır (Altınay & Bora, 2017: 153). Dolayısıyla dünya tarihinin son iki yüzyılının kaderini tayin eden de milliyetçilik ve militarizmin bu iç içe geçmiş ve birbirini üreten yapısıdır (Altınay & Bora, 2017: 140).

Türkiye’de de ulus-devlet inşası sürecinden bugüne devlet, bireylere milliyetçi değerleri kazandırmak için kurumsal yapılardan biri olarak orduyu kullanmaktadır. Bu bağlamda Türk milliyetçiliğinin temelini ordu oluşturmaktadır. Özellikle 1930’da yazılan *Türk Tarih Tezi* ile beraber Türk Silahlı Kuvvetleri’nin yapısı Türk milli kimliğinin kültürel ve ırka dayalı bir özelliği olarak gösterilmiş ve böylece aynı zamanda militarist özellikli etnisit-

milliyetçilik için de teorik zemin hazırlanmıştır. *Türk Tarih Tezi*'ne göre her Türk doğuştan asker ve savaşıdır; dolayısıyla burada ortaya çıkan, Türk milliyetçiliğin özünü oluşturan “ordu-millet” mitidir (Altınay & Bora, 2017: 141-142-149)

Sonuç olarak, militarizm kavramı sadece ordulara ait bir nitelik olarak düşünülmemelidir. Militarizm, milliyetçi bir devlet düzeninin aktörlerinden sadece birisidir (Kılınç, 2006: 5). Dolayısıyla militarizm göstergesinden ortaya çıkan, milliyetçilik ve militarizm ilişkisinin ulus-devletlerin örgütlenmesinde bireylerin toplumsallaşma süreçlerini ayarlayan bürokratik ve askeri politikalar sonucunda toplumsal ve ideolojik bir varlık kazanmış olmasıdır. Milliyetçilik-militarizm birleşiminin modern devletler için önemli, fakat bir o kadar da tehlikeli özelliği ise devlete düşman olan iç ve dış mihraklara (!) karşı veya düşman bir ideolojiyi tanımlayabilmekte kullanılabilecek olan kavramları yaratmada sağladığı kolaylıktır.

Örnek 3:

“küreselleşme, bir kısmın milliyetçiliğinin adı bile edilmeden onaylandığı bir kısmınsa milliyetinin adının bile edilmesine kötü bakan bir akımı dünyaya salan bir ideolojik araç oldu.

avrupa birliği gibi kuruluşlar işbirliği ve kapitalist rekabete adil şartlarla sınırlama getirme vaadiyle yükselseler de küreselleşmenin sömürücülüğüne alternatif olmaktan çok yardımcı olmuşlardır.

doğal olarak milliyetçilik yeniden yükselişe geçecektir. yoksa kime ne, suriye'de müslüman kardeşler mi esad mı kazanacak. hatta avrupa'nın takılmayı sevdiği insan hakları savunucusu rolüne göre esad'ı desteklemeleri lazım.

Ama milliyetçilik gereği ab topluca küreselleşmedeki payı için suriye halkını feda etti” (hgır, 2016).

Gösterge Zinciri: Milliyetçilik → Küreselleşme → Uluslararası Örgütler

Küreselleşmenin ulus-devletlere etkileri hakkındaki güncel tartışmalarda milliyetçilik ve millet kavramlarının gelecekteki yerlerini sorgulayan sorular ortaya çıkmaktadır. Bu tartışmalardan ilki, küresel çaptaki aktörler olan ulus-ötesi şirketler ve Dünya Bankası (WB), Birleşmiş Milletler (BM), Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü (NATO), Avrupa Birliği (BM) gibi uluslararası kurulaşlardan dolayı ulus-devletlerin birincil siyasal referans noktaları olmaktan çıktığını savunan görüştür (Hutchinson, 2008: 78). İkinci görüş ise, küreselleşmenin kapitalizm şemsiyesi altında yerel kültürleri, milliyetçiliği batılılaşma ve dolayısıyla türdeşleşmeye doğru şekillendirdiğini (Waters'dan akt. Özkırmılı, 2010: 116) varsayan düşünceleri kapsamaktadır. Umut Özkırmılı küreselleşme tartışmalarında her iki görüşün de tam anlamıyla dünyanın durumu hakkında yetkin bir varsayım olmadığını belirterek, Anthony Giddens'in yerel bağlılıklar ile uzak yerler arasındaki etkileşimini kavramlaştırdığı "zaman-uzam uzaklaşması" yaklaşımını önermektedir (Giddens'tan akt. Özkırmılı, 2010: 118). Giddens, yerel ile küreselin iç içe geçerek zamanın mekandan uzaklaşması sonucunda toplumlarda yerel alışkanlıkların büyük ölçüde çok uzaklardan belirlenmiş kurallara veya ölçütlere göre düzenlendiği yeni tür bir yaşam tarzının ortaya çıktığını vurgulamaktadır. Böyle bir toplumda birey geçmiş alışkanlıklarından dolayı bir yandan güvenliği için istikrarlı ilişkilere ihtiyaç duymayı hissederken, bir yandan da kendi elinde olmayan küresel boyuttaki istikrarsız bir düzenin içinde güvensiz olarak yaşamakta olduğunu hissetmektedir (Giddens, 2016: 109). Böyle ikircimli bir his anlamını, özellikle göçmenlik gibi etkileri zamanla hissedilen büyük demografik değişiklikler dönemlerinde, Batı Avrupa devletlerinde son yıllarda olduğu gibi artan sağ veya milliyetçi popülizm duygularında bulabilmektedir.

John Hutchinson ise küreselleşmenin yerel kültürler, etnik oluşumlar, milletler üzerindeki türdeşleştirici ya da yıkıcı etkilerini varsayan görüşlerin aksine, küreselleşmenin tarihsel geçmişine vurgu yaparak, türdeşleşmeden çok farklılaşma üreten dinamik bir süreç olduğunu vurgulamakta ve bu nedenle de

küreselleşmenin milli veya yerel kültürlerle yakınlaştıkça onların özgünlüklerine dönüştüğünü iddia etmektedir (2008: 84). Aynı zamanda bu süreçte milletlerin kimliklerini yeniden biçimlendirdiğini ve küreselleşmenin bir sonucu olarak göçmen ve mülteci hareketlerinin yaygınlaşması sonucunda milli azınlıklardaki görünürlüğün arttığını ve böylece milli kültürlerin çoğullaştığını belirtmektedir (Hutchinson, 2008: 81). Bu bağlamdan hareketle Nira Yuval-Davis (2008) yirmibirinci yüzyılda milliyetçiliğin gelişmesini yerellik, aidiyet ekseninde incelediği çalışmasında, göçmenliğin artışından dolayı çoğunluk tarafından oluşturulan yerellik söylemleri etrafında milliyetçiliğin giderek daha fazla “etnik temizlik” vurgusu yapacağını belirtmektedir.

Yirmibirinci yüzyılda milliyetçilik söyleminin yükselmesinin bir diğer nedeni küreselleşmeye bağlı olarak yerli veya milli ekonomideki sarsıntılardır. Ayrıca iş tanımları ve olanaklarının hızla gelişen teknolojiye ve artan kitlesel göçlerden etkilenecek değişmesi ve buna bağlı olarak yerel üretimdeki iş kayıplarının artması sonucunda görünürlüğü iyice artan küreselleşmenin yıkıcı etkileri etnisiteye dayalı milliyetçilik söylemlerinin artmasına yol açmaktadır (Özkırımlı, 2010: 121).

Dünyanın küresel hale gelişini ve geçmişteki büyük imparatorlukların, uygarlıkların daha sonra ise ulus-devletler ve özellikle on sekizinci yüzyılda dünya çapında gelişen ticaret şirketlerinin küresel çaptaki etkilerini hatırlatan ve küresel yerel etkileşimine daha olumlu ve postmodern bir tavırla bakan Roland Robertson’a göre küreselleşme, sadece son yüzyıla has bir özellik olarak etfedilmemesi gereken bir olgudur (1990: 21). Robertson küreselleşmeyi postmodernitenin nitelikleri ile ilişkilendirerek *globalization* yerine kendi türettiği *glocalization* kavramını önererek, küreselleşmenin yerel kültürlerle olan etkileşimine dikkat çekmektedir. Buna göre, küreselleşmenin yerel kültürlerle olan kompleks etkileşimine, kapitalizm, batı emperyalizmi, küresel medyanın yayılışı gibi tekil şemalardan bakmak yerine, alternatif şemalara odaklanmanın gerektiğini önermektedir. (1990: 28). Robertson’un işaret ettiği ve postmodern kültür olarak yorumlanabilecek küreselleşmenin kompleks yapısı kültürel

melezleşmeyi arttırmakta ve buna bağlı olarak kültürün çoğullaşmasına ve milletler arasındaki ayrımların muğlaklaşmasına neden olmaktadır (Scholte'den akt. Özkırımlı, 2010: 124). Bu bağlamdan hareketle Mike Featherstone'un postmodern zamanlar için önerisini düşünmemiz gerekmektedir. Featherstone küreselleşme olgusuna “homojen/heterojen, entegrasyon/disentegrasyon, birleşim/ayrışım” gibi moderniteden kalma zıtlıklardan bakmak yerine, kültürlerin hızlı değişimlerinin sonucunda ortaya çıkan mücadeleleri ve bağlılıkları anlamamız gerektiğini belirtmektedir (1997: 1). Bu mücadele girişimlerinin ve bağlılıkların çoğu ise eski dünya diye niteleyebileceğimiz modernitenin düzen arayışından kalma alışkanlıklardır. Bauman'ın deyişiyle, “bir kere kullanıldıktan sonra atılan ürünlerin doldurduğu, kimliklerin de kostüm değiştirmek gibi benimsenip atılabildiği bir dünyada” (2013: 130) belki de düstur edinmemiz gereken slogan “küresel düşün, yerel davran!” olmalıdır (Holton, 2005: 128).

SONUÇ

Postmodern düşünür Jean François Lyotard üst-anlatılara inanmazlık çağının gelişi olarak tanımladığı postmodernite döneminde bilgi ve teknoloji arasındaki ilişkinin değişiminin bir sonucu olarak, artık teknolojinin bilgiyi belirlemesinden bahsetmektedir. Lyotard'ın postmodern durum hakkındaki sorgulamalarından çıkardığı sonuç; teknolojinin yayılımı ve özellikle iletişim teknolojilerinin günlük hayatta bu kadar yaygın olarak kullanılması neticesinde herkesin bilgiye ulaşarak, onu istediği gibi yorumlayabilmekte oluşundan dolayı yerelliğin ve dil oyunlarının ön plana çıktığı, böylece anlatısal bilginin eski zamanlardaki gücüne kavuşarak bilimsel bilginin statüsünü yıkmaya başladığı bir çağda, toplumu pozitivist düşünce yapısıyla kurmuş ya da gelecekte bir gün kurmak için yaratılan ideolojilerin, bir diğer tanımlamayla üst-anlatıların önemlerini yitirmesidir (Lyotard, 1994). Üst-anlatıların geçerliliğini yitirmesiyle modernitenin hakikati arayışında dayattığı nesnel, bilimsel iddiaların uzlaşımından kurtulmuş olan küçük anlatılar önem kazanmakta, bundan dolayı kendi hakikatini kendi belirleyebilen, neyin söylenip neyin söylenmeyeceğine kendi karar veren, dolayısıyla da farklılıklara ve 'öteki'ye hoşgörüyle bakabilen yerel anlatılara yer açılmaktadır. Böylece Bauman'ın ileri sürdüğü gibi, "yasa koyucular" işlevini yitirerek, toplumlar arasındaki ilişkileri daha hoşgörüyle olabilmelerini sağlayacak "yorumcular"ın devri başlayacaktır. Dolayısıyla her iki düşünürde postmodern dönem ile birlikte demokrasinin kendini farklılaşmış kimliklere, yeni perspektiflere, çoğulcu söylemlere adapte edebileceği yeni bir diyalog ortamının çıkma umudunu beslemektedirler (Kumar, 2005: 156-157).

Bu umuda rağmen, postmodern bilgi durumunun kültürel alandaki durumu algılayışı, basit mesajında gayet çıktır: Ne olsa gider! (*anything goes*) (Heller & Feher, 1993: 200). Bu mesajın göndergesi, üniversitelerde bilginin, evrensel değerler üretmek için aranması gerekirken, uzmanlara satılacak bir performans değerlendirilmesine dönüştüğü (Lyotard, 1997:106-107) bir dünyaya çok açık olarak bir başkaldırıdır. Ancak bu mesajın başkaldırısı ne politik ne de

apolitiktir; bu mesaj tüm ayrımları ilgisiz hale getiren kültürel bir hareketin sloganıdır (Heller & Feher, 1993: 201). Dolayısıyla bu başkaldırıda topluluk yerine bireysel anlatılar her zaman en ön saftadır. Bu da bir yandan demokratik çoğulluğu isterken, bir yandan pragmatizmin belirsiz sınırından kolayca içeri girebilen postmodern insanı karışımıza çıkarmaktadır. Bunun nedeni, kimlik inşalarına yoğunlaşılın, dağınık, herkesin kendi derdinde olduğu, herhangi bir belirlenmiş kültürel kalıptan ziyade devamlı olarak alternatif kültürlere yoğunlaşıldığı, “kimsenin toplumsal bağlamda ortaya çıkan bir sorun etrafında birleşemediği bir çağda,” seçilmesi gittikçe zorlaşan alternatif anlatıların içinde yaşamakta olan bireylerin giderek daha fazla kendi çıkarlarına odaklanmalarıdır. Bundan dolayı demokrasinin yaşanmasından, kültürel ve bireysel alana kadar gittikçe her alanı kendi çıkarları uğrına şekillendiren piyasa ekonomisi, özgürlüğün de ana dayanağı haline gelmektedir (Bauman, 2018: 321). Fredric Jameson postmodernist kuramı, yaşadığımız çağın moderniteyi buharlaştıran sıcaklığını ölçmeye yarayan bir termometre olarak betimlerken (Jameson, 2011: 11), tam da Bauman’ın belirttiği gibi, ‘postmodern’ çağı yalnızca, piyasa ekonomisinin her şeyi metalaştırdığı kültürel bir kopuş olarak görmektedir. Bu nedenle postmodern dönemde yaşanan özgürlüklerin gerçek bir özgürlüğe olan dönüşümü ekonominin döngüsel akım diyagramında sürdürmesinden dolayı, kendi eksenini etrafındadır.

Ayrıca evrensel anlatıları kabul etmeyen postmodernizmin özgürleştirici doğası ile pragmatizmin yıpratıcı doğasının belirsiz sınırlarında gezinerek özgürlüğün tadını çıkarmaya çalışmanın sorunlarına boyun eğmekteyiz. Bu sorunlar küresel çapta kendini gösteren milliyetçiliğin ve otoriterizmin artmasında olduğu gibi siyasi ve iklim krizi gibi dünyamızın geleceğini daha vahim ölçüde ilgilendiren meseleleri de kapsayacak kadar bireyin tek başına içinden çıkamayacağı genişliktedir. Ancak işin en düşündürücü tarafı çoğulculuğun, çoğul söylemlerin bu kadar talep gördüğü ve hiç olmadığı kadar hoşgörülle bakıldığı bir çağda, karşılaşılan sorunlara ortak bir cevap bulamayışımızdır. İçinde yaşadığımız gerçeklere ortak bir cevap ararken bulduğumuz cevapların bizi gerçek-ötesi (*post-truth*) kavramına götürmesi ise, tam da ironik olarak adlandırılan döneme

yaraşır şekilde ‘ironik’ bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Bu gerçek insanların pragmatizmin sınırlarında daha çok gezdiğine dair bir işaret olarak değerlendirilebilir. Oysa yapılması gereken, Chantal Mouffe’nin yapısökümü ve postmodern çağ arasındaki ilişkisiyi değerlendirmesinde belirttiği gibi, “(...) çoğulcu bir toplumun barındırdığı seslerin çoğulluğuna ve bu farklılıklar ağının içerdiği iktidar yapısının karmaşıklığına karşı daha duyarlı olmaktır” (2016: 23).

Yukarıdaki satırlar bu tezin konusunun çıkış noktasını oluşturan düşüncelerin bir özetidir. Bu düşüncelerden hareketle, sınırları belli olan kavramların günümüzdeki çoğulcu anlamlamlandırmalarının içine gömülü hiyerarşik öğeleri bulabilmek ve böylece Türkiye’de tortullaşmış ve kültürel türdeşliği amaçlayan iki anlatıyı yapısöküme uğratarak, postmodern demokratik üslubun oluşması için öncelik oluşturan parçalanma ve çoğulculuğun altının çizilmesi ve herhangi bir merkezileştirici gücün yokluğuna dikkatlerin çekilmesi konusunda teorik bir haritanın ortaya çıkarılabilmesi amaçlanmıştır. Tezde bu amaca uygun olarak, postmodern bir duruşun gerektirdiği gibi, Kemalizm ve milliyetçilik anlatılarının altındaki hiyerarşik yapılara ulaşabilmek için, postmodern bir mecra olan Ekşi Sözlük’ten seçilen metinlerin ilettiği kavramlar üzerinden yeni kavramlara geçerek görecelilik, çoğulluk, öznellik ön plana çıkarılmaktadır. Bu sonuca ulaşabilmek için yöntem olarak, Jacques Derrida’nın metne karşı okuma öncelik tanıdığı ve anlamın göreceliliğini, anlamın bireyden bireye değişebilmesini sağlayan ve postmodern düşünürler tarafından da büyük ölçüde kabul edilen (Şeylan, 1999: 178) yapısöküm okuma tekniği ile postmodern bir söylem analizi oluşturulmaya çalışılmıştır.

Sonuç olarak Kemalizm ve milliyetçilik üst-anlatılarına dair girilen Ekşi Sözlük *entry* örneklerinden okur perspektifinden, yani tez yazarının perspektifinden sökülen kelimelerin göstergelerinden, ‘izolasyonist, liberalizm, Atatürkçülük, neo-liberalizm, küreselleşme, muhafazakârlık, din, tekno-muhafazakarlık, avamileşme, uluslararası örgütler, militarizm, otoriteryanizm, doktrin’ kavramlarına ulaşılmıştır. Ulaşılan göstergeler zincirinden yine Derrida’nın kavramlaştırmasıyla, ‘saçılma’ yapılarak metinlerden ilk bakışta çıkarılması

mümkün olamayacak anlamlara ulaşılmaya çalışılmıştır. Böylece toplumumuzda hala çoğu insan için dogma kabul edilen bu iki kavramın altı oyularak, daha önceden de belirtildiği gibi demokrasinin gerektirdiği farklı çoğul okumalara alan açılması sağlanmaya, bir yandan da postmodern dönemde artık kabul görmemeye başlayan üst-anlatıların neliği ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Ele alınan üst-anlatılar kendi söylemlerini modern paradigmadan kalma hiyerarşik ikiliklerle sürdürmekte, ancak bu defa sadece ekonominin gittiği güzergâha göre biçimlendirilmektedirler. Bunun bir sonucu olarak da kültürel metalaşmanın, teknolojinin ve küreselleşmenin hiç olmadığı kadar hızlı gelişmesinin ardında anlamlarını yitirmektedirler. Özellikle sanayisi gelişmemiş toplumlarda yaşadığı çağın kültürel mantığını algılayamadan pragmatizme teslim olmuş kitlelerin seçtiği siyasi iktidarlar bir yandan kendilerini küresel ekonominin gerektirdiği toplumsal koşullara uydurmaya çalışırken, diğer yandan kendinden olmayanı, azınlıkları ve ‘marjinal’ olarak nitelediklerini dışlayarak, toplumu tek bir anlatı etrafında birleştirmeye çalışmaktadır. Bunun sonucunda ise, iktidarların son yıllarda küresel çapta meydana gelen isyanlarla, büyük çaplı göçlerle etkilenerik iyice daralan bir alanda, küresel ekonomik düzenin izin verdiği ölçüde uyguladıkları söylem ve politikalar ile totalitarizme doğru evrimleşmeleri görülmektedir.

Postmodern dönemde çokkültürlü toplumsal yapıların hız kazanmasına, özellikle de gelişmekte ya da az gelişmiş ülkelerdeki demokrasi krizlerine bağılı olarak örnekleri giderek artan otoriter yönetim anlayışlarına karşı siyasi kararlarda çoğul söylemlerin artması beklenirken, tam tersine etnik azınlıklar, dışlanmışlar, “marjinal” olarak nitelenenler, toplumsal cinsiyet söylemi etrafında savaşım verenlerin vb. grupların sesleri ya duyulmazlıktan gelinmekte ya da toplumsal dönüşümlere istedikleri katkıları yapmaları engellenmektedir. Bundan dolayı yirmi birinci yüzyılda karşımıza çıkan en önemli problem, kültürel ve çoğulcu bir topluma karşın, siyasi parametrelerin bir özne olarak bireye karşılık verememesidir. Böylece “toplumsal olarak yaşanan krizleri bireyler içselleştirmekte” (Touraine, 2017b: 417) ve bu krizlerden çıkabilmeyi sağlayacak

kapsayıcı herhangi bir anlatı, bir diğer deyişle kökleşmiş siyasi bariyerleri aşacak bir ideoloji bulamaktadırlar. Bunun bir nedeni, üst-anlatılara karşı olan inanmazlıksa, diğer bir nedeni de buna bağlı olarak oluşan ideolojik boşluktan faydalanan yararcı ekonomik politikalar tarafından ele geçirilen hayatın dönüşümleri ve gerçekliğidir (Touraine, 2017a: 366).

Neo-liberal ekonominin dönüştürdüğü gerçekliklerden biri, günümüzde devlet politikalarının artık modernite dönemindeki gibi sivil toplumu üstte tutan modellerden ziyade, diğer devletlerle girdikleri ekonomik rekabet içerisinde tıpkı küresel şirketlerin yönetim mantığının kurallarını izleyen ve ona göre organize olan modelleri izlemeleridir. Bundan dolayı, örneğin, ilerleme fikri gibi toplumun genel çıkarlarını koruyan anlatılar da arka planda kalmaktadır (Touraine, 2017a: 367). Dolayısıyla ilerleme fikrinden doğan veya toplumu türdeleştirmeye götüren ideolojiler – milliyetçilik ve Kemalizm gibi – bireyin özgürleşimini sağlamamakta, aksine artık miadını doldurmuş bir sisteme aidiyetlerini pekinleştirmektedir. Türkiye gibi, demokrasinin toplumu siyasi erke göre tasarlanması için kullanıldığı, egemen sistemin boğucu olduğu toplumlarda yeni siyasal aktörlere ihtiyaç vardır. Ancak bu yeni siyasal aktörlerin oluşumu modern bilgi paradigmasının ürettiği herhangi bir anlatı etrafında birleşen veya onu takip eden bir ideoloji dolayımıyla yaratılamaz. Bunun nedeni toplumsal ve siyasal eylemi yönlendirebilen veya kendini işçi sınıfı gibi sosyo-ekonomik bağlamda tanımlanmış sınıflara dayandıran ideolojilerin artık toplumu ikna edici ve etrafında toplayabileceği bir gücü kalmamış olmasıdır (Touraine, 2017b: 418). Bunların yerine, postmodern dönemin bireysel düzeyde yaşattığı krizden çıkmanın yolu olarak izlenmesi gereken strateji, tıpkı Lyotard'ın da belirttiği gibi, küçük anlatıların, yerel ve azınlık anlatılarının, parçalar halindeki toplumsal grupların siyasi arenada daha fazla temsil edilmesinin yollarını bulmaktır. Buna ulaşabilmenin ilk koşulu ise bireyin içinde kayıtsızca gezindiği pragmatizmin sınırlarından kurtulması, küçük anlatıların oyuncularını ve azınlıkların anlatılarını kabul ederek, demokrasinin kendisini artık indirgenemez olan çoğulculuğa adapte olmasını (Kumar, 2005: 153) sağlaması için mücade vermesidir. Alain Touraine'nin (2017a) umut ettiği gibi, ancak o zaman hem

ekonomik erkin, hem de otoritaryanizmin üstesinden gelinerek, “öznenin gerçek özgürlüğü” sağlanabilecektir.

Son söz olarak; Türkiye’nin daha fazla özgürlüğe sahip bir ülke olabilmesi için, siyasi söylem dilini tarihten devşirilen basmakalıp anlatıların kutuplaştırıcı dilinden oluşturmak yerine; bu ülkede sesini duyuramayan veya kendini ifade edebileceği kısıtlı alanlarda yaşamak zorunda hisseden, farklı etnik, cinsel, politik kimliklere sahip insanların söz ve yaşam alanlarının genişletilmesi gerekmektedir. Sorunların çözümü, Cumhuriyet’in ilk yıllarından beri süregelenekte olan anlatıların görme alanımızı daraltan şemsiyelerini bir kenara bırakarak, çoğulculuğu yadsımayan ve daha fazla özgürlük vadeden yeni anlatılar bulabilmektir. Bunu yaparken de dikkat etmemiz ve yeniliklere açmamız gereken en önemli olgu kullandığımız dil olmalıdır. Gündüz Vassaf’ın hayatın diyalektiğinden çıkarttığı “cehennem” güzellemesinde, suskunluğu ‘söz’ün önüne koyması gibi (2018: 34), anlatıların sıklaştırdığı kolektif düşüncenin önüne bireysel anlatıları koymalıyız. Ancak o zaman postmodern zamanların özgürleştirici gücünün farkına varıp, farklılıklara daha duyarlı olan anlatılar ile daha özgür bir toplum içerisinde yaşayabiliriz.

KAYNAKÇA

- AÇIKEL, F.: “Devletin Manevi Şahsiyeti ve Ulusun Pedagojisi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, Yay. Haz.: T. Bora, 5 bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 117-139.
- ADORNO, T. W.
HORKHEIM
ER, R. M.:
2010 **Aydınlanmanın Diyalektiği**, Çev: E. Ö. Nihat Ülner, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.
- ADORNO, T. W.: 2017 **Minima Moralia: Sakatlanmış Yaşamdan Yansımalar**, Çev: A. D. Orhan Koçak, 9. bs., İstanbul, Metis Yayınları.
- AKARSU, B.: 2017 **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 16.bs., İstanbul, İnkılap Kitabevi.
- AKAY, A.: 2008 **Hece Dergisi**, Düşünce, Edebiyatta, Sanatta Modernizmden Postmodernizme Özel Sayısı, Ankara, Hece Yayıncılık, s. 630-633.
- AKÇAM, T.: 2017 “Türk Ulusal Kimliği Üzerine Bazı Tezler”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, Yay. Haz.: T. Bora, 5. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 52-62,.
- AKDEMİR, F.: 2011 “Rorty'nin Felsefesinde Dil-Gerçeklik İlişkisinden Hareketle Postmodernizmin Temellendirilmesi ve Bu Temellendirmeye Yöneltilen Eleştiriler”, **VIII. Ulusal Sempozyumu: Bilim, Felsefe ve Sanatta Postmodern Yaklaşımlar**, Yay. Haz.: A. Yemişçi, B. Atak, İstanbul, İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, s. 39-45.
- AKMAN, A.: 2017 “Milliyetçilik Kuramında Etnik/Sivil Milliyetçilik Karşıtlığı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, Yay. Haz.: T. Bora, 5. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 81-90.
- AKYÜREK, S.,
KOYDEMİR
, S.,
ATALAY,
E.,
BIÇAKSIZ,
A.: 2014 **Sivil - Asker İlişkileri ve Ordu - Toplum Mesafesi**, Ankara, Bilgesam Yayınları.

- ALAKEL, M.: 2011 “İlk Dönem Cumhuriyet Türkiye’si Ulus İnşası Sürecinde Milliyetçilik ve Sivil-Etnik İkilemine Dair Teorik Tartışmalar”, **Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi**, 5/9, s. 1-30.
- ALTINAY, A. G., BORA, T.: 2017 “Ordu, Militarizm ve Milliyetçilik”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, Yay. Haz.: T. Bora, 5. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s.140-154.
- ALTUĞ, T.: 2013 **Dile Gelen Felsefe**, 3. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- ANAKHA.: 2006 “Milliyetçilik” (Çevrimiçi), <https://eksisozluk.com/milliyetcilik--59967?p=5>, 2 Mayıs, 2019.
- ANDERSON, B.: 2004 **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Çev.: İ. Savaşır, 3. bs., İstanbul, Metis Yayınları.
- ANDERSON, W. T.: 1995 “Introduction: What's Going On Here?”, **The Truth About The Truth: De-confusing and Re-constructing the Postmodern World**, Ed. W. T. Anderson, s. 1-11, New York, G.P. Putnam's Sons.
- ANLI, Ö. F.: 2010 “Üst-Anlatılara ‘İnanmazlık’ Çağında Bilimin Olanacağı”, **Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2/1, s. 37-62.
- ASLAN, S., YILMAZ, A.: 2003 “Modernizme Bir Başkaldırı Projesi Olarak Postmodernizm”, **Modernite’den Postmodernite’ye Değişim**, Yay. Haz.: C. C. Aktan, Konya, Çizgi Kitabevi.
- ATAY, T.: 2017 “Gelenekçilikle Karşı-Gelenekçiliğin Gelgitinde Türk "Gelenekçi" Muhafazakârlığı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, Yay. Haz.: A. Çğdem, 5. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 154-178.
- ATEŞ, T.: 2015 “Kemalizm ve Özgünlüğü”, **Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, Yay. Haz.: A. İnel, 8.bs.,, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 317-322.

- AYDIN, H.: **Postmodernizm, Dayandığı İlkeler ve Bilim Felsefesi**, 2018 (Çevrimiçi),
https://www.academia.edu/5279471/POSTMODERN%C4%B0ZM_VE_B%C4%B0L%C4%B0M_FELSEFES%C4%B0?auto=download%20adresinden%20al%C4%B1nd%C4%B1.
- AYDIN, M.: “Postmodernizm ve Eleştiri” **Hece Dergisi**, Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Modernizmden Postmodernizme Özel Sayısı, Ankara, Hece Yayıncılık, s. 34-46.
- BAKER, U.: “Muhafazakâr Kısve”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, Yay. Haz.: A. Çiğdem, 6. bs., İstanbul, İletişim Yayınları s. 101-104.
- Balkır, G.: “Modernizm-Postmodernizm Kaosunda Hukukun Gelecek”, **VIII. Ulusal Sempozyumu: Bilim, Felsefe ve Sanatta Postmodern Yaklaşımla**, Yay. Haz.: A. Yemişçi, B. Atak, s. 171-186, İstanbul, İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları
- BAUDRILLA RD, J.: 1987 “Modernity”, **Journal Publishing Service**, (Çevrimiçi), <https://journals.uvic.ca/index.php/ctheory/article/view/14153/4929>, 25 Mart 2019.
- BAUMAN, Z.: 2003 **Yasa Koyucular ile Yorumcular**, Çev.: K. Ataka, İstanbul, Metis Yayınları.
- BAUMAN, Z.: 2012 **Akışkan Aşk**, Çev.: I. Ergüder, 2. bs., İstanbul, Versus Kitap Yayınları.
- BAUMAN, Z.: 2013 **Postmodernizm ve Hoşnutsuzlukları**, Çev.: İ. Türkmen, 2. bs., İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- BAUMAN, Z.: 2014 **Modernlik ve Müphemlik**, Çev.: İ. Türkmen, 2. bs., İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BAUMAN, Z.: 2016 **Postmodern Etik**, Çev.: A. Türker, 3. bs., İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BAUMAN, Z.: 2017 **Akışkan Modernite**, Çev: S. O. Çavuş, 2. bs., İstanbul, Can Yayınları.
- BAUMAN, Z.: 2018 **Parçalanmış Hayat**, Çev: İ. Türkmen, 3. bs., İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- BELGE, M.: 2015 “Mustafa Kemal ve Kemalizm”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, Yay. Haz.: A. İnsel, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 29-43.
- BELGE, M.: 2017 “Muhafakârlık Üzerine”, **Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafakârlık**, Yay. Haz.: A. Çiğdem, 6. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 92-100.
- BELL, D.: 1999 **The Coming of Post-industrial Society**, New York, Basic Books.
- BELL, D.: 2013 **İdeolojinin Sonu**, Çev.: V. Hacıoğlu, Ankara, Sentez Yayıncılık.
- BERMAN, M.: 2013 **Katı Olan Her şey Buharlaşıyor**, Çev.: Ü. Altuğ, B. Peker. İstanbul, İletişim Yayınları.
- BEST, S., KELLNER, D.: 2016 **Postmodern Teori**, Çev. M. Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- BORA, T.: 2017 **Cereyanlar Türkiye'de Siyasi İdeolojiler**, İstanbul, İletişim Yayınları
- BORA, T., ERDOĞAN, N.: 2017 “Muhafazakâr Popülizm”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, Yay. Haz.: A. Çiğdem, 6. bs., , İstanbul, İletişim Yayınları, s. 632-644.
- BORA, T., TAŞKIN, Y.: 2015 “Sağ Kemalizm”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Tarihi: Kemalizm**, Yay. Haz.: A. İnsel, 8. bs., , İstanbul, İletişim Yayınları s. 529-545.
- BOYD, D.: 2011 “Social Network Sites as Networked Publics: Affordances, Dynamics, and Implications”, **A Networked Self: Identity, Community, and Culture on Social Network Sites**, Ed. Z. Papacharissi, New York, Routledge s. 39-58.
- BOZKURT, M. E.: 2015 “İhtilal Nedir?”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, Yay. Haz.: A. İnsel, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları s. 673-676.
- BULLSHIT.: 2006 “Kemalizm”, **Eksi Sözlük**, <https://eksisozluk.com/kemalizm--140969?p=3>, 30 Nisan 2019.
- CALHOUN, C.: 2007 **Milliyetçilik**, Çev.: B. Sütçüoğlu, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- CALINESCU, M.: 2017 **Modernliğin Beş Yüzü**, Çev.: S. Gürses, İstanbul, Küre Yayınları.
- CANPOLAT, N.: 2005 “Bilginin Arkeoloğu Michel Foucault”, **Kadife Karanlık**, Yay. Haz.: N. Rigel, G. Batuş, G. Yücedoğan, B. Çoban, 2. bs., İstanbul, Su Yayınevi s. 75-138.
- CARSAMB, A.: 2006 “Milliyetçilik”, **Ekşi Sözlük**, <https://eksisozluk.com/milliyetcilik--59967?p=5>, 5 Mayıs 2019.
- CASTELLS, M.: 2008 **Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür**, Cilt: Ağ Toplumunun Yükselişi, Çev.: E. Kılıç, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- CEVİZCI, A.: 2017. **Felsefe Tarihi**, İstanbul, Say Yayınları.
- CHEN, K. H.: 2005 “Post-marxism: Between/Beyond Critical Postmodernism and Cultural Studies”, **Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies**, Ed. D. Morley, K.-H. Chen, London, Routledge, s. 307-323.
- CONNOR, S.: 2015 **Postmodernist Kültür: Çağdaş Olanın Kuramlarına Bir Giriş**, Çev.: D. Şahiner, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- COPEAUX, E.: 2017 “Türk Milliyetçiliği: Sözcükler, Tarih, İşaretler”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, Yay. Haz.: T. Bora, 5.bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 44-52.
- ÇABUKLU, Y.: 2004 **Postmodern Toplumda Kriz ve Siyaset**, İstanbul, Kanat Kitap.
- ÇAĞAN, K.: 2008 “Sosyal Bilimler ve Postmodernizm”, **Hece Dergisi**, Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Modernizmden Postmodernizme Özel Sayısı, Ankara, Hece Yayıncılık, s. 142-151.
- ÇELA, E.: 2015 “Social Media as a New Form of Public Sphere”, **European Journal of Social Sciences Education and Research**, 2/3, s. 195-200.
- ÇELEBI, V.: 2013 Michel Foucault’da Bilgi, İktidar ve Özne İlişkisi”, **Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi**, (Çevrimiçi), http://www.sobiad.org/eJOURNALS/dergi_SBD/index.html, 5 Şubat 2019.

- ÇELİK, N. B.: 2015 “Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, Yay. Haz.: A. İnel, 8 bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 75-91.
- ÇİĞDEM, A.: 1997 **Bir İmkân Olarak Modernite Weber ve Habermas**, İstanbul, İletişim Yayınları.
- ÇİĞDEM, A.: 2017 **Aydınlanma Düşüncesi**, İstanbul, Dedelus Yayınevi.
- ÇOBAN, B.: 2009 “Medya, Resmi Tarih ve Milliyetçilik”, **Medya Milliyetçilik Şiddet**, Yay. Haz.: B. Çoban, İstanbul, Su Yayınları, , s. 29-61.
- DENZIN, N. K.: 1986 “Postmodern Social Theory”, **American Sociological Association**, (Çevrimiçi), <http://www.jstor.org/stable/201888>, 15 Ocak 2018.
- DESTAIN, C.: 2010 **Aydınlanma**, Çev.: İ. Yerguz, İstanbul, Cumhuriyet Kitapları.
- DEVECİ, C.: 2011 “Foucault'nun İktidar Kavramsallaştırmasında Siyasal Boyutun Ayırıştırılmazlığı”, **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, 9, 4 bs., Ankara, Doğu Batı Yayınları, s. 25-43.
- DIDEROT, D.: 2016 **Felsefe Konuşmaları**, Çev., A. Cemgil, 2. bs., İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları.
- DIJK, J. V.: 2016 **Ağ Toplumu**, Çev.: Ö. Sakin, İstanbul, Epsilon Yayınevi.
- DIJK, T. V.: 2003 “Söylem ve İdeoloji: Çok Alanlı Bir Yaklaşım”, **Söylem ve İdeoloji: Mitoloji - Din – İdeoloji**, Yay. Haz.: B. Çoban, Z. Özarslan, İstanbul, Su Yayınları, s. 13-112.
- DILAZER: 2014 “Kemalizm”, **Eksi Sözlük**, <https://eksisozluk.com/kemalizm--140969?p=40>, 19 Nisan 2019.
- DIREK, Z.: 2012 “Derrida ve Sorumluluk Olarak Avrupa Fikri”, **Cogito Dergisi**, 47-48, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, s. 213-222.
- DOYURAN, L.: 2018 “Medyatik Bir Çalışma Alanı Olarak Eleştirel Söylem Çözümlemesi (Televizyon Dizileri Örneğinde)”, **Erciyes İletişim Dergisi**, 5/4, s. 301-323.

- ENZOROLA N.: 2017 “Kemalizm”, **Ekşi Sözlük**, <https://eksisozluk.com/kemalizm--140969?p=69>, 1 Mayıs, 2019.
- ERDOĞAN, İ., ALEMDAR, K.: 2002 **Öteki Kuram: Kitle İletişime Yaklaşımların Tarihsel ve Eleştirel Bir Değerlendirilmesi**, Ankara, Erk Yayınları.
- ERDOĞAN, N.: 2015 "Neo-Kemalizm, Organik Bunalım ve Hegemonya", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, Yay. Haz.: A. İnşel, 8 bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 584-591.
- ERKİLET, A.: 2008 “Postmodernizmin Fırsatları ve Açmazları: Kime Göre, Kimin İçin? ”, **Hece Dergisi**, Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Modernizmden Postmodernizme Özel Sayısı, Ankara, Hece Yayıncılık, s. 82-88.
- FEATHERS TONE, M.: 1997 “Global Culture: An Introduction”, **Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity**, Ed. M. Featherstone, 7. bs., London, SAGE Publications, p. 1-14.
- FERGUSON, H.: 2006 **Phenomenological Sociology Experience & Insight in Modern Society**, London, SAGE Publications.
- FISCHER, E.: 2010 **Sanatın Gerekliği**, Çev.: C. Çapan, 11. bs., İstanbul, Payel Yayınevi.
- FLICHY, P.: 2006 “New Media History”, **The Handbook of New Media**, Ed. L. A. Lievrouw, S. Livingstone, Student Edition, London, Sage Publications, p. 187-204.
- FOUCAULT, M.: 2007 “Aydınlanma Nedir?”, **Toplumbilim Dergisi**, Çev.: E. Özgül, Ö. Oğuzhan, Aydınlanma Özel Sayısı (11), 2. bs., İstanbul, Bağlam Yayıncılık, s. 69-76.
- FOUCAULT, M.: 2015 **Biyopolitikanın Doğuşu (1978 – 1979)**, Çev.: A. Tayla, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- FOUCAULT, M.: 2016 **Entelektüelin Siyasi İşlevi**, Çev.: Işık Ergüden, 4. bs., İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- FOUCAULT, M.: 2016 **Özne ve İktidar**, Çev.: I. Ergüden, O. Akınhay, Yay. Haz.: Ferda Keskin, 5. bs., İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- FUCHS, C.: 2016 **Sosyal Medya - Eleştirel Bir Giriş**, Çev.: İ. K. Diyar Saraçoğlu, Ankara: Nota Bene Yayınları.

- GAY, P.: 1996 **The Enlightenment an Interpretation: The Rise of Modern Paganism**, Vol. 1, New York, W. W. Norton & Company
- GELLNER, E.: 1992 **Uluslar ve Ulusçuluk**, Çev.: B. E. Bahar, & G. G. Özdoğan, İstanbul, İnsan Yayınları.
- GIDDENS, A. 2016 **Modernliğin Sonuçları**, Çev.: E. Kuşdil, 7. bs., İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- GIDDENS, A., SUTTON, P. W.: 2016 **Sosyolojide Temel Kavramlar**, Çev.: A. Esgin, 2. bs., İstanbul, Phoenix Yayınevi.
- GOTTDIEN ER, M.: 2005 **Postmodern Göstergeler: Maddi Kültür ve Postmodern Yaşam Biçimleri**, Çev.: E. Cengiz, H. Gür, A. Nur, İstanbul, İmge Kitabevi.
- GÖÇEK, F. M.: 2017 "Osmanlı Devleti'nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, Yay. Haz.: T. Bora, 5. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 63-76.
- GÖLE, N.: 2004 "Batı-Dışı Modernlik Uzerine Bir İlk Ders", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, 2, Ankara, Doğu Batı Yayıncılık, s. 65-74,.
- GÜLNAR, B., BALCI, Ş.: 2011 **Yeni Medya ve Kültürleşen Toplum**, Konya, Literatürk Academia Yayınevi.
- GÜNDÜZ, U.: 2017 "Toplumsal Hareketler, Sivil İtaatsizlik ve Sosyal Medya Yansımaları", **Sosyal Medya Araştırmaları 1: "Sosyalleşen Birey"**, Yay. Haz.: A. Büyükaslan, & A. Kırık, İstanbul, Çizgi Yayınevi, , s. 133-154.
- GÜNGÖR, N.: 2011 **İletişim, Kuramlar ve Yaklaşımlar**, Ankara, Siyasal Yayınevi.
- GÜR, T.: 2013 "Post-Modern Bir Araştırma Yöntemi Olarak Söylem Çözümlemesi", **Zeitschrift für die Welt der Türken**, 5, s. 185-202.
- GÜREL, E., & YAKIN, E.: 2007 "Ekşi Sözlük: Postmodern Elektronik Kültür", **Selçuk İletişim**, 4/4, s. 203-219.
- HABERMA S, J.: 2001 **İletişimsel Eylem Kuramı**, Çev.: M. Tüzel, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.

- HABERMA S, J.: 2003 **Kamusallığın Yapısal Dönüşümü**, Çev.: T. Bora, & M. Sancar, İstanbul, İletişim Yayınları.
- HARVEY, D.: 2014 **Postmodern Durum**, Çev.: S. Sarvan, 7. bs., İstanbul, Metis Yayıncılık.
- HASTINGS, A.: 1997 **The Construction of Nationhood : Ethnicity, Religion, and Nationalism**, Cambridge : Cambridge University Press.
- HEBDIGE, D.: 2005 “Postmodernism and ‘The Other Side’”, **Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies**, Ed. D. Morley, & K.-H. Chen, p. 174-200, e-kitap. ISBN 0-203-99326-8.
- HELLER, A., FEHER, F.: 1993 **Postmodern Politik Durum**, Çev.: Şükrü Argın, İstanbul, Öteki Yayınevi.
- HGZR.: 2016 “Milliyetçilik”, **Ekşi Sözlük**, <https://eksisozluk.com/milliyetcilik--59967?p=85>, 1 Mayıs 2019.
- HOBSBAW M, E. J.: 1993 **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik**, Çev.: O. Akınhay, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- HOLTON, R. J.: 2005 **Making Globalization**, New York: Palgrave Macmillan.
- HOLTZHAU SEN, D. R.: 2000 “Postmodern Values in Public Relations”, **Journal of Public Relations Research**, (Çevrimiçi), 12/1, p. 93-114, doi:10.1207/S1532754XJPRR1201_6
- HROCH, M.: 1996 “From National Movement to the Fully-Formed Nation: The Nation”, **Becoming National**, Ed. G. Eley, G. Suny, Oxford, Oxford University Press
- HUTCHINS ON, J.: 2008 “Milliyetçilik, Globalizm ve Medeniyetler Çatışması”, **21. Yüzyılda Milliyetçilik**, Yay. Haz.: U. Özkırımlı, Çev: Y. Başkavak, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 77-100.
- ILGIN, L.: 2003 “Söylem ve İdeoloji”, **Söylem ve İdeoloji: Mitoloji - Din – İdeoloji**, Yay. Haz.: B. Çoban, & Z. Özarslan, İstanbul, Su Yayınları.
- İNSEL, A.: 2015 “Giriş”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, Yay. Haz.: A. İnsel, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 17-27.

- İNSEL, A.: 2015 “Sunuş” **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, Yay. Haz.: A. İnsel, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 17-27.
- İTAATSIZ: 2003 “Kemalizm”, **Eksi Sözlük**, <https://eksisozluk.com/kemalizm--140969>, 25 Nisan 2019.
- JAMESON, F.: 2011 **Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantiğı**, Çev.: Nuri Plümer, Abdülkadir Gölcü, Ankara, Niregi Kitap.
- JANKOWSK I, N. W.: 2006 “Creating Community with Media: History, Theories and Scientific Investigations”, **The Handbook of New Media**, Ed., L. A. Lievrouw, S. Livingstone, Student Edition, London, Sage Publications, p. 55-74.
- JENCKS, C.: 1995 “What Is Post-Modernism?”, **The Truth About The Truth: De-Confusing and Re-Constructing the Postmodern World**, Ed., W. T. Anderson, New York, G.P. Putnam's Sons, p. 26-30.
- KAHRAMA N, H. B.: 2002 **Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye**, İstanbul: Everest Yayınları.
- KAHRAMA N, H. B., KEYMAN, E. F.: 2004 “Kemalizm, Oryantalizm ve Modernite”, **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, 2, Ankara, Doğu Batı Yayıncılık, s. 75-88.
- KANT, I.: 1996 “An Answer to the Question: What Is Enlightenment?” **What Is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions**, Ed. J. Schmidt, Los Angeles, University of California Press, p. 58-64.
- KARACASU ,B.: 2015 "Mavi Kemalizm" Türk Hümanizmi ve Anadoluçuluk”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, Yay. Haz.: A. İnsel, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 334-343.
- KAZANCIG IL, A.: 2009 “Devlet: Türk Modernliğinin Merkezi Aktörü”, **21. Yüzyıla Girerken Türkiye**, Yay. Haz.: S. Vaner, İstanbul, Kitap Yayınevi, s. 119-152.
- KEDOURIE, E.: 1961 **Nationalism**, London, Hutchinson & Co.
- KENNEDY, A. K., & SOMMERFE LDT, E. J.: 2015 “A Postmodern Turn for Social Media Research: Theory and Research Directions for Public Relations Scholarship”, **Atlantic Journal of Communication**, 23/1, s. 31-45.

- KILIÇ, S.: 2015 “Lyotard: Fark ve Çokluğun Anlatısı Postmodernite”, **Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi**, (Çevrimiçi), 3, s. 106-137, <http://dergipark.gov.tr/temasa/issue/23816/253731>.
- KILINÇ, N. T.: 2006 “Disiplin ve Güvenlik Düzeni Militarizm ve Milliyetçilik”, **Mesleki Sağlık ve Güvenlik Dergisi**, 27, s. 2-6.
- KOÇAK, C.: 2017 “Kemalist Milliyetçiliğin Bulanık Suları”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, Yay. Haz.: T. Bora, 5. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 37-43.
- KONGAR, E.: 2017 **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, 20. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Konyalı, B. Ş., 2008 “Büyük Anlatılar ve Postmodern Durum” **Hece Dergisi**, Düşünce, Edebiyatta, Sanatta Modernizmden Postmodernizme Özel Sayısı, Ankara, Hece Yayıncılık, s. 368-373.
- KÖKER, L.: 2007 **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, İstanbul, İletişim Yayınları.
- KÖKER, L.: 2015 “Kemalizm/Atatürkçülük: Modernleşme, Devlet ve Demokrasi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, Yay. Haz.: A. İnsel, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 97-112.
- KÖKER, L.: 2017 “Liberal Muhafazakârlık ve Türkiye”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, Yay. Haz.: A. Çiğdem, 6. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 274-289.
- Kumar, K.: 2005 **From Post-Industrial to Post-Modern Society: New Theories of the Contemporary World**, 2nd. ed., Oxford, Blackwell Publishing.
- KÜÇÜK, M.: 2018 “Postmodernin Modern Karakteri ya da Dönemleştirmenin İronisi”, **Modernite versus Postmodernite**, Yay. Haz.: M. Küçük, 8. bs., İstanbul, Say Yayınları, s. 27-65.
- KÜÇÜKAL KAN, G.: 2017 “Anlamların Yapısökümü: Haberi Derrida’dan Okumak”, **Yayınlanmış Doktora Tezi**, Erzurum, Atatürk Üniversitesi.
- KVALE, S.: 1995 “Themes of Postmodernity”, **The Truth About The Truth: De-Confusing and Re-Constructing the Postmodern World**, Ed. W. T. Anderson, New York, G. P. Putnam's Sons, p. 18-25.

- LIEVROUW, L. A.,
LIVINGSTONE, S.: 2006 “Introductions to the First Edition (2002) The Social Shaping and Consequences of ICTs”, **The Handbook of New Media**, Ed. L. A. Lievrouw, S. Livingstone, Student Edition, London, Sage Publications, p. 15-32.
- LÖWY, M.,
SAYRE, R.: 2016 **İsyan ve Melankoli**, Çev.: Işık, Ergüden, İstanbul, Alfa Yayınları
- LUKE, T. W.: 2006 “Power and Political Culture”, **The Handbook of New Media**, Ed. L. A. Lievrouw, & S. Livingstone, Student Edition London, Sage Publication, p. 163-183.
- LUNTLEY, M.: 1995 **Reason Truth and Self: The Postmodern Reconditioned**, London, Routledge.
- LÜKÜSLÜ, D.: 2011 “Bilişim Teknolojileriyle Örgütlenen Gençlik Hareketleri”, **Katılımın "e-hali": Gençlerin Sanal Alemi**, Yay. Haz.: A. T. Aydemir, İstanbul: Alternatif Bilişim Derneği, s. 48-67,
- LYOTARD, J. F.: 1994 **Postmodern Durum**, Çev.: A. Çiğdem, İstanbul, Vadi Yayınları.
- MAHÇUPYA N, E.: 1999 “Kemalizm, Pozitivizm ve İktidar Devlet/Ulema İlişkilerinde Modern Durum”, **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, 7, Ankara, Doğu Batı Yayıncılık., s. 107-125.
- MALPAS, S.: 2003 **Jean-François Lyotard**, London, Routledge.
- MANNHEIM, K.: 2002 **İdeoloji ve Ütopya**, Çev.: M. Okyayuz, Ankara, Epos Yayınları.
- MARDIN, Ş.: 2012 **Din ve İdeoloji** 21. bs., İstanbul, İletişim Yayınları.
- MARDIN, Ş.: 2017 **Türkiye'de Din ve Siyaset**, Yay. Haz.: M. Türköne, & T. Önder, 21. bs., İstanbul, İletişim Yayınları.
- MARSHAL, G.: 2005 **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev.: O. Akınhay, D. Kömürcü, 2. bs., Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- MAZICI, N.: 2015 “27 Mayıs, Kemalizm Restorasyonu mu?”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, Yay. Haz.: A. İnsel, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 555-558.

- MEGILL, A.: 1998 **Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida**, Çev.: T. Birkan, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları.
- MILLER, L. J.: 2000 “The Poverty of Truth-Seeking: Postmodernism, Discourse Analysis and Critical Feminism”, **Theory & Psychology**, (Çevrimiçi), 10, p. 313-352. doi:10.1177/0959354300103002
- MOLLAER, F.: 2011 “Klasik Muhafazakârlıktan Tekno-Muhafazakârlığa: Tanım Sorunları, Temeller ve Değişmeler”, **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, 58, Ankara, Doğu Batı Yayıncılık, s. 59-72.
- MOLLAER, F.: 2016 **Tekno-Muhafazakârlığın Eleştirisi: Politik Denemeler**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MOUFFE, C.: 2016 “Yapıbozum , Pragmatizm ve Demokrasinin Siyaseti”, **Yapıbozum ve Pragmatizm**, Yay. Haz.: C. Mouffe, Çev.: T. Birkan, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 7-24.
- MURPHY, J. W.: 2000 **Potmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri**, Çev.: H. Arslan, 2. bs., İstanbul: Paradigma Yayınları.
- MUSIL, R.: 2017 **Niteliksiz Adam**, Çev.: Ahmet Cemal, Cilt 1, 10. bs., İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları.
- MÜFTÜOĞLU, A.: 2008 “Tamamlanmamış Bütünlükler”, **Hece Dergisi**, Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Modernizmden Postmodernizme Özel Sayısı, Ankara, Hece Yayıncılık, s. 616-618.
- NUYEN, A. T.: 2004 “Lyotard’s Postmodern Ethics and Information Technology”, **Ethics and Information Technology**, 6, p. 185-191.
- ORAN, B.: 1999 “Kemalizm, İslamcılık, Küreselleşme”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, (Çevrimiçi), 54/2, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/ausbf/article/view/5000096505/5000089836>, 10 Şubat, 2019.
- ORANLI, İ.: 2018 “Biyo-Politikanın Doğuşu ve Foucaultcu Eleştirisi”, **Cogito Dergisi**, 57-58, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, s. 39-51.
- OSKAY, Ü.: 2003 “Önsöz”, **Söylem ve İdeoloji: Mitoloji - Din – İdeoloji**, Yay. Haz.: B. Çoban, Z. Özarslan, İstanbul, Su Yayınları, s. 9-11.
- ÖĞÜN, S. S.: 2012 “AKP ve Muhafazakârlık Tehlikesi”, **Radikal**, (Çevrimiçi), <http://www.radikal.com.tr/politika/akp-ve-muhafazakrlik-tehlikesi-1106407/>, 11 Mayıs 2019.

- ÖKSÜZ, H.: “Atatürkçülük ve Küreselleşme Sürecinde Türkiye”, **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 8/3, s. 81-92.
- ÖZKAZANÇ, A.: 2011 “Türkiye'nin Neo-liberal Dönüşümü ve Liberal Düşünce”, <https://www.academia.edu>, 6 Mayıs, 2019.
- ÖZKIRIMLI, Ü.: 2010 **Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar Eleştirel Bir Müdahale**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- ÖZKIRIMLI, Ü.: 2017 “Türkiye'de Gayriresmi ve Popüler Milliyetçilik”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, Yay. Haz.: T. Bora, 5. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 706-717.
- ÖZMAKAS, U.: 2011 **Metnin Dışında Bir şey Yoktur** <http://www.radikal.com.tr/kitap/metnin-disinda-bir-sey-yoktur-1041797/> (Çevrimiçi), 10 Mayıs 2019.
- PARLA, T.: 1992 **Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları**, 3. c., İstanbul: İletişim Yayınları.
- POE, M. T.: 2014 **İletişim Tarihi**, Çev.: U. Y. Kara, İstanbul, Isık Yayınları.
- POSTER, M.: 2006 “Culture and New Media”, **The Handbook of New Media**, L. Ed., A. Lievrouw, S. Livingstone, Student Edition, London, Sage Publications, p. 134-141.
- POSTER, M.: 2007 **The Mode Of Information: Poststructuralism and Social Context**, Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- RENAN, E.: 1996 “What Is a Nation?”, **Becoming National**, Ed., G. Eley, & R. G. Suny, Oxford, Oxford University Press, s. 42-55.
- REVEL, J.: 2012 **Foucault Sözlüğü**, Çev.: V. Urhan, İstanbul, Say Yayınları.
- SOLOMON, R. C.: 2013 **Felsefenin Kısa Tarihi**, Çev.: M. Topal, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları.
- ROBERTSON, R.: 1990 “Mapping the Global Condition: Globalization as the Central Concept”, **Theory Culture & Society Journal**, s. 15-30.
- ROSENAU, P. M.: 1998 **Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri**, Çev.: T. Birkan, Ankara, Ark Yayınları.

- ROTH, G.: 2006 “Rationalization in Max Weber’s Developmental History”, **Max Weber, Rationality and Modernity**, Ed. S. Whimster, S. Lash, Abingdon: Routledge, s. 75-91.
- RUSSEL, B.: 2001 **Batı Felsefesi Tarihi**, Çev.: M. Sencer, 3. c. İstanbul, Say Yayınları
- RUTLI, E. E.: 2016 “Derrida'nın Yapısökümü”, **Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi**, 5, s. 49-68.
- SAHAKIAN, W.: 1997 **Felsefe Tarihi**, Çev.: A. Yardımlı, 3 b., İstanbul, idea Yayınevi.
- SARUP, M.: 1997 **Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm**, Çev.: A. B. Güçlü, Ankara, Ark Yayınevi.
- SCHMIDT, J.: 1996 “What Is Enlightenment? A Question, Its Context, and Some Consequences”, **What Is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions**, Ed. James Schmidt, Los Angeles, University of California Press, p. 1-44.
- SIAPERA, E.: 2018 **Understanding New Media**, London, Sage Publications.
- SMITH, A. D.: 1994 **Milli Kimlik**, Çev.: B. S. Şener, İstanbul, İletişim Yayınları.
- SMITH, A. D.: 1996 “The Origins of Nations”, **Becoming National**, Ed. G. Eley, G. Suny, New York, Oxford University Press, p.106-131.
- SOUSA, F. J.: 2010 “Metatheories in Research: Positivism, Postmodernism, and Critical Realism”, **Organizational Culture, Business to Business Relationships, and Interfirm Networks**, Ed. A. G. Woodside, Bingley, Emerald Group Publishing, p. 455-503.
- ŞAKAR, C.: 2008 “Milliyetçiliğin İnşası Olarak: Millilik”, **Hece Dergisi**, Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Modernizmden Postmodernizme Özel Sayısı, Ankara, Hece Yayıncılık, s. 182-186.
- ŞAYLAN, G.: 1999 **Postmodernizm**, İstanbul, İmge Kitabevi Yayınları.
- ŞİMŞEK, M. E.: 2016 **Modernite, Postmodernite ve Bauman**, İstanbul, Belge Yayınları.

- TAŞKIN, Y.: 2015 “12 Eylül Atatürkçülüğü ya da Bir Kemalist Restorasyon Teşebbüsü Olarak 12 Eylül”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, Yay. Haz.: A. İnsel, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 570-583.
- TOURAINÉ, A.: 2017a **Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz?**, Çev.: O. Kunal, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- TOURAINÉ, A.: 2017b **Toplumların Sonu**, Çev.: O. Kunal, 5. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- TOURAINÉ, A.: 2018 **Modernliğin Eleştirisi**, Çev.: H. Tanrıöven, 11. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- TURAN, M.: 2011 **Postmodern Teori**, İstanbul, On İki Levha Yayıncılık.
- TURNER, B. S.: 2002 **Max Weber From History to Modernity**, London, Routledge.
- UÇAN, H.: 2008 “J. Derrida ve Dil Bağlamında Postmodernizm”, **Hece Dergisi**, Düşüncede, Edebiyatta, Sanatta Modernizmden Postmodernizme Özel Sayısı, Ankara, Hece Yayıncılık, s. 467-488,
- VARDAR, B.: 2001 **Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri**, İstanbul, Multilingual.
- VASSAF, G.: 2018 **Cehenneme Övgü: Gündelik Hayatta Totalitarizm**, Çev: Gençosman Z., Madra Ö., 35. bs., İstanbul, İletişim Yayınları.
- VURAL, M.: 2017 **Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık**, 4. bs. Ankara, Elis Yayınları.
- WEBER, M.: 2013 **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, Çev.: M. Köktürk, 2. bs. İstanbul, Bilgesu Yayıncılık.
- WEBSTER, F.: 2006a “The Information Society Revisted”, **The Handbook of New Media**, Ed., Lievrouw, S. Livingstone, Student Edition, London, Sage Publications, p. 443-456.
- WEBSTER, F.: 2006b **Theories of the Information Society**, Abingdon, Routledge.

- Yazarı Belirsiz: 2015 “Kaynakçaya Dair”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, Yay. Haz.: A. İnsel, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, s. 601-609.
- YEĞEN, M.: 2015 “Kemalizm ve Hegemonya?”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, Yay. Haz.: A. İnsel, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 75-91.
- YESEVİ, Ç. G.: 2018 **Türk Milliyetçiliği: Doğuşu, Yükselişi ve Siyasal Yansımaları**. İstanbul, Kripto Yayınevi.
- YUVAL-DAVIS, N.: 2008 “Aidiyetler: Yerlilik ile Diaspora Arasında”, **21. Yüzyılda Milliyetçilik** Yay. Haz.: U. Özkırımlı, Çev.: Y. Başkavak, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 139-158.
- ZEKA, N.: 1994 “Yolları Çatallanan Bahçe, Aynalı Gökdelenler, Dil Oyunları ve Robespierre”, **Postmodernizm**, Yay. Haz.: N. Zeka, İstanbul, Kıyı Yayınları, s. 7-30.
- 2019: **eksisozluk.com Traffic Statistics**, (Çevrimiçi), <https://www.alexa.com/siteinfo/eksisozluk.com>, 26 Şubat 2019
- 2019: **Ekşi Sözlük 20. Yıl Belgeseli 1. Bölüm: Başlangıç**, (Çevrimiçi), <https://www.youtube.com/watch?v=tENkclsn4JY>, 15 Nisan 2019.
- 2019: "Ekşi Sözlük", **Vikipedi Özgür Ansiklopedi**, (Çevrimiçi), https://tr.wikipedia.org/wiki/Ek%C5%9Fi_S%C3%B6zl%C3%BCk, 4 Mart 2019.
- 2019: "Sour Dictionary", **Wikipedia The Free Encyclopedia**, (Çevrimiçi), https://en.wikipedia.org/wiki/Ek%C5%9Fi_S%C3%B6zl%C3%BCK, 9 Mayıs 2019.
- 2019: “Doktrin”, **Türk Dil Kurumu - Tdk.** (Çevrimiçi), http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=%C3%96%C4%9ERET%C4%B0, 8 Mayıs 2019.