



KAHRAMAN İMGESİNİN SOSYOLOJİK SERÜVENİ

(Yüksek Lisans Tezi)

Özlem KUYU

Kütahya – 2019

T.C.
KÜTAHYA DUMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Sosyoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

KAHRAMAN İMGESİNİN SOSYOLOJİK SERÜVENİ

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi Gökhan GÖKTÜRK

Hazırlayan:

Özlem KUYU

Kütahya - 2019

Kabul ve Onay

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim/Anasanat Dalında YÜKSEK LİSANS
TEZİ ÇALIŞMA RAPORU olarak kabul edilmiştir.

Başkan..... (İmza)

Dr. Öğr. Üyesi Gökhan GÖKTÜRK

Üye..... (İmza)

Dr. Öğr. Üyesi Uğur DOLGUN

Üye..... (İmza)

Dr. Öğr. Üyesi Esra IŞIK

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

İmza

Doç. Dr. Ayhan KAHRAMAN

Enstitü Müdürü

Bilimsel Etik Bildirimi

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım “Kahraman İmgesinin Sosyolojik Serüveni” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

...../...../2019

Özlem KUYU

Özgeçmiş

05.10.1990 tarihinde Eskişehir'in Tepebaşı ilçesinde doğdu. İlköğretimini 23 Nisan İlköğretim okulunda, ortaöğretimini Adalet Ortaöğretim okulunda, lise öğrenimini ise Salih Zeki Anadolu Lisesinde tamamladı. 2014 yılında Anadolu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümünden, 2015 yılında Dumlupınar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünden mezun oldu. 2016 yılında Dumlupınar Üniversitesi Sosyoloji Anabilim Dalında yüksek lisansına başladı.

Bu çalışmanın gerçekleştirilmesinde, bana merak ve öğrenme isteği aşıl原因, sevgisini ve desteğini her daim hissettiğim, varlığına müteşekkire olduğum babam Cemil KUYU'ya;

Tarama ve araştırma sırasında ihtiyacım olan materyalleri kullanmamı sağlayan Anadolu Üniversitesi Kütüphanesi yönetimine;

Toplumsal ve tarihi olayları bilginin ışığında incelememi öğreten, kendisine ne zaman danışsam bana değerli bilgilerini ve kıymetli zamanını ayıran, sabırla ve ilgiyle bana faydalı olmak için elinden gelenin fazlasını yapan Dr. Öğretim Üyesi Gökhan GÖKTÜRK'e;

Emeği, sabrı ve teknik bilgisi ile hayatımı güzelleştirip kolaylaştıran Tolga ALAÇAM'a;

Teşekkürü bir borç bilirim...

ÖZET

KAHRAMAN İMGESİNİN SOSYOLOJİK SERÜVENİ

KUYU, Özlem

Yüksek Lisans Tezi, Sosyoloji Anabilim Dalı
Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Gökhan GÖKTÜRK
Haziran, 2019, 166 sayfa

Kahraman bir imge olarak, arkaik toplumların sözlü anlatısından günümüzün görsel anlatı biçimine kadar her daim varlık göstermektedir. Tarihsel dönemlerin hâkim gerçeklik algısına uyumlu olarak biçimlenen/yeniden yapılanan kahraman imgesi, bireylerin ve toplumların inşasında etkili olduğu ölçüde, kendisi de bireylerin ve toplumsalın değişimlerinden etkilenmektedir. Kahraman imgesinin, dönemsel gerçekliğin ışığında farklı biçimlere büründüğü görülmektedir. Mitsel, dini, modern ve modern sonrası gerçeklikte kahraman, dünyayı yorumlama ve dünyaya müdahale etme biçimlerine ışık tutmaktadır. Tıpkı kahraman imgesinin değişen biçimleri gibi, dünyaya müdahaledeki eylemselliğin içeriğinin de toplumsal gerçeklikle ilgili oluştuğu/değiştiği gözlenmektedir. Bu bağlamda kahraman imgesinin aldığı en yeni biçim olan ikonlaşan ve simülakra dönüşen anlık kahraman, günümüz gerçekliğinin içinde konumlanarak müdahalenin biçimsel değişimine ve mümkünlülüğüne yorum imkanı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kahraman, İmge, Gerçeklik Algısı, Dönüşüm.

ABSTRACT**SOCIOLOGICAL ADVENTURE OF HERO IMAGE****KUYU, Özlem****Master Thesis, Department of Sociology****Thesis Advisor: Asst. Prof. Gökhan GÖKTÜRK****June, 2019, 166 pages**

The hero as of an image, it have been present in the process from the verbal narrative forms of arcahaic societies to today's visual narrative form. The image of the hero shaped/reconstructed in accordance with the dominant reality perception of the historical periods is influenced by the changes of individuals and society as much as it is effective in the construction of individuals and societies. The image of the hero appears to take on different forms in the light of the periodic reality. Mythical, religious, modern, after modern reality, the hero sheds light on the ways in which the world is interpreted and interfered with the world. Just like the changing forms of the heroic image, it is observed that the content of the activism in the world is related to the social reality. In this context, the iconic and simulated momentary hero as an the most recent form of the hero image, which position within the reality of today offers the possibility of interpreting form change and possibility of the intervention.

Keywords: Hero, Imagery, Perception of Reality, Transformation.

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
TABLolar LİSTESİ.....	ix
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM TOPLUMSAL GERÇEKLİĞİN İNŞASINDA KAHRAMANIN İMGESEL KURULUŞU

1.1. İMGE OLARAK KAHRAMAN	5
1.2. GERÇEKLİĞİ ALGILAMA BİÇİMLERİ	8
1.3. KAHRAMAN İMGESİNİN ERKEN DÖNEMDE DÖNÜŞÜMÜ.....	11
1.3.1. Totemler ve Mitolojik Kahramanlar	13
1.3.2. Thales'ten Plotinos'a: Doğadan Bir'e.....	26
1.3.3. Tek Tanrılı Dinler'den Prens'e	35
1.3.4. Dünyaya İnen Kahraman	41
1.3.5. "Tarihsel" Kahramanlar: Tinin Krallığı ve Proletarya	54

İKİNCİ BÖLÜM MODERN KAHRAMAN İMGELERİ: LİDERLER VE KİTLELER

2.1. MODERNLİĞİN İZİNDE MODERN KUTSALLAR.....	62
2.2. SİYASİ LİDERLER.....	71
2.2.1. Yapı-Fail İlişkiselliğinde Siyasi Lider.....	72
2.2.2. Kağandan Meclis'e: Modern Siyasi Liderin <i>Süreksizlikleri</i>	76
2.3. MODERN BENLİĞİN KURGUSAL GERÇEKLİKLERİ: SİLÜETLER ..	80
2.4. SAVAŞ HER ŞEYDEN BÜYÜKTÜR	85
2.5. BARBAR YOL GÖSTERİCİLER	89
2.6. KÜLTÜR ENDÜSTRİSİNDEN 1968 HAREKETİNE: ÖZNENİN MEŞRUIYET SORUNU	92

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM İKONLAŞAN KAHRAMANDAN *SİMULAKR* KAHRAMANA

3.1. POSTMODERNİZM VE ANTEKUTSALLAR.....	107
--	-----

3.2. KÜRESELLER VE ÖTEKİLER	116
3.3. DEĞİŞKEN MEDYANIN İKON KAHRAMANLARI	121
3.4. SİMÜLAKR BENLİKLERİN OUROBOROSSARMALI VE YENİ YOL GÖSTERİCİLER	132
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	150
KAYNAKÇA	154
DİZİN	166



TABLÖLAR LİSTESİ**Sayfa****Tablo 3.1:** Türkiye ve Dünya Geneline Instagram’da En Çok Takip Edilen 10

Hesap..... 145

Tablo 3.2: Türkiye ve Dünya Geneline Twitter’da En Çok Takip Edilen 10

Hesap..... 145





TEZ METNİ

GİRİŞ

“Kahraman imgesi” üzerine yapılan araştırmalara genellikle Türk Dili ve Edebiyatı, Siyaset Bilimi ve İletişim anabilim dallarında rastlanmaktadır. Söz konusu durum, kavramın içerdiği çok yönlü anlamlar dolayısıyladır. Kahraman imgesi; edebi bir figür olarak anlatılarda karşılaşmamız dolayısıyla Edebiyat Biliminin; idealize edilmiş bir öndere tekabül etmesi dolayısıyla Siyaset Biliminin üzerinde durduğu bir olgudur. Kahraman imgesi, mitolojide yol gösterici Tanrılar/Tanrısal kahramanlar; sosyal psikoloji ve tarih biliminde lider, psikoloji de ise kurtarıcı arayışının nesnesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyolojik bir kahraman imgesi analizi, söz konusu bilimlerin kesiştiği bir perspektiften; kahraman imgesinin birey ve toplum inşasındaki ilişkiselliğinden yola çıkılarak konumlandırılacaktır. Söz konusu ilişkiselliğe değinmeden önce uzun süreli bir perspektifin analizi için, öncelikle imgelerin dönemlerinde temsil ettikleri değerlerle bağlantı kurulacaktır.

İmgeler, ilkin, dönemlerinin kutsallarını barındırmaktadır. Dönemlerinin kutsallarını temsil, bugünkü lider kültü tartışmalarına bakışta, farklı bir bakış açısı sunmaktadır. Özellikle siyasi liderlerde gözlemlenen, ruhani dünyaya vurgu, mitolojinin doğaüstü açıklamalarından ödünç alınarak tarihteki boşlukların doldurulmasıdır. Bu tezde, kahraman imgesi üzerine düşünülürken “Ne?” değil de “Neden?” üzerine yoğunlaşıldığından, birey ve toplum inşasında işgal ettiği yeri anlamak için *longue durée-uzun dönem* yöntemine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu yöntemle bakıldığında, kahraman imgesinin, içinde taşıdığı niteliklerle birlikte toplumsal gerçekliği algılama biçimleriyle etkileşerek şekil değiştirdiği görülmektedir. Söz konusu algılama biçimleri neyin kutsal ilan edilip edilmediğiyle yakından ilişkilidir. Mitlerin gerçek olarak algılandığı toplumsal yaşamda, dönemin kutsalları farklıdır; dolayısıyla dönemin kahramanlık imgesi de mitseldir. Mitlerden tek tanrılı dinlere geçildiğinde kahraman imgesi dinsel bir biçim almış; özellikle kutsal-kutsal olmayan ayrımı ile kahraman imgesi vasıf karakterine bürünmüş ve nihayetinde liderliğe dönüşmesinin yolu açılmıştır. Modernleşme ise; ulus inşayı, ideolojileri ve sekülerleşmeyi kutsarken; modern sonrası dönemde çoğul kimliklerin, tüketimin ve imajların kutsandığı görülmektedir. Modernleşme sürecinin birey ve toplumsal inşası romanlar aracılığıyla pekiştirilirken, modern sonrası dönemin birey ve toplum inşası medya araçları ve ağ üzerinden pekiştirilmektedir. Kutsanılan

değerler çeşitli; pekiştirme araçları değişkendir fakat kahraman imgesi, her dönem, bir yandan yol gösterici olarak birey inşasında, diğer yandan değerlerin taşıyıcısı olarak toplum inşasında rol oynamaktadır. Bazen *değişimi* bazen ise *düzeni* sağlayan kahraman imgesi, toplumca şekillenip toplumu şekillendiren, bireyce şekillenip bireyi şekillendiren bir olgudur. Bu bakımdan tezde, öncelikle, gerçekliği algılama biçimleri ve kahraman imgesi ilişkilendirildikten sonra ardından, hemen (yapı- fail tartışmalarını da içeren), gidişatı değiştirmenin mümkün olup olmadığına dair süregelen tartışmalara da ışık verebilecek değişimlere değinilmektedir.

İnsanın kendi kaderini tayin edip edemeyeceği üzerine düşünceler; Batı’da Aristo felsefesinden, İslam’da cüzi irade tartışmalarına kadar uzanmaktadır. Daha iyi bir dünya için insan müdahalesinin etkili olup olamayacağı farklı filozoflarca, farklı biçimlerde düşünülmüş, cevaplar “iyi”ye olan bakış açıları sayısınca şekillenmiştir. Daha iyi için medet umulan kutsalların değişimiyle, kahraman imgesinin kaderinin değişimi de paraleldir. Hegel’in “uşak kahramanı anlamaz”¹ demesinin üzerinden çokta uzun bir zaman geçmemiştir. Fakat o günden bugüne, toplumsal yaşam tarihinde hiç olmadığı kadar köklü değişimler geçirmiştir. Ulvi kahraman imgesi (mitsel-ideolojik vurgu) yetmemekte, başka bir biçime dönüşmektedir. Günümüzde uşaklar artık, -iletişim teknolojilerinin değişimiyle paralel şekilde -kahramanların sadece yemek yemelerine değil dolaşıma katılırken ikonlaşmalarına da şahit olmaktadır. Dede Korkut’taki kahraman imgesi, modernleşme dönemi ve sonrasındaki kahraman imgesinden oldukça farklıdır. Araçlar ve koşullar ne kadar değişirse değişsin ihtiyaç duyulan bir olgu olarak kahraman imgesinin yeniden üretilmesine, her dönemindeki temsillerinin geri çağırılmasına tanıklık edilmektedir. Günümüzde reytingi oldukça yüksek olan savaşçı özelliklerin vurgulandığı diziler söz konusu duruma örnektir. İstisnai bir olgu olarak, Sosyalist ülkelerde bile varlığına ihtiyaç duyulduğu gözlemlenen (Stalin ve kişiye tapma deneyimi olarak)² kahraman imgesi, insanlığın hikâyesinin neresindedir? Bir yanda postyapısal ve postmodern yazarların söylemlerinde karşılığını bulan, toplumsal

¹“Hiç kimse uşağı için kahraman değildir; gene de, o bir kahraman olmadığı için değil, ama uşak bir uşak olduğu için—uşak ki, onunla bir kahraman olarak değil, ama yiyen, içen, giyinen birisi olarak, genel olarak gereksinim ve isteklerin bireyselliği içinde ilgilenmektedir. Böylece, yargılayan bilinç için hiçbir eylem yoktur ki onun eylemin evrensel yanının karşısına bireyselliğin kişisel yanını koymasına ve eylemciye karşı ahlaksal uşak rolünü oynamasına olanak vermesin.” Ayrıntılı bilgi için bkz. G.W.F. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea, 1987), 404.

² Ayrıntılı bilgi için bkz. Louis Althusser, *Marx İçin*, çev. Işık Ergüden, 1bs. (İstanbul: İthaki Yayınları, 2015), 295.

değişimin *biçimsel yansımaları* olarak bir kopma vardır; bir yanda da insan müdahalesiyle daha iyiye ulaşmaya olan ümitte devam etmektedir. Bir yanda bireyin, toplumun ve tarihin sonunun geldiği iddia edilirken; diğer yanda hala özgürlüklerini-yaşamlarını inandıkları değerler yahut başkaları için feda eden insanlara rastlanılmakta, yol gösterici olarak kahramanlara da ihtiyaç duyulmaktadır. Bu tezde, kahraman imgesinin tarihsel değişimine vurguyla, süreçlerin devam ettiği ve alternatif kahraman modellerinin doğmasının da mümkün olduğu ve hatta deneyimlendiği gözlenmektedir. Kurtarıcıya ihtiyaç duymak, binyıllardır süren bir davranış biçimidir. Bütün topluluklar ve toplumlarda gözlemlenen bu olgu, gelenekselleşmiş olarak toplum adına yönlendirici işlevler yüklenen kahraman imgesinde vücut bulmuştur. Bu tez, nostaljik yahut fanatik olmayan (gerek siyasi, gerek toplumsal) kahraman imgesinin mümkün olup olmadığını tartışma iddiasındadır. Kendi adına kendini gerçekleştiren, yabancılaşmamış ve yönlendirilmek için siyasi temsilinde olağanüstü niteliklere gerek duymayan bilinçler mümkün müdür? Sonuçta tarih, olasılıklar silsilesidir ve kahramanlarda uzaydan inmemişler; toplumlarca yaratılmış, yeniden ve yeniden üretilmişlerdir-sonsuz ve ilişkisel olarak.



BİRİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL GERÇEKLİĞİN İNŞASINDA KAHRAMANIN İMGESEL KURULUŞU

1.1. İMGE OLARAK KAHRAMAN

Bir *imge* olarak kahramanı ele alabilmemiz için, kahraman sözcüğünün etimolojik tahliline inmemiz gerekir. Çünkü etimoloji bize, kelimelerin ortaya çıkış süreçlerini ve süreçlerin tarihsel- toplumsal gerçekliğini anlama imkanı sunmaktadır. İnsanlar, her şeyden önce geçmişe ve geleceğe yayılan bir bilince sahiptir. Geçmiş-şimdi-gelecek üçlüsünde imgeler, *sembolik bir varlık* olarak insanın, gerçekliğine ve anlamsal kurgusuna eşlik etmektedir. Kahraman imgesi de “kahraman” sözcüğünün *kapsadığı* ve *kapsamadığı* anlamlar çerçevesinde *habitus*³ içerisinde belli pratikler yaratarak deneyimlenmektedir.

Kahraman sözcüğünün sözlük anlamı; *1.Savaşta veya tehlikeli bir durumda yararlılık gösteren (kimse) alp, yiğit; 2.a.bir olayda yararlılık gösteren kimse; 3.a. ed Roman, hikâye, tiyatro ve edebiyat türlerinde en önemli kişi*⁴ vb. tanımlarla karşımıza gelmektedir. Kahraman sözcüğünün sözlük anlamında görüldüğü üzere kahraman bir imge olarak, iki farklı düzeyde karşımıza çıkmaktadır Kahraman, öncelikle savaş vb. tarihsel kırılmanın yaşandığı olağanüstü durumlarda varlık gösteren; daha çokta alp, yiğit gibi askeri bir başarı ile çevrili, toplumsal anlamda fayda sağlayarak öne çıkan kişidir. İkinci olarak kahraman, toplumsal anlatılarda üretilen kurgusal bir figürdür. Dolayısıyla kahraman, gerçek bir vakanın neticesinde ortaya çıkan reel bir varlık olabileceği gibi; destan, mit vb. edebi anlatılarda karşılaşılan kurgusal bir varlıkta olabilir. Kahraman imgesi, gerek gerçek bir vaka neticesinde öne çıkmasıyla, gerek kurgusal bir gerçekliğin içinde üretilmesiyle düşünce tarihinde her yerde karşılaştığımız bir olgudur. Bu bağlamda, kahraman imgesinin analizi, farklı pek çok bilimin bakışını zorunlu kılmaktadır. Cemil Meriç’in de ifade ettiği gibi tarihte büyük insan arayışına pek çok düşünürde rastlanmaktadır. “Emerson, “representatif man”, Spangler “büyük adam”, Carlyle ise “kahraman” demektedir.”⁵ Destanlarda ve masallarda, en yüksek insani vasıf olarak işlenen⁶ kahraman; psikanalistlere göre “her zaman tüm mükemmelliklerle donatılmış kolektif bir ego”⁷ olarak yorumlanmalıdır. Sosyal psikolojide, önemli kişiler

³ Pierre Bourdieu’ya göre *habitus*, hem pratiklerin üretim şemalarının sistemi hem de pratiklerin değerlendirme ve idrak şemalarının sistemidir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Pierre Bourdieu, *Seçilmiş Metinler*, çev. Levent Ünsaldı, 2 bs. (Ankara: Heretik Yayıncılık, 2014), 201-202.

⁴ “Kahraman”, Türk Dil Kurumu, www.tdk.gov.tr [14.02.2019].

⁵ Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, 1 bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 1993), 342-345.

⁶ Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, 56 bs. (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2017), 8.

⁷ Otto Rank, *Kahramanın Doğuş Miti*, çev. Gökçe Yavaş (İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2016), 81-82.

ve liderler olarak kategorize edilebilecek kahramanlar⁸; Hegel için dünya tininin aracı⁹; Weber için en güçlü anti- ekonomik güç olan karizmalarını, takipçilerinin gözünde ispat edenlerdir.¹⁰ Fransız felsefeci Badiou kahramanlığı, insan dışı deneyimi kabullenme ve pekiştirme amacıyla üretilen simgesel bir temsil olarak görmüş, kahramanlığı; insanın eylemlerine verili sınırları aşan bir edimin damga vurması¹¹ olarak tanımlamıştır. Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, kahraman söz konusu olduğunda, sosyal bilimlerin hemen hemen her alanında, her disiplinin kendine özgü açıklamaları bulunmaktadır. Çünkü kahraman, toplumsal yapının ve sosyal değişimin anlaşılması hususunda, değiştirici ve dönüştürücü güç olarak konumlanabilmektedir. Kahramanın bilinçli bir tutumla imge olarak ele alınmasının temelinde bu gibi bilimsel kaygılar yer almaktadır.

Kahraman sosyal bilimlerde tartışıldığı biçimiyle her şeyden önce tarih boyunca toplumların referans aldıkları reel veya kurgusal “*ideal tip*” olarak karşımıza çıkmaktadır. Max Weber’in kavramlaştırdığı ideal tipler, *kalıplaşmış ve anlamlı eylem yönelimlerinin* genel bir taslağını sunar.¹² Kalvinist birey, karizmatik lider ve memur tipleri “ideal tip”e örnek gösterilebilecek imgelerden bazılarıdır. Bu anlamda Weber’de kahraman imgesi, karizmatik lidere tekabül etmektedir. Weber’in karizmanın kaynağı olan karizmatik otoriteyi ele almaya başladığı dönem Kilise kurumları ve aristokratik dönemlere dayanmaktadır. Bu yönde, belli bir anlamlar sistemi açısından, ortak güç olarak arkaik toplumlarda gücün ve gerçeğin kurgulandığı noktalara dönüş (mitsel gerçeklikte kahraman vs.), bir bakıma da *karizmanın ilk biçimlerine* de yönelmektir. Kahraman imgesine toplumların verdiği ilksel anlamları anlamak için arkaik toplumlara dönmek zaruridir.

Kahraman imgesinin *longue druée*-uzun soluklu bir dönem içerisinde anlaşılması mümkündür. Çünkü kahraman imgesi uzun soluklu değişimlere tekabül eden, mekan ve zamana bağlı olarak öne çıkarılan, toplumsalı kuran değerler ve davranış

⁸ Ayrıntılı bilgi için b.a. Nassır Ghaemi, *Birinci Sınıf Delilik*, çev. Yavuz Alogan, 2 bs. (İstanbul: İthaki Yayınları, 2016)

⁹ Nejat Bozkurt, *Fikir Mimarları-1: Hegel*, 1 bs. (İstanbul: Say Yayınları: 2005), 135.

¹⁰ Max Weber, *Ekonomi ve Toplum: Cilt 2*, çev. Latif Boyacı, 1 bs. (İstanbul: Yarı Yayınları, 2012), 476.

¹¹ Alain Badiou, *Yeni Bir Siyaset İçin Felsefe*, çev. Barış Özkul ve Erkal Ünal, 1 bs. (İstanbul: Encore Yayınları, 2013), 52.

¹² Stephen Kalberg, *Max Weber’in Karşılaştırmalı-Tarihsel Sosyolojisi*, çev. Adem Bölükbaşı (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017), 69.

biçimlerinin bütünü de ifade etmektedir. Kahraman ile, modern kavramların icadından çok daha öncesinde *erkin* gelişiminde karşılaşılmalıdır. Sosyolojik kahramanda önemli olan, toplumsal alandaki gelişmelerle beraber geçirdiği değişimdir. Söz konusu değişim, imge sözcüğünün karşılığını içinde barındırmaktadır. Bu anlamda kahraman imgesi, başlangıcından günümüze; sorgusuz kabullenmeyi ve kutsamayı içerir. Üstelik, söz konusu sorgusuz kabullenme ve kutsanma işlevini en iyi din dışı gözüken alanlarda gerçekleştirir. Din dışı gözüken alandan kasıt, modern dünya ve ulus devletin inşa sürecidir. Bu anlamda kutsamalar, her türlü modern kurumsallaşma biçiminden bağımsız olarak tek tek bireyler ve toplum inşası üzerinde içselleştirilmektedir. Bu başlıklar altında kahraman imgesi, tarihsel değişimin çoklu boyutlarıyla toplumsal inşada kurucu olan kutsalları temsil eden yol gösterici olarak ele alınmaktadır. Dolayısıyla yol gösterici olarak ele alınan kahraman, toplumların gerçekliği nasıl algıladığı ile ilgili olarak dönüşmüştür. Söz konusu değişim, imge sözcüğünde karşılığını bulduğundan, imge sözcüğünü ifade etmek gerekmektedir.

İmge; simge, sembol vb. sözcüklerden farklı bir anlama tekabül etmektedir. Belirli bir organize tepkiyi ifade etmeye yarayan sembol, dil ile ilişkili olan zihinsel gelişimin rasyonel aşamasıdır.¹³ Simge; *a. Duyularla ifade edilemeyen bir şeyi belirten somut nesne veya işaret, remiz, rumuz, timsal.*¹⁴ anlamına gelmektedir. Bayrak, ulusun simgesidir; güvercin bir simge olarak barışı akla getirir; dolayısıyla sembol, simge gibi kavramlar daha çok soyutu somutlaştırmaya yönelik, yalıtılmış ifadelerdir. İmge ise, pek çok sosyal bilimcinin üzerinde durduğu sınırları muğlak kalmış bir kavramdır.

İmge, duyu organlarına sahip ama aynı zamanda geçmiş deneyimleri de olan bireyle ilişkili olarak bulunur.¹⁵ Herhangi bir nesne ile karşılaşan özne, karşılaştığı nesneyi içinde barındırdığı temsiller vasıtasıyla (geçmiş deneyimden kaynaklı) kategorize ederek anlamlandırmaktadır. Kategorize ederek anlamlandırma süreci, simge, sembol vb. kavramlarda da mevcuttur. İmge de farklı olan ise, dünyaya açılan saydam bir pencere sunmak yerine, temsilin belirsiz, keyfi mekanizmasını yani ideolojik mistifikasyon sürecini gizleyen doğallığın ve şeffaflığın aldatıcı görünüşünü sunan bir gösterge türü

¹³ George Herbert Mead, *Zihin, Benlik ve Toplum*, çev. Yeşim Erden, 1 bs. (Ankara: Heretik Yayınları:2017), 276.

¹⁴ “Simge”, Türk Dil Kurumu, www.tdk.gov.tr. [12.05.2019]

¹⁵ Mead, *Zihin, Benlik ve Toplum*, 330.

olmasıdır.¹⁶ “İmge, gerçekliğin tıpatıp kopyası değil, gerçekliğin zihni süreçlerle yeniden kurulmuş biçimidir. Bu nedenle yeni bir şeyi temsil eder.”¹⁷ İmgenin anlamı, sembolde ve simgede olduğu gibi ortaklaşa yoruma dayalı, somuta yönelik değildir. İmgeler saymaca bir gerçeği göstermek yerine, gerçeği içinde barındırırlar. İmgenin gerçekle olan bağlantısında Deleuze’un çalışmaları yol gösterici olmaktadır. Deleuze, felsefenin, bilimin ve sanatın *kaostan çıkma* arayışında olduklarını söylemiş ve bu doğrultuda sinema imgelerinin olanaklarına yoğunlaşmıştır. Deleuze, her bilinç bir şeyin bilincidir diyen Husserl ile her bilinç bir şeydir diyen Bergson’un başlattıkları bilinç ve şey; imge ve zaman ikiliğini aşma çabalarını, Hareket-İmge adlı eserinde imge ile hareketi eşitleyerek formüle etmiştir:

“Gerçekleştirilen hareketten ayrı bir hareket eden yoktur; alımlanan hareketten ayrı bir hareket etmiş olan yoktur. Şeylerin tamamı, yani imgelerin tamamı, kendi eylemleri ve tepkilerine karışır: Bu, evrensel varyasyondur. Her imge "üstünden her yönde, evrenin uçsuz bucaksızlığı içinde yayılan değişikliklerin geçtiği bir yol" dan başkaca bir şey değildir.”¹⁸

Böylelikle, Deleuze’ da imge, toplumsal alandan alınan şeyin öznenin zihninde biçimlendirilip tekrar toplumsal alana sunuş biçimini anlatmaktadır. İmge, bilinç ve şey olarak gerçeği içinde barındırmak suretiyle dolaşıma girmektedir. Dolaşım sürecinde temsil ettiği nitelikler ve temsil biçimleri değişen imge bizi, zihinsel olandan çok toplumsal olana ait bir kavrama götürmektedir.

1.2. GERÇEKLİĞİ ALGILAMA BİÇİMLERİ

Herhangi bir olgunun ele alınışında, “Ne?” sorusu yerine “Neden?” ve “Nasıl?” sorularından yola çıkmak, olguların geniş bir perspektifle yorumlanmasını gerektirmektedir. Değişimi barındıran kahraman imgesi, başlangıçta nasıl bir profil sergilemektedir? Geçmişteki kahraman imgesi ile bugünün kahraman imgesi arasındaki ortak ve farklı unsurlar nelerdir? Kahraman imgesinin barındırdığı kutsallar ve temsil ettiği nitelikler dönüşümlerini hangi şartlara borçludur? Geçmişin kahraman imgesi ile bugünün kahraman imgesi arasında belli kopuşlar olduğu kadar, sürekliliklerle de

¹⁶ W.J.T. Mitchel, *İkonoloji*, çev. Hüsamettin Arslan (İstanbul: Paradigma, 2005), 11.

¹⁷ Akt. R. Suat Işıldak, vd. “Yaratmada İlk Adım: İmge ve İmgelem”, *EFMED*, C. 2, S. 1, (Haziran 2003): 69.

¹⁸ Gilles Deleuze, *Sinema-1 Hareket-İmge*, çev. Soner Özdemir, 1 bs. (İstanbul, Norgunk Yayıncılık, 2014), 84-85.

karşılaşılmaktadır. Söz konusu kopuş ve sürekliliğin analizi, geçmişteki bireylerin gerçekliği algılama biçimlerine yönelmeyle açıklayıcı olabilmektedir. Geçmişe dönük analizde karşılaşılan ilk zorluk, tarihsel belgelerde tabi sınıflarla ilgili yeterince bilginin bulunmamasıdır.

Tarih, Heredotos’tan başlayarak kralların büyük işlerine yönelme eğilimindedir. Fakat bugün özellikle mikro tarih çalışmaları, farklı eğilimlerin çıkmaya başladığını bize göstermektedir. Bu durumu en iyi anlatan ifadeler Brecht’in “Okumuş Bir İşçi Soruyor” şiirinin dizelerinde mevcuttur.

“...

Kitapların her sayfasında bir zafer yazılı

Ama pişiren kim zafer aşını

Ama her adımda fırt demiş fırlamış bir büyük adam

Ama ödeyen kimler harcanan paraları... ”¹⁹

Tarihsel belgelerde “büyük anların” aktarımı, “büyük adamların” öne çıkarılmasıyla şekillenmektedir. Tarihsel/toplumsal gerçekliğin inşasında temel aktörler; krallar gibi soylu sınıflar olarak öne çıkagelmıştır. Öyle ki, dünyanın büyük/görkemli eserlerini -piramitler, Çin Seddi gibi- inşa eden alt sınıfların isimleri neredeyse hiçbir yerde geçmemektedir. Tarihte görünür olmama durumu, Brecht’in vurguladığı sınıfsal paradigmayla ilgilidir. C. Ginzburg’un, *Peynir ve Kurtlar* adlı kitabında değindiği üzere kaynaklar, *isimsiz duvarcılar* konusunda bilgi vermese de, sorun bütün anlamını korumaktadır.²⁰ Geçmişe dönük analizde karşılaşılan ikinci zorluk ise “hangi tarih?” ve “kim için tarih?” gibi soruların cevabında yatmaktadır. Söz konusu durum, P. Bourdieu’nun *sembolik şiddet* kavramıyla açıklanabilir. Bourdieu’ya göre, “nesnel iktidar ilişkileri, sembolik iktidar ilişkilerinde kendini yeniden üretme eğilimindedir.”²¹ Sembolik iktidar, şeyleri kelimelerle anlatmak vasıtasıyla onaylar yahut ihmal eder. Dünyayı yapma şekillerine, yani dünyaya bakışa ve grupların teşkil edildiği ve yeniden üretildiği pratik işlemlere nüfuz eden sembolik iktidar²² grup adına konuşmakla ilgilidir. Söz konusu vekâlet durumu ile tarihi yazanlar ister istemez iktidarı yeniden üreterek, bazı

¹⁹ Bertolt Brecht, *Halkın Ekmeği*, çev. A. Kadir ve A. Bezirci, 8 bs. (İstanbul: Say Yayınları, 1991), 115.

²⁰ Carlo Ginzburg, *Peynir ve Kurtlar*, çev. Ayşen Gür, 6 bs. (İstanbul, Metis Yayınları, 2016), 13.

²¹ Bourdieu, *Seçilmiş Metinler*, 207.

²² A.g.e., 210.

olguları/kişileri görünür kılıp, bazılarını silikleştirir. Kahraman imgesinin analizinde sınırlılığa neden olacak bu durum, görünür olmayan kahramanların üzerinden yükselerek kurulan bir tarihin belgelerine yönelme zorunluluğu ile ilgilidir. Söz konusu sınırlılığın varlığı ancak -mümkün olduğunca-, Bourdieu'nun dediği gibi “aktörün yaratıcı eyleminin kaynağına dönerek”²³ aşılabılır. Sosyal bilimcilerin kaynaklara yönelik biçimleri anabilim dallarına göre değişmektedir. *Gerçekliği algılama biçimleri* (algılamanın da belli düzeyde egemenlerce tayin ve ifşa edildiği göz önünde tutularak) bu bağlamda, kahraman imgesinin esasen toplumlar ve *kahraman olmayanlar* adına ne anlama tekabül ettiği ile ilgilenmenin getirdiği bilimsel kaygıyla, kahraman imgesinin dönüşümünün merkezi konumuna yerleştirilmektedir.

Gerçekliği algılama biçimleri, yaşamın kaynağının ve amacının yorumu ile ilgilidir. Gerçekliği algılama biçimleri, Berger & Luckmann'ın *ortak duyu bilgisi* dedikleri onsuz hiçbir toplumun var olamayacağı anlamlar çerçevesini tesis eden şeye²⁴ tekabül ettiği kadar, dönemsel kutsalları da barındıran temsili değerler sistemine de tekabül etmektedir. Toplumsalda gerçeklik algısı, ortak duyu bilgisi içinde tipleştirme işlevi görmektedir. Sosyal yapı, tipleştirmelerin ve tipleştirmeler aracılığıyla kurulan mükerrer etkileşim örüntülerinin toplamıdır.²⁵ Kahraman imgesinin dönüşümü, söz konusu ortak duyu içinde değişime uğrayan gerçeklik algısının, toplumlar ve bireyler üzerindeki etkisiyle gerçekleşmiştir. Bu bir bakıma K. Mannheim'in anlamlandırma tanımının içinde yatan işlevleri yerine getiren bir temsildir. K. Mannheim'e göre anlamlandırma, eylemin ve karşı eylemin farklılaşmasını sağlayarak süreçselliğe neden olan, belli bir durumu tanımlama dolayısıyla birlikte bir şeyler yapmak isteyen kişilerin ilgisinin ortak bir zemine çekilmesini sağlamaktadır.²⁶ Mannheim'a göre, olayların bir grup için toplumsallaşması sadece insanların gruba ait olduğu iddiasıyla gruba vefalı kalmasıyla değil, insanların dünyadaki şeyleri grubun anlamsal yorumlarının gözleriyle görmesiyle mümkün olabilmektedir.²⁷ Bu bağlamda, gerçeklik algısı vurgusu, ortak duyu ve anlamlandırma içinde, *kahraman görülenlerin* zamanlarındaki toplumlar için hangi

²³ Pierre Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi*, çev. P. Burcu Yalım, 1 bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 70.

²⁴ Peter Berger & Thomas Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, çev. Vefa Saygın Öğütle, 1 bs. (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008), 23.

²⁵ A.g.e., 50.

²⁶ Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayuz, 3 bs. (Ankara: Nika Yayınevi, 2016), 49.

²⁷ A.g.e., 50.

anamlara geldiğiyle ilişkili bir perspektifin altını çizmektedir. Gerçeklik algısı, tarihteki anlamların ve kutsalların geçirdiği değişimlerle etkili olarak evirildiğinden, imgelerin içerdiği anlamlar ve kutsallar; her dönem farklı anlam alanlarına denk düşmektedir. Bu bağlamda her dönemin kahraman imgesinin de farklılaştığı görülmektedir.

1.3. KAHRAMAN İMGESİNİN ERKEN DÖNEMDE DÖNÜŞÜMÜ

İmgenin içerdiği temsiller, antik çağda doğayı önceleyen birey için kutsala atıfla ilgilidir. Fakat antik çağın kutsalı ile bugünün seküler kutsalları farklılaşmıştır. Kutsal sözcüğü; tapınılacak ya da yolunda can verilecek kadar sevilen, kutsi mukaddes; bozulmaması, dokunulmaması, karşı çıkılmaması gereken, üstüne titrenilen²⁸ gibi anlamlara karşılık gelmektedir. “Kutsallık aslında sadece objelerin bir niteliği değildir, o aynı zamanda belirli bir grubun ortak kimlik sermayesine işaret eden semiyotik bir doğaya sahiptir.”²⁹ Bu durumda kutsal, basit bir şekilde, aşkın hayat boyutlarını çağırır.³⁰ P. B. Clarke’ye göre kutsal sosyal prestij tarafından inşa edilen objeler olarak ele almak, ilahiliğin ya da realitenin doğasını değişen inançlar ve fikirler şeklinde ele almaya imkan tanımaktadır.³¹ Söz konusu objelerin zorlayıcı doğası, korunmanın ve dokunulmazlığın eşlik ettiği bir sistem içindeki statülerinin bir yansımasıdır.³² Dolayısıyla, kutsal dini aşkınlığı içerdiği şekliyle bile toplumsal ilişkileri belirlemek/yansıtmak gibi özellikler barındırmaktadır. Kutsalın dini olmayan aşkınlıklara dönüşümü ise, kutsalların kurumsallaşmasıyla giderek artan bir pratikle karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamıyla kutsal, sosyolojik olarak tapınma derecesinde hakim olunan her türden şeyle karşımıza çıkmaya başlamaktadır. Böylelikle, dönem geçtikçe kutsalların içeriğinin değiştiği görülmektedir. İlk kutsallar ile modern sonrası dönemin kutsalları arasındaki farklar, kahraman imgesinin yolculuğunda anlatılmaktadır.

Kahramanı bir imge olarak ele aldığımızda, zorluklar karşısında başvuru olan ilksel bir gücün, ilk kutsallarla olan ilişkisinin analizine gerek duyulmaktadır. Kutsal; ilk olarak bilinmeyen, kategorileşmemiş bir temsil, giderek tanrı ve ardından kurumsallaşmayla açıklanabilecek bir biçime bürünmektedir. Bütün değişimlerin aynı

²⁸ “Kutsal”, Türk Dil Kurumu, www.tdk.gov.tr. [12.02,2019].

²⁹ Peter B. Clarke, *Din Sosyolojisi*, çev. İhsan Çapcıoğlu, 1 bs. (Ankara: İmge Kitabevi, 2012), 82.

³⁰ A.g.e., 81.

³¹ A.g.e., 81

³² A.g.e., 81.

anda her yerde aynı biçimde gerçekleşmeyeceği aşikârdır. Daha çok dünyanın bir yerinde başlayan bir değişimin etkilerinin dünya geneline yayıldığı söylenebilir. Kahraman imgesinin değişimi de dünyanın farklı mekânlarında farklı zamanlarda farklı biçimlerde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla, gerçeklik algısındaki genel geçer süreklilikler ve kırılmalar bu perspektifle ele alınmaktadır. Örneğin, Antik Yunan’da *polis*in kalıcılaşmasını sağlayan içkin koşullar, hayatın anlam ve amacında referans olan *aşkın kutsalın* yerine, görece erken bir dönemde *bu dünyanın kutsalına* yönelişi doğurmuştur. Dolayısıyla, Yunan kentlerinde mitolojik kahramanların yerini, bu dünyanın kahramanlarının alması da görece erken deneyimlenmiştir. Benzer şekilde, Tanrıların yerini Tanrı’nın alması; Tanrının devletinin yerini halka dayalı yönetim biçimlerinin alması her ülkede farklılaşmaktadır. Söz konusu durumlar ekonomik ve teknik yapılanmalarda, dolayısıyla her türden olgunun analizinde de farklılıklara neden olduğundan, anlamın arandığı “gerçeklik algısı” ortak bir çatı görevi görmektedir. Süreçler ve biçimler farklılık gösterse de genel bir tutumsal değişim tespit edilmekte ve söz konusu değişim, yol gösterici olarak kahramanın değişimini, sosyal bilimlerin teorilerinden kanıtlarla desteklemektedir.

Kahraman, bir imge olarak, içerdği temsillerin değişimiyle farklı toplumsal gerçeklik dönemlerinden geçerek şekillenmiştir. Her temsil, imgenin değişiminde olduğu gibi, gerçekliği deneyimleyen dönemin bireyinin dünyayı nasıl yorumladığıyla ilgilidir. Kahraman imgesi, zorluklar karşısında mücadele biçimlerini yansıtan ve toplum/birey inşasında rol model olarak karşılaşılan bir olgudur. Günümüz teknolojisine sahip olmayan toplumlarda kahraman imgesi bambaşka bir temsil sistemine karşılık gelmektedir. Bir yandan bugünün *kanaat önderi*, bir yandan da bugünün kahraman imgesinin simülakra denk düşen yanı, başlangıcında kaynağını *belirsiz bir güce katılım* isteğinden almaktadır. Güç olgusunun ilk belirtisi olan katılım isteği toplumsallaşma bakımından elzemdir. Yazının, sözün önüne geçmediği zamanlarda, gençlere yol gösteren destan ve masallara bakıldığında kahramanlar, mitsel bir tutumla davranışlarıyla örnek olmaktadır. Zorluklar ancak cesaretle, kutsal güçlerin desteğiyle atlatılabilmektedir. Yıldırım çarpmasını Tanrıların gazabına yoran insanlar için zorlukları aşmada başvurulacak kaynak kutsal güçtür ve sosyal organizasyonda referans noktası, mitseldir. Dolayısıyla Weber vb. modern sosyologların teorilerine girmeden önce, kutsala atıfta belirsiz bir güce katılımın analizi için önemli doneler sunan mitolojideki kahramanlardan yola çıkılmaktadır.

Sosyal organizasyonda *belirsiz bir güce* katılımın analizine pek çok sosyal bilimci eğilmiştir. Weber, modernliğin sosyoloğu olarak *sosyal aktör*, *karizma* gibi kavramlar üzerine yönelirken, sosyal bir olgu olarak dini ele almıştır.³³ Durkheim ise, - ne kadar farklı biçimler alsalar da- bütün tapınmaların temelinde aynı işlevleri yerine getiren temel tasarımlar olarak *belirsiz bir gücü* protip olarak göstermektedir.³⁴ Durkheim; dinin arketiplerinin, güneşe, aya yıldızla tapmayla yahut gizemsel kişilikler, tanrılar ya da periler düşüncesiyle açıklamayla analiz edilemeyeceğini; çünkü dinsel şeylerin bu biçimde tasarlanmasının, onların kendi doğal niteliklerinden olmadığını söylemektedir.³⁵ Onları dinsel yapan, kutsala(belirsiz güce), katılımın tasarlanmasıdır.³⁶ Kutsala katılımın tasarımı bu noktada biçimleri farklılık gösterse de sürekli. “Bilimsel düşüncenin tarihini ilgilendiren laik bir yanı da vardır. Çünkü bu, güç kavramının ilk biçimidir.”³⁷ Kutsala katılımın tasarımı olarak belirsiz güç, kahraman imgesinin bir imge olarak gerçekliği algılama biçimleriyle alakalı serüveninde önemlidir. Başlangıçta, sosyal organizasyon, mitsel yorumla donatılmış olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanlar doğa karşısında çaresiz kaldıklarında, totemlerden, Tanrılardan medet ummaktadır. Kutsallığın biçimleri ile insanın kökeni üzerine düşünme biçimleri arasındaki ilişkinin “söz” ile kurulan anlamına mitlerde rastlanmaktadır. Değişimin analizi için, tarihsel başlangıç noktası olarak mitoloji ve mitlerin sosyolojik yorumuna gereksinim duyulmaktadır. Mitolojinin bilimsel tartışmalı konumu, miti gerçek dünya olarak algılayan bireylerin “kahraman imgelerini” oluşturan değerlerin yorumlanmasına engel değildir. Mitler, dünyayı algılama biçimi olarak ele alındığında, sosyolojik analizin hammadde olabilir. Mitlerde geçen kahramanlar; anlamın yorumla karışmadığı bir dünyanın toplumları için “*ideal tip*”tir.

1.3.1. Totemler ve Mitolojik Kahramanlar

Kahraman imgesi, üstün nitelikler çağrıştıran liderlerden; popülizm ve tüketimle özdeşleşen *ikona*, ardından *simülakra* dönüşmeden önce bambaşka bir kutsala atıfla karşımıza çıkmaktadır. “Tek tanrılı dinler ortaya çıkmadan önce insanlar *aşk tanrıları*,

³³ Weber, Ekonomi ve Toplum: Cilt- 2.

³⁴ Emile Durkheim, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, çev. Özer Ozankaya, 1 bs. (İstanbul: Cem Yayınevi, 2010), 278.

³⁵ A.g.e., 279-280.

³⁶ A.g.e., 283.

³⁷ A.g.e., 283.

*güç ve kuvvet tanrıları, savaş ve barış tanrıları, kral tanrı, kahraman tanrı ve benzeri tanrılara aşkınlık ithaf ederek adet ve göreneklerini bu şekilde şekillendirmişlerdir.”*³⁸ Anlamlandırma sürecinde bahsi geçen aşkınlık, dünyayı mitsel gerçeklikle algılamakla ilgilidir.

Kutsala atıfta ilksel bir nitelik olarak mitsel gerçeklik ve mitolojik kahramanlara geçmeden önce, belirsiz bir güce katılımın, sosyalizasyondaki ilk belirtilerini vermesi açısından önemli görülen totemlere değinmek gerekmektedir. Totemlerin ve mitsel gerçekliğin kurucu olduğu toplumların dönemlerinin kutsalları ve temsil ettiği değerler, antropoloji, arkeoloji mitoloji, psikanaliz vb. bilimlerin yardımlarıyla mümkün olabilmektedir.

Arkeik toplumların yaşam tarzları, günümüze kalan mağara resimleri, taş aletler, kemikler, boyalar ve mezarlar gibi bulgular sayesinde analiz edilebilmektedir. Mircea Eliade, Paleolitik bulguların sosyal analizin hammaddesi olarak farklı yorumlara olanak sağladığını söylemektedir. Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi adlı kitabında Eliade, kil heykelcikler ve mağara resimleri gibi kalıntılar üstüne, farklı bakış açıları geliştirildiğini göstermiştir. Örneğin, delik deşik edilmiş ayı ve aslanları temsil eden kil heykelcikler av büyüünün kanıtları olabildiği gibi, en eski avın yeniden güncelleştirmesi olarak rit ³⁹ görevi de görüyor olabilir. Ritüellerin, erginlenme törenleri sırasında yapıldığı söylenebilir.⁴⁰ “Paleolitik temsiller hem tasvirlerin simgesel (dolayısıyla “büyüsel-dinsel”) değerini hem de çeşitli “öykülerle” ilişkili törenlerdeki işlevini belirten bir şifre olarak görülebilir.”⁴¹ Dolayısıyla, arkeik toplumların pratikleri, referans alınan ilk kutsalları vermektedir.

Paleolitik bulgular vasıtasıyla sosyal analize yöneldiğinde, kutsal olarak totem, saygı duyulan, yüceltilen ve sosyal organizasyonu sağlayan ilk nesne olarak karşımıza çıkmaktadır. Durkheim, Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri adlı kitabında; dinsel düşüncenin başlangıcında ve temelinde bulunan şeyin, kendi başlarına kutsal bir özellik taşıyan belli ve değişik nesneler yerine; belirsiz, adsız, topluluğa göre az ya da çok sayıda, hatta kimi

³⁸ Fatih Mehmet Berk, vd., “Batının Ruhu: Mitler”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, S.71 (2015): 111.

³⁹ Eliade’a göre rit, paradigmatic jestleri taklit etmektir. Bkz. Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat, 1 bs. (İstanbul: Alfa, 2016), 196.

⁴⁰ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Taş Devri’nden Eleusis Mysteriorlarına*, çev. Ali Berktaş, 1 bs. (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003), 30-32.

⁴¹ A.g.e., 36.

yerde birleştirilmiş güçler olduğunu söylemektedir.⁴² “Bu güç(ler) cisimleşmiş maddelere olduğu kadar söylenen kimi sözlere, yapılan kimi el-kol-yüz hareketlerine de bağlanmış olabilir.”⁴³ “Kabilenin Tanrısı, totemik yasa, sonuç olarak totem diye hizmet eden hayvan ya da bitkinin görünür biçimi altında kişileşmiş ve düş gücünde temsil edilen kabilenin kendisinden başkası değildir.”⁴⁴ Dolayısıyla, toteme kutsallığını veren şey, topluluk için yüklendiği, topluluğun onda topladığı anlamlar sistemidir. Önemli olan başka bir noktada, ilk kutsal olan totemdeki kişiselleşmemişlik niteliğinin aşkınlığın ilk deneyimi olmasıdır.

“...kendilerinde bir ölçüde kişiselleşmemişlik niteliği bulunmayan hiçbir tanrısal kişilik yoktur. Bu gücü açıkça somut ve duyu organlarıyla algılanabilir bir biçim altında tasarlayanlar bile, onu aynı zamanda yalnız etkisinin niteliği ile tanımlanabilen soyut bir erk gibi tasarlamaktadırlar; Uzayda yayılan ve yaptığı etkilerin her birinde en azından bir ölçüde var olan bir erk. Yağmuru, rüzgârı, ürünü ya da gün ışığını yapan bu güçtür; Seres her bir ekinde bulunduğu gibi Zeus da düşen her yağmur damlasında biraz vardır.”⁴⁵

Totemizmde, kutsala tekabül eden nesne, kişiselleşmemişlik özelliğiyle toplumsalı kurmaktadır. Bazen bir hayvan, bazen basit bir eşya olan totem, sosyal organizasyonda önemlidir. “Totemizmde her klan üyesi, başka kişilerle olan ilişkilerini, kendisini ve onları totemleriyle özdeşleştirerek değerlendirir. İnsanların birbirleriyle yakınlıklarının ölçüsü, totemleriyle ilişkileri zeminindedir.”⁴⁶ Totemizmde güç arketipi, hayatta kalmakla ilgili yorumları ve toplumsallaşma biçimleriyle ilgili değerleri yansıtır. Edward Evens-Pritchard’a göre totemizmin etkisi, dünyada kendiliğinden var olan ve kişilik dışı bir tür Tanrı’yı öngören çok sayıda şeye yayılmıştır. Totem, “...ilkel toplumlarda mana ve diğer benzer kavramlara denk düşer, örneğin Kuzey Amerika yerlilerinin *Wakan* ve *Orenda*’sı gibi.”⁴⁷

Türkler için ilk mana yüklenen -saygı nesnesi araştırıldığında ise, totemizmde karşılığını bulabilecek ongona değinilebilmektedir. Bahattin Ögel Moğolca olan ongon

⁴² Durkheim, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, 82.

⁴³ A.g.e., 72.

⁴⁴ Akt. Edward Evans- Pritchard, *İlkellerde Din*, çev. Hüsen Portakal (Ankara: Öteki Yayınevi: 1998), 72.

⁴⁵ Durkheim, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, 280.

⁴⁶ İlker Belek, *Dinin Toplumsal Kökenleri*, 2 bs. (İstanbul: Yazılama Yayınevi: 2015), 102.

⁴⁷ Evans- Pritchard, *İlkellerde Din*, 71.

sözüne Türklerin Töz dediğinden bahsetmektedir. “Töz, Türkçede “kök ve menşe” anlamına gelir”⁴⁸

“Türklerin Töz, Moğolların Ongon dedikleri şey, hayvan veya insan şeklinde yapılmış putlar ve tapılan heykelciklerdi...kabiledeki san'atkarlar bunu neden yapmağa güçlü iseler, o maddeden yapılırdı. Artık bu heykelcikler, o kabilenin, o soyun veyahut da herhangi bir ailenin aile ocağının koruyucuları olurlardı. Belirli zamanlarda yapılan din törenlerinde bu putlara yemek verilir ve türlü saçılar saçılırdı.”⁴⁹ Yine Orta Asya ve Sibiry inançlarına göre, totem veya Ongon sayılan kutsal hayvanlar insanlara iyilik verdikleri gibi kötülük de getirirdi. Mesela, hastalıklar hep onlardan gelirdi.”⁵⁰

Dolayısıyla, dünyayı bilinmeyen aşkın bir gerçeklikle yorumlayan toplumlar için, totem/ongon/töz; topluluğu hastalıktan koruduğundan, toplulukta o nesneleri koruyacaktır.⁵¹ Totemler, yapıldıkları malzeme açısından topluluklarla ilgili bilgi verebildikleri gibi, atalarla özdeşleşme pratiğini de yerine getirmektedir. Söz konusu özdeşleşme, grup içi aidiyet olgusunun gelişmesiyle ilgilidir. Aynı zamanda totem, topluluğa onama ve yasak koyduğundan, bir anlamda düzenleyici bir işlev de görmektedir. Çoğu kabilede toteme saygısızlık yasak olsa da, gerçekleşmesi beklenen bir şey gerçekleşmediğinde totemlerin kabilelerce/kabiledeki bireylerce parçalandığına ya da totem nesnesi olmaktan çıkarıldığına da rastlanmaktadır.⁵² Genellikle, bir felaket karşısında kurtarıcı olacağı düşünülen totemin, daha sonra kabilelerde ilaha dönüşümünü pek çok sosyal bilimci arketiplerde tespit etmiştir. Freud, totemciliği, yerini yeni biçimlere bırakan, dini ve sosyal bir kurum⁵³ olarak tarif ederek, totemin kabilenin düzeni ve organizasyonu açısından önemini incelemiş, daha ileri bir dinsel aşamada totem hayvanından ilah haline getirildiğini belirtmiştir.⁵⁴

Totemizmde bulunan ata kültü, aidiyete vurgu konusunda arketiptir. Yaşar Çoruğlu, Çin kaynaklarında, Göktürk Devleti içinde ve Altay dağlarında oturan Tarduş Türklerinin atasının “Kurt başlı bir insan” olduğunun belirtilmesini Türk totemizminin en eski izi sayılması gerektiğini vurgulamıştır.⁵⁵ “Türk, Ting-ling, Uygur, Oğuz, Kıpçak ve

⁴⁸ Bahattin Ögel, *Türk Mitolojisi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1971), 32.

⁴⁹ A.g.e.,32.

⁵⁰ A.g.e., 86.

⁵¹ Akt. Ümit Hassan, *Eski Türk Toplumuna Üzerine İncelemeler*, 1 bs. (Ankara: Kaynak Yayınları, 1985), 154.

⁵² A.g.e., 157.

⁵³ Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, çev. Akın Kanat, 13 bs. (İzmir: İlya İzmir Yayınevi, 2012), 53.

⁵⁴ A.g.e., 248.

⁵⁵ Yaşar Çoruğlu, *Türk Mitolojisinin Anahatları*, 1 bs. (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002), 20.

Wu-sun'lar da ongun olan kurt her boya göre farklılaşır. Türk'te anadır, Ting-ling'de eril kurttur ve Wu-sun'da süt anasıdır.”⁵⁶ Böylelikle her ongun/töz farklı uluslarda farklı işlevlerde karşımıza çıkmaktadır. Ongunun, toplumsalda ortak işlevi “köken belirtmesi” olarak yorumlanabilir. Mitsel gerçeklikteki köken arayışına, arkeik toplumlar tarafından farklı cevaplar verildiği gözlenmektedir. Felsefenin ortaya çıkışından çok daha öncelerine dayanan dönemleri yorumlama fırsatı veren destanlar ve mitler, yaşamın kaynağı ve amacı konusunda arkeik toplumların yaygın inanışlarını göstermektedir. Elias’a göre; mitler ve destanlarda karşılaşılan kozmogoni inancının yaygınlığı, köken arayışının tarih öncesinin en eski dönemlerinden miras kalmış bir geleneğe işaret ettiğini göstermektedir.⁵⁷ Paleolitik denilecek bir döneme kadar uzanan mitler, M. Eliade’ın dediği gibi yaşayan mit olarak ele alındığında, mistik tutumun şekil verdiği toplumsal dönemin gerçekliğine ışık tutmaktadır. M. Eliade, yaşayan mit deyişinden insan davranışı için bir model oluşturması ve bu yolla yaşama anlam ve değer kazandırması olgusunu”⁵⁸ anlatmaktadır. Mitoloji, *tarih öncesi* toplumların gerçekliği algılama biçimlerini vermesi bakımından, arkaik toplumların kutsallarının temsillerini barındırır. Mit, kuşaktan kuşağa yayılan, toplumun düş gücü etkisiyle zamanla biçim değiştiren, tanrılar, tanrıçalar, evrenin doğuşu vb.yle ilgili, imgesel, alegorik bir anlatımı olan halk öyküsü demektir.⁵⁹ “Modern insan nasıl kendine referans noktası olarak tarihi alıyorsa, arkeik insanda kendine referans noktası olarak mitleri alır.”⁶⁰

Köken nedir sorusuna verilen cevapları, tarihsel olarak çok geniş bir kültürel alanda yorumlayan Joseph Campbell, insanların dünyaya, doğaya ve varlığa bakışlarının dönüşümünü analiz etmiştir. Kahramanın Sonsuz Yolculuğu kitabında, yaratılmamış yaratıcıyı (totem, yer, gök, toprak ürünleri) kahraman gören insanların, zamanla yaratılmış yaratıcıları (çok tanrılı dinler) kahraman olarak gördüklerinden bahsetmiştir. Daha sonra Tanrıların yerini zamanla şehir kurucularının, kültür kahramanlarının aldığını belirten Campbell için kozmogonik çevrim ilerlemektedir: “...ama görünmez olan

⁵⁶ Sencer Divitçioğlu, *Orta Asya Türk İmparatorluğu: 6.-8. Yüzyıllar*, 3 bs. (Ankara: İmge Kitabevi, 2005), 34.

⁵⁷ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, 39.

⁵⁸ Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, 12.

⁵⁹ “Mit”, Türk Dil Kurumu, www.tdk.gov.tr. [25.03.2019]

⁶⁰ Akt. Fatih Mehmet Berk, *a.g.m*, 112.

tanrılarca değil, sayelerinde dünyanın kaderinin gerçekleştiği, az ya da daha çok insan karakterli kahramanlar tarafından.”⁶¹

Campbell’in analizinin ışığından gidildiğinde, totemlerden sonra kökeni vurgulamak vasıtasıyla sosyalizasyonda kurucu işlev gören yer/gök/ateş/deniz vb. “yaratılmamış yaratıcılar” ile karşılaşılmaktadır. Her toplumun kendisine özgün dünya anlatımında, toteme aşkınlık yüklemesi, zamanla yerini yer/gök vb. evliliğine bırakmıştır. “İbn-i Fazlan; bazı Başkurt boylarının inandığı 12 Tanrı arasında yer ve su Tanrılarını da sayar.”⁶² Bu Tanrılar insanları yaratmışlardır ve insanları kötü ruhlardan koruyan onlardır. Türklerde destan ve anlatılarda en çok karşılaşılan tanrı ise Gök Tanrı’dır. Gök Tanrı, yaşamın kaynağının yer ve gökün evliliğinden oluştuğunu bildirir. Topluluklar artık belirli olaylar karşısında Gök Tanrı’ya sığınmaktadır. Gökle yaşanan bir tür dini deneyim, kendisini Gök Tanrı inancında var etmekte, gök, mitolojik bir varlık olarak Gök Tanrı haline dönüşüp, bir kişilik ve işlev kazanmaktadır.

*“Gök Tanrı, yaşam (kut) ve talihin (ülüg) paylaştırıcısıdır. Kozmik düzenin olduğu kadar siyasal ve toplumsal düzenin de kefilidir. Ona dua edilir ve tercihen beyaz bir at kurban edilir. Ondaki gelen ve gücünü ondan alan hükümdar da keçe üzerinde yükseltilerek tanrıya takdim edilir. Ceza olarak ekseriye, yıldırım çarpmasını kullanır.”*⁶³

Ödüllendirici ve cezalandırıcı Gök Tanrı, sosyal organizasyonda böylelikle yerini alır. Tanrıların oluşumu, totemin sağladığı sosyal organizasyonla devri daim eden kabilenin reisinin niteliğini de değiştirir. Totemik kabilede iyi bir reis olmak, iyi avlanmak ve iyi savaşmak atalardan gelen bir erkle açıklanırken, *yaratılmış yaratıcıların* devreye girmesiyle; Tanrılardan gelen bir erk olarak açıklanmaya başlanmıştır. “Türklerde hükümdar, Gök Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisidir. Tanrı ona kut ve güç verir.”⁶⁴ Söz konusu durum, Türklere has değildir, aşkın *erkin* vekili olarak hükümdarın dönüşümünün izleri, bütün milletlerin anlatılarında karşılaşılan bir olgudur.

Mitsel gerçekliği çevreleyen kutsallar olarak; totemler ve yer/gök/su/ateş/hava ile yaşamın kaynağını yaratan Tanrıların yanında, destan ve mitlerde, başka yaratılmamış yaratıcılara da rastlanmaktadır. Adagan olarak bilinen dağ tanrısı, Ahaga denilen hayvan

⁶¹ Joseph Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, çev. Sabri Gürses (İstanbul: İthaki Yayınları, 2017), 279.

⁶² Cemal Şener, *Şamanizm*, 11 bs. (İstanbul: Ant Yayınları, 2000), 52.

⁶³ Jean Paul Roux, *Mitolojiler Sözlüğü: Cilt-2: Türkler ve Moğollar, Din ve Mitler*, çev. Gönül Yılmaz, (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2000), 1100.

⁶⁴ Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Anahatları*, 20.

tanrısı, Ak Ana denilen deniz tanrıçası, iyilik tanrıları olan Akoğlanlar, Çakılğan denilen şimşek tanrısı, Allay Han denilen vatan tanrısı bunlardan bazılarıdır.⁶⁵ Gök Tanrı, her ne kadar Pantürk ise de, o milli ve imparatorlukla ilişkili bir tanrı olarak görünür.⁶⁶ Gök Tanrının anlatılarda, diğer tanrılara nazaran daha fazla öne çıkması bununla ilgilidir. Özellikle ulusların menşeyilerini araştıran kaynakların, mit ve efsanelerle karışık bilgilerine bakıldığında yaşamın kaynağıyla ilgili yorumların kurumsallaşma süreçlerinin içerisinde yer aldıkları görülmektedir. Bahattin Ögel, Gök-Türklerin menşeyi hakkında öne çıkan iki efsaneyi şu şekilde aktarmaktadır:

“Birincisi kurttan türeme, ikincisi Hunların kuzeyinde bulunan Suo ülkesinden neşet etme hadisesidir.⁶⁷ ... Daha sonra Orta Asya'nın ve zamanın dünyasının en büyük devleti haline gelen Gök-Türk devletinde efsanelerde geçen kurt (Böri ve A-shih-na) isimlerini taşıyan şahsiyetler olacaktır. Böri ismini taşıyan teginler ve küçük kağanlar vardır.”⁶⁸

Bahattin Ögel'e göre Kurt, MÖ 2. yüzyılda bile totem mahiyetini kaybedip Hun ve Türk halklarının kutsal bir tılsım veya arması haline gelmiştir.⁶⁹ Dolayısıyla, yol gösterici olarak, mitsel gerçekliğin kutsallarının, toplumsal değişimler çerçevesinde kurumsallaşp-siyasi düzeydeki temsiller sistemine dâhil olduğu söylenebilmektedir. Söz konusu dâhil olma süreci, mitolojik kahramanların dönüşümüne de neden olmaktadır.

Mitolojinin kahramanlarının, dönemlerindeki bireyler ve toplumlar üzerindeki etkisi, kahramanların referans alınmasından gelmektedir. “Mitolojide anlatılan tanrıların ve kahramanların başından geçen öyküler, insanların karşılaşacakları zor durumlarda nasıl mücadele edeceklerini göstermiştir.”⁷⁰ Mitlerde geçen kahramanlar, söz konusu dönemlerde toplumun referans noktası olarak gördükleri değerlerin temsilcileri olarak karşımıza çıkmaktadır. Mitler, anlam dünyasında yoruma olanak tanımaları dolayısıyla otoritenin ilk arketiplerinin tespit edildiği kaynaklardır. Dolayısıyla mitolojik kahramanlar, kendi davranış modelleri ve seçenekler karşısındaki kararları ile takip edilecek/edilmesi gereken bir protip sunduğundan dönemin gerçekliğinde “ideal tiptir”.

⁶⁵ Bahattin Uslu, *Türk Mitolojisi* (İstanbul: Kamer Yayınları, 2017), 164-182.

⁶⁶ Jean Paul Roux, *Eski Türk Mitolojisi*, çev. Musa Yaşar Sağlam, 2 bs. (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2017), 122.

⁶⁷ Ahmet Taşağıl, *Gök-Türkler*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995), 10.

⁶⁸ A.g.e., 10.

⁶⁹ Ögel, *Türk Mitolojisi*, 46.

⁷⁰ Karen Armstrong, *Mitlerin Kısa Tarihi*, çev. Dilek Şendil (İstanbul: Alfa Yayınları, 2006), 13.

Mitolojik kahramanlar bu açıdan, lider figürü içine dâhil edilebilir. *Lider figürü* kavramsal anlamını, modern dünyadan almıştır. Modern lider figürü ile mitsel liderlik farklıdır. Kahraman imgesinin mitsel vurgusunda geçen Tanrılarda da, mitolojik kahramanlarda da temsil edilen kutsallıklar ulvidir. Söz konusu ulvilik, dünyayı algılama biçiminden ileri gelmekte, toplumsal yaşamın kurgulanma biçimi, kahramanların kişisel özelliklerine de yansımaktadır. Gerçi modern lider figürü de belli noktalarda olağanüstü özelliklerle, ulvi kutsallarla çevrilidir. Fakat modern lider figüründe genelde, kurumlaşmaların ussal vurgusu öne çıkmaktadır. Mitolojik kahramanlar olağanüstü nitelikleriyle dünyayı var etmekte, Tanrılardan ateşi çalıp insanlara vermekte, en sıradan hallerinde en azından yenilmez görünen hayvanları öldürmektedirler. Tanrısal yahut yarı Tanrısal olmayan mitolojik kahramanların asıl gayeleri ise, hayatta kalma/hayatta tutmaktır. Hayatta kalmak için destek aldıkları yardımcı unsurlar “olağanüstü” niteliklerle donatılır. Örneğin, Hakasların atası olarak görülen Abakan’ın kahramanlaşması için köylüleri kaçıran bir ayıyı yenip öldürmesi gerekmektedir.⁷¹ Dede Korkut’ta dişi aslan tarafından büyütüldüğünden bahsedilen Basat’ın ise, Tepegöz’e korkusuzca karşı çıkışı, kahramanın cesaretine delalettir. Mitolojik kahraman, olağanüstü anlamlar dünyasında yükselecek nitelikleriyle, statü sahibi olmaktadır. Mitolojik kahramanın karakteri, topluma cesareti ve yiğitliği salıverir çünkü mitolojiyle kurulan anlamlar dünyası için sahip olunacak en değerli özellikler; cesaret ve yiğitliktir. Türk milli destanı Dede Korkut’ta kahramanla aynı manaya gelen “alp”, “yiğit”, “eren” gibi kelimelerin eserde en çok geçen kelimeler⁷² olması bu bağlamda değerlendirilebilir.

Yunan tarihinin yükseldiği Homeros ve Heseidos’un eserlerinde de aynı toplumsal anlamlar dünyası tespit edilmektedir. C. Lopez-Ruiz’e göre, Homeros’un *İlyada*’sı Zeus’un iradesini çarpıcı bir biçimde över.⁷³ J.P. Vernant’a göre ise, insanların ve tanrıların babası olan Zeus, bu özelliğini, tüm varlıkların doğmasına yol açtığı ya da onları yarattığı için değil, her biri üzerinde aile reisinin ev halkı üzerinde sahip olduğu denli mutlak bir otorite icra ettiği için elde etmiştir.⁷⁴ “Yunan mitolojisinde Zeus, egemen olarak, diğer tanrıların tümü karşısında en büyük kuvveti, en yüksek kudreti

⁷¹ Uslu, *Türk Mitolojisi*, 161.

⁷² Ergün, *Dede Korkut Kitabı*, 8.

⁷³ Carolina Lopez-Ruiz, *Tanrılar Doğduklarında*, çev. Hamide Koyukan, 1 bs. (İstanbul: İthaki Yayınları, 2012), 202.

⁷⁴ Jean-Pierre Vernant, *Eski Yunanda Mit ve Din*, çev. Murat Erşen (İstanbul: Alfa, 2016), 37.

cisimleştirir.”⁷⁵ Vernant’ın Homeros’un İlyada’sında asıl karakterler olarak gördüğü “kahraman aristokratlar da” güçle yeteneğe, cesarete ve kararlılığa değer vermeleriyle Zeus’tan bir parça taşımaktadır.⁷⁶ Mitolojik kahramanlar böylelikle, bir taraftan dönemlerinin kutsallarını temsil ederlerken; bir taraftan da bu kutsalları yaymaktadır. Vernant, mitolojik kahramanların, kutsallıkları temsil ederek toplumsal alanda yayılmasını şu şekilde özetlemektedir:

“MÖ 7.yüzyılda Hesiodos ‘tüm krallar Zeus’tan gelir’ diyecektir. Dört asır sonra, bu sefer Kallimakhos’ta yankı bulacaktır ‘Zeus’tan gelir krallar’ sözü... Her seferinde insanların oluşturduğu özel bir zümreyi, onu himaye eden bir ilahla bağdaştıran bir dizi benzer tümceyle taçlandırılacaktır: Tıpkı krallar ile tanrı-kralların ilişkilendirilmesi gibi demirciler Hephasitos ile, askerler Ares ile, avcılar Artemis ile, lirin eşlik ettiği şarkılar da Phoibos(Apollon) ile ilişkilendirilir.”⁷⁷

Yukarıda verilen örneklerden anlaşılabacağı gibi –B. Ögel’in kurt örneğinde; ataların cesaretine vurgu yapan totemin, hükümdarların ve halkların temsiline dönüşü ve Vernant’ın verdiği örneklerde tanrıların toplumsal gruplar ile ilişkilendirmeleri- kahraman imgesi, toplumsal alanın içinde dolaşıma girerek dönüşmektedir. Dolaşıma girdiğinde etkilendiği koşullar; yerleşik hayata geçmeyle daha da perçinlenmektedir. Söz konusu durum, MÖ 11. yüzyıl - 8. yüzyıllarda oluşan Yunan kentlerinde tespit edilebilmektedir. Yunan kentlerinde tapınak, kahraman imgesinin bir başka işlevinin açığa çıkmasına sebep olmuştur. *“Topluluk, tapınaklara yerleştirdikleri koruyucu tanrıları aracılığıyla, insanlar ile bölge arasında bir tür ortak yaşam tesis eder.”⁷⁸* Agoranın içinde, ilahlığı Tanrılardan ödünç alan, ölümsüzlüğü Tanrılarda olduğundan farklı bir biçimde aşan insanların anıt mezarları yükselir.

“Çoğunlukla cenaze töreniyle ilgili Miken yapılarını yeniden hizmete sokma âdeti 7.yüzyıl boyunca hızla yayılır. Yeniden düzene sokulan bu yapılar, çoğunlukla bu binalarla ilişkisi olmayan ama ortak nesep, aile, ata üzerinden bağlantı kurulan efsanevi kişiliklerin cenazelerini onurlandırmak için kült yeri olarak kullanılır. Adını taşıdıkları destanlardaki kahramanlar gibi, çok uzak bir geçmişe, şimdiden farklı bir zamana ait olan bu mitsel atalar bundan böyle hem theoi’den, yani asıl anlamıyla tanrılardan hem de sıradan ölümlerden ayrı, Doğaüstü bir Güçler kategorisi teşkil edecektir. Kahramanlar kültü hem yurttaşlıkla hem de

⁷⁵ A.g.e., 35.

⁷⁶ Donna Rosenberg, *Dünya Mitolojisi*, çev. 2 bs. (Ankara: İmge Kitabevi, 2000), 80-81.

⁷⁷ Vernant, *Eski Yunanda Mit ve Din*, 35.

⁷⁸ A.g.e., 45.

*toprakla ilişkili olarak Tanrılar kültünden, hatta koruyucu tanrılar kültünden daha fazla bir değere ya da anlama sahiptir.”*⁷⁹

Böylelikle Vernant’ın tespit ettiği üzere, kahraman mezarları ve kültleri, onurlandırılan şahsiyetin saygınlığı vasıtasıyla, bir ortaklık için şanlı sembol ve tılsım rolü oynamaktadır.⁸⁰ “Kahramanlar ırkı, kent devletlerinden oluşan Yunanistan’ın efsanevi geçmişini şekillendirir; Helen aileler, topluluklar, ortaklıklar bu köklere bağlanır.”⁸¹ “Kahraman statüsü, insanları Tanrılardan ayıran aşılamaz mesafeyi kapatmasa da, böylece bir ölümlünün ilahi olmasa bile en azından ilahi olana yakın bir konuma terfi ettiği bir bakış açısı getirmiş gibi görünür.”⁸² Ölümlünün ilahi olana yaklaşarak konumlanmaya başlaması, kahraman imgesinin ilerleyen dönemlerinde başat bir rol üstlenmektedir. Söz konusu durum, kabile reislerinin statülerinden farklı olarak, ortak bir atanın etrafında birleşmek, ona ulvi bir değer vermek demektir. Bu bağlamda yerleşik yaşama geçişin mezarlarıyla başlayan insan kahramanlar görülmektedir. Bu kahramanların insanileşmesinin ilk biçimlerinden fakat insan kahraman hala mitsel anlamla çevrili bir biçimdedir.

Tanrıçalar ve Tanrılar üzerinden oluşturulan söylevlerin, dönemin gerçekleri olarak ölümsüzlük ve ölümlülük dâhilinde yükselen kahraman imgelerine, bütün uluslar da rastlanmaktadır. Söylence olarak yayılıp, kültürlere işleyen Mezopotamya destanlarından Gılgamış Destanı buna örnektir. Gılgamış Destanı, Sümer’de 120 yıl egemenlik sürdüğü söylenen, bir dereceye dek mitos kahramanı sayılabilecek bir kralın serüvenlerini anlatmaktadır.⁸³ Tablet, Gılgamış’ın tanrı ile insan arası bir “kahraman” olarak sahip bulunduğu nitelikleri anlatan satırlarla başlar. Tanrılar Gılgamış’ı, insanüstü irilikte ve yiğitlikte yaratmışlardır; üçte ikisinin Tanrı, üçte birinin insan olduğu söylenir.⁸⁴ Mısır mitolojisinde rastlanan kahraman imgeleri ise, MÖ 3000 yıllarından kalıntılar bulunduğu en eski yorumlamalara tabi tutulur. MÖ 3000 civarında merkezi bir yönetim doğunca, Nil Vadisinin eski ahalisi için algılanan ihtiyaçlar ile gerçek ihtiyaçlar hızlı bir biçimde değişmiş gözükmektedir. Richard Wilkinson Mısır’da değişen

⁷⁹ A.g.e., 45-46.

⁸⁰ A.g.e., 46.

⁸¹ A.g.e., 48.

⁸² A.g.e., 49.

⁸³ Samuel Henry Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, çev. Alaeddin Şenel, 3 bs. (Ankara: İmge Kitabevi, 1995), 51.

⁸⁴ A.g.e., 51.

ihtiyaçlara cevap olarak, ilahi kral kültünün yanı sıra ulusal ilahlarında var olmaya başladığını göstermektedir. Wilkinson’un ifade ettiği üzere, Mısırlıların inancına göre, yaratılan dünyanın istikrarı tanrılar desteklenerek korunacağından- çünkü Tanrılara bakılması ve yaşatılması ve kozmik dengenin korunması, kaosun ve yokluğun dünyaya tecavüz edip bunaltmasını önlemektedir-, Mısır’ın din kavramı soyut teolojik düşüncelerden çok, tanrılara bireysel ve kolektif hizmete ve doğru eylemlere odaklanmıştır.⁸⁵

“Krallık ideolojisi, eski ağ dünyasında hiçbir yerde Mısır’da olduğundan daha fazla gelişmemiştir... Bir yanda yaşayan kral insanlık ile tanrılar arasında bir köprü işlevi görüyordu ve kendisi bir ölçüde tanrılaşabilirdi; diğer yandan merhum krallar, tanrı olarak krallıklarını sürdürmeye çalıştıkları için, düzenli olarak tanrılaştırılıyordu.”⁸⁶

Richard Wilkinson’un Mısır mitolojisinden verdiği örneklerde grldğu gibi, ölümsüzlere yaklaşan insanlar olarak *kahraman imgesinin* oluşumu toplumsal gerçeklikte güç ilişkilerinin dönüşümüyle de ilişkilidir. lmszlkte tanrıya yaklaşan kralların, insan tebaasından daha büyük ve bizzat tanrılarla aynı ölçekte tasvir edildiği gözlemlenmektedir. R. Wilkinson, “Hükümdarların çeşitli tanrılara “benzediği” (Mısır dilinde *mi*) ya da onların “görüntü”s (Mısır dilinde *tiet* ya da *tut*) olduğu söylenmesi gibi, kralların sıfatı olarak, *netcher*, yani “tanrı” sözcüğünün de sıkça kullanıldığını”⁸⁷ ifade etmektedir.

Böylelikle, her ulusun, mitolojisinde, kahraman işlevsel öge olarak kurucu niteliktedir. Söz konusu kuruculuk toplumların yaşayış biçimiyle ve gerçeklik algılarıyla ilişkili olarak değişir. Kahraman, döneminin kutsallarını ifade etmesi bakımından Yunan kentlerinden itibaren belli bir ilahlığı ödünç alarak insani vasıfla karşımıza çıkmaya başlamıştır. Agoranın insan kahramanları, tanrılardan ayrıdır fakat hala mitseldir. Toplum ve bireyi dönüştüren kahraman, toplumsal koşullarca da değişmiştir. Mitler ve mitolojik kahramanlar, lmszlkte tanrılara yaklaşan egemen kişileri verdikleri gibi değerler ve dönüşümler konusunda genellikleri de verir. Örneğin, “Ergenekon Destanı demir çağına girişi, yani insanların yeryüzünde yayılıp, demir teknolojisine geçiş

⁸⁵Richard H. Wilkinson, *Eski Mısır’ın Bütün Tanrı ve Tanrıçaları*, ev. Ahmet Fehmi Yıldırım, 1 bs. (İstanbul: Alfa, 2016), 40.

⁸⁶ A.g.e., 52.

⁸⁷ A.g.e., 54.

günlerini⁸⁸ temsil eden bir anlatıdır. “Mitler şeylerin nasıl gerçekleştiğini anlatırken, bunların kimler tarafından, niçin ve hangi koşullarda yapıldıklarını da açıklığa kavuşturur.”⁸⁹ Mitlerin kahramanları da hem dönemlerinin kutsallarını temsil etmeleri hem de bu kutsalları dönüştürme statüsüne sahip olmaları bakımından toplumların referans aldığı ideal tipler olarak belirir. Mitin kurgusal kahramanları, mitsel gerçekliğin yol göstericileridir. Mitsel gerçekliğin referans alındığı toplumlarda kahraman toplumun yücelticiisidir. Söz konusu alışkanlığın izi, ilerleyen tarihlerin gerçeklik algılarında da sürülmektedir.

Kahramanın Doğuş Miti adlı kitabında Otto Rank, daha ilk zamanlarında bile bütün ulusların şiir/masal ve efsanelerle, ulusal kahramanlarını- efsanevi prens ve krallar; din, hanedan, imparatorluk veya şehir kurucuları olarak yüceltmeye başladığından bahsetmektedir.⁹⁰ Kralın kendisini tanrı olarak sunması tek taraflı bir meşruiyet sağlamayacaktır. Dolayısıyla Tanrı-Kral anlayışının hüküm sürebilmesi için halk tarafından da bu meşruiyetin ona sunulması/onanması gerekir. Elbette bu güç ilişkileri içinde açıklanabilir olmakla birlikte, toplumun kutsala olan bağıyla da ilişkili olarak inşa edilen bir yüceltme sürecini ifade eder. Bu anlamda mit üzerinden yüceltmenin belli işlevleri vardır. Özellikle iktidar alanında kullanılan yüceltme, milli duygular üzerinde ruhani/kutsal alana hitap etmektedir. İktidar, anlatılar üzerinden pekiştirilerek, bilinçdışı alanı şekillendirmek vasıtasıyla toplumsal yeniden yapılandırmanın içinde konumlanmaktadır.

“Toplumsal yeniden yapılandırma ve benlik veya kişilik yapılandırması birbirleriyle ilişkilidir; toplumun bireysel üyelerinde gerçekleştirilen toplumsal yeniden yapılandırma, bu bireylerin her biri tarafından gerçekleştirilen benlik veya kişilik yapılandırmasını da gerektirir ve aynı şekilde benlik yapılandırması da toplumsal yeniden yapılanmayı gerektirir.”⁹¹

Benlik yapılandırması ve mitler aracılığıyla kahraman imgesin yüceltilmesi arasındaki ilişki, bireysel psikolojinin dönemindeki fenomenleri olan rüyalarla mitleri karşılaştıran Karl Abraham’ın mitlere bakışında belirgin kılınabilmektedir. Mit ve efsaneleri, bireyin fantezilerine atfedilemeyecek ürünler olarak gören Karl Abraham için,

⁸⁸ Umar Ö. Ofraz, *Oğuzname- Köklere Giden Yol*, (Hückerhoven: Anadolu GmbH, 2007), 68.

⁸⁹ Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, 196.

⁹⁰ Rank, *Kahramanın Doğuş Miti*, 9.

⁹¹ Mead, *Zihin, Benlik ve Toplum*, 310.

destan ve efsanelerde, halk fantezileri olarak görülen söylemler, asıl karşılığını bulur.⁹² *Mitin esas figürüyle – kahramanıyla kendini özdeşleştiren halklar, “mitler aracılığıyla arzularının gerçekleşmesini deneyimlerler.”*⁹³ Yani bu basit bir biçimde halkın fantazmalarına ait olmayıp bunun yanı sıra kahramanın öznesinde kendisini gerçekleştirmenin/yüceltmenin de bir aracı rolünü üstlenmektedir.

Abraham’ın da belirttiği üzere, kahraman imgesi, halklar nezdinde arzuları ifade etmektedir. Zorluklar karşısında yol gösterici olma özelliğini idealize eden kahraman imgesi, zamanla –idealize etme özelliğini- uluslara/dünyaya nakleden bir portre sunmaktadır. Gündelik yaşamda birey ve toplumu algılama biçimleri modernize olduğunda mit ve psikolojinin sağladığı geri çağrılar, imgesel değişimin bir yönüdür. Söz konusu durum, kahraman imgesinin barındırdığı temsillerin, toplumsal yaşamda belli bir ihtiyacı karşılaması bakımından işlevsel, belli özlemlere ve endişelere tekabül etmesi bakımından da ideolojik bir yer işgal etmesiyle ilişkilidir. Özellikle siyasette işlevsel ve ideolojik olan *mitin yeniden inşası* yoluyla kahramanın yüceltilmesi, ilerleyen bölümlerde tekrar ele alınmaktadır.

Toplumsal örgütlenmenin bugünkü aşamasında insan, mitolojik gerçekliğin sarmaladığı insan değildir. Aşkın, belli bir kişiselleşmemişlik barındıran mitolojinin kahramanları, uzun bir süre sosyalizasyonun referans noktası olduktan sonra, yaşamın kaynağını bu dünyada aramakla gelişen fikirler sosyal organizasyonun kahramanlarının da değişmeye başladığı bir kırılmaya tekabül etmektedir. Söz konusu durum, gerçekliği algılama biçimlerinin değişmesiyle alakalı gerçekleşmiştir. Zorluklarla mücadele ve daha iyi bir yaşam için, bir süre totemlerden ve Tanrılardan medet uman insanın, yüzünü bu dünyaya dönmesi Thales ile başlamıştır. Thales, yaşamın kaynağını bu dünyada göstermekle, mitolojinin gerçekliği dışında bir gerçekliğe yönelmiştir. Dolayısıyla mitsel gerçeklik ile Aydınlanmanın yarattığı gerçeklik arasında, Aydınlanmanın tohumlarının yattığı bir dönem olarak Antik Yunan Felsefesine değinmek zaruridir. Paradigmasal değişimler, kahraman imgesinin kırıldığı bir noktaya karşılık gelmekte, söz konusu imgesel kırılma belli süreklilikleri de beraberinde getirmektedir.

⁹² Karl Abraham, *Rüyalar ve Mitler*, çev. Emine Nur Gökçe (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017), 9.

⁹³ A.g.e., 91.

1.3.2. Thales'ten Plotinos'a: Doğadan Bir'e

Kahraman imgesinin değişimi gerçeklik algısıyla ilişkili olduğundan kahraman imgesinin dünyaya inişi de belli öncüller vasıtasıyla mümkün olagelmıştır. İnsan karakterli kahramanların devreye girmeye başlaması mitsel gerçeklik döneminde başlamış olsa da (agoranın içinde beliren mezarlar vasıtasıyla), kahraman imgesinin toplumsala dönük bir imajla harmanlanması ilk olarak Antik Yunan Felsefesinde görülmektedir. Kahramanın ussala yönelmiş biçimleriyle karşılaşılması dolayısıyla modern anlamda kahraman imgesinin ilk belirtilerini sunan Antik Yunan Felsefesi, mitolojinin gerçekliğinin yavaş yavaş aşılmaya çalışıldığı bir portre sunmaktadır. Söz konusu aşılma, denize atılan bir taş gibi, yayılan bir dalgalanma yaratmaktadır. Felsefi gelişmeler, dalgalanmanın kaynağını verdiğinden; birey ve toplum inşasında kahraman imgesinin modern dönemdeki etkilerini analiz etmek için, teorik arka planı kurmak amacıyla ele alınmaktadır. Sosyolojinin bir bilim olarak ayrılmasından çok daha önce gelişen felsefe, insan düşüncesini verdiğinden, dünyayı algılamanın yorumlarını barındırmaktadır. Felsefenin başlangıcı ile hangi kutsallar geri planda kalmaya/hangi kutsallar öne çıkmaya başlamıştır? Bu hikâyenin anlatılması, kahraman imgesi açısından gerçeklik algısının dönüşümü çerçevesinde ele alınmaktadır. Dolayısıyla, bilimsel/kültürel/siyasal değişimde etkisi olan pek çok düşünceye/kişiye çalışmada değinilememektedir. Bu bağlamda belli başlı paradigmatik kırılmaların, toplumsal alanın yorumunda gerçekleştirdiği düşünce değişimleri ön planda tutulmaktadır. Belirtmek gerekir ki, yaşamın kaynağını bu dünyada arayan Thales ve ardıllarında mitolojik gerçeklik tamamen aşılmış değildir. Örneğin Sokrates hala Tanrılardan yanadır, Platon da Devlet adlı kitabında Homeros'un eserlerine atıfla; ideal toplumsallaşma konusunda örnek alınacak/alınmayacak tanrısal kahraman imgelerini belirtmektedir.⁹⁴ Burada söz konusu olan, daha iyi yönetim nasıl olur? İyi bir yaşam için neler gerekir? vb. soruların kaynağını oluşturan toplumsal değişmelerin yaşanabildiği bir ortamın gelişme koşullarıdır. Antik Yunan Felsefesinin düşünürlerinin, kahraman imgesini dünyaya indirmenin yolunu açtıkları görülmektedir. Değişim, Tanrıları aşmak yahut değerlendirmelerinde Tanrıları yok saymak şeklinde değil, Tanrısal gerçekliğin dışında başka alanlara yönelmek şeklinde gerçekleşmiştir. Referans olarak, geçmişin Tanrılarının yanına; doğa, insan ve en önemlisi bilme eylemi yerleştirilmektedir. Dolayısıyla,

⁹⁴ B.a. Eflatun, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, 5 bs. (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985).

mitolojik kahramanların ödünç alınmasına sıklıkla rastlanıldığı gözlemlense de, asıl etkilerinin düşünceleri *dünyaya döndürmek* olduğu söylenebilmektedir. Bu bağlamda felsefi düşüncelerin kaynağına, mitsel gerçekliğin dışına yöneliş ile ilgili noktalarda değinilmektedir.

Felsefenin ilk izleriyle, kimilerine göre MÖ 1500 yıllarında Hindistan’da, kimilerine göreyse MÖ 1000 yıllarında Eski Mısır’da karşılaşılmaktadır.⁹⁵ “Ne var ki bugün için hemen herkesçe kabul edilen yerleşik görüş, ilk Çağ felsefesinin asıl temellerinin çok büyük ölçüde MÖ 4. yüzyılda Eski Yunanlılarca atıldığıdır.”⁹⁶ MÖ 563-483 yılları arasında Hindistan’da yaşayan Buda, MÖ 551-479 yıllarında Çin’de yaşayan Konfüçyus, MÖ 628-551 yıllarında İran’da yaşayan Zerdüş, Yunan Felsefesinin çıktığı sıralarda ilk felsefi denilebilecek düşünceleri yaymışlardır. Bu dört bilgeyle aynı dönemde yaşayan Thales’in ilk çağ felsefesini başlatan isim olduğu düşüncesi ise, Yunanistan’da yarattığı paradigmasal değişimden kaynaklanmaktadır. Ahmet Cevizci, Yunanistan’da Thales’ten önceki süreci şu şekilde açıklamaktadır:

*“Thales’in düşüncelerine kadar Dionysos’un oldukça kuvvetli gizler kültü Yunanistan’ın neredeyse tamamına yayılmıştı. Söz konusu Orpheusçu gizlere göre, dünyayı Titanlar yönetmekteydi. Bu Titanlar, tanrıların kralı ve Dionysos’un babası olan Zeus’u doğuran Gaia’dan, yani yerden çıkmışlardı. Dionysos Titanlarca öldürüldükten sonra, Zeus da bunun karşılığında Titanları öldürdü. İnsanlar, Yunan Mitolojisine göre, işte onların küllerinden doğdular. Başka bir deyişle, insan doğası kısmen doğal, kısmen de ilahi bir yapıdaydı.”*⁹⁷

Ahmet Cevizci’ye göre, Thales, Yunan mitolojisinin sunduğu açıklamalarla yetinmeyip, doğal olanın, doğaüstü nedenlerle değil de yine doğal nedenlerle açıklanması gerektiğini düşünmüştür.⁹⁸ Thales, çağdaşlarından farklı olarak, söylencelerden çok, doğa bilimlerine yönelerek, evrenin kaynağının su olduğunu belirtmiştir. Thales’in, doğayı ve dünyanın temel maddesini, suyla açıklamakla; mitolojik gerçeklik algısı ve ussal dünya arasında köprü oluşturduğu söylenebilmektedir. Yaşamın kaynağı ile ilgili yorum değişimini çağdaşları da devam ettirmiş, gerçeklik algısı mitten doğaya yönelişle kurgulanmaya başlamıştır. Bu bağlamda, Thales’in etkisi, insana bakışı değiştirme

⁹⁵ Sarp Erk Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002), 730.

⁹⁶ A.g.e., 730.

⁹⁷ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi: Thales’ten Baudrillard’a*, 7 bs. (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 25.

⁹⁸ A.g.e., 23.

konusunda yoğun ve yaygın bir kırılmaya tekabül etmektedir. Yaşamın kaynağı/doğal yapısı üzerine düşünme/düşünce üretme Thales'in açtığı kapı dolayısıyla mümkün olabilmiştir. Thales'ten sonra Antik Yunan'da, başka bir kırılma daha yaşandığı gözlenmektedir. Bu bağlamda karşılaşılan ilk kırılma Sokrates ile birlikte gerçekleşmiştir.

Sokrates, dikkatleri doğadan *değerler* alanına yöneltmiştir. Asıl derdi, insanların birbirlerine nasıl davranmaları gerektiği olarak belirginleşen Sokrates için, insan odak noktasıdır. Sokrates'e göre, insanlara bilmedikleri şeyleri göstermek erdeme giden yolu açmaktır. Değerlere yönelik şeklindeki gerçeklik algısının değişimi ise, Yunan kentlerinin kalıcılığına neden olacak içkin koşullarla mümkün olabilmiştir. Yerleşiklik, pek çok şeyi etkilemektedir. Örneğin yerleşiklik dolayısıyla, görece erken bir değer olarak erdeme yönelen Atinalıların, kültürel anlamda farklı bir olgu- kültür kahramanları- yarattıkları görülmektedir. Yönelinen erdem, Olimpiyat Oyunları'nda varlığını bulan yarışma ruhunun oluşmasına; yarışmanın birincilerinin de tanrıların gözdesi sayılıp heykellerinin yapılmasına, adlarının duvara yazılmasına neden olmuştur.⁹⁹ Dolayısıyla Sokrates'in yarattığı kırılmaya yönelmeden önce, başka yerlerde de varlık gösteren *polislerin* Yunanistan'da nasıl kalıcılaştığına, iyi yönetim/iyi bir hayat üzerine düşünme ortamının nasıl mümkün olduğuna değinmek gerekmektedir. İlk yerleşik yerlerin, Avrupa'nın en verimsiz köşeleri olduğunu söyleyen İsmail Coşkun'a göre bunun nedeni, Yunanistan ve Balkanlar'ın tarıma elverişli topraklarının sınırlılığından dolayı, stratejik ve ticari noktalardaki (Yakın Doğu) üstünlüğünü kullanmasıdır.¹⁰⁰ Gene İsmail Coşkun'a göre Yunanistan'da kadınların, kölelerin ve yabancıların katılımına açık olmayan site devletindeki sınırlı demokrasiden önceki süreçte, ilk siyasal örgütlenmeler krallıklar olmuştur.¹⁰¹ Coşkun'a göre, bu krallıkları, merkezi devletlerde ortaya çıkan güçlü krallıklarla karıştırmamak gerekir.¹⁰² Kralın otoritesi ticarete oluşturduğu tekelden geldiğinden, "tarihin hiçbir döneminde Yunan'da Doğu türü merkezi güçlü yönetimler ortaya çıkmamıştır."¹⁰³ M. Ali Ağaoğulları ise, polislerin kalıcı olmasının nedenini, yetkin siyasal toplum mitosuna ile donatılmış olmalarına bağlamaktadır.¹⁰⁴ "Kutsallığı içeren polis, Tanrıların Yunanlılara bağışladığı çok değerli bir armağan olarak kabul

⁹⁹ Peter Delius Verlag Kadrosu, *Mitoloji*, çev. Nurettin Elhüseyni, 4 bs. (y.y: NTV Yayınları, 2012), 168.

¹⁰⁰ İsmail Coşkun, *Modern Devletin Doğuşu*, (İstanbul: Der Yayınları, 1997), 102-103.

¹⁰¹ A.g.e., 106-107.

¹⁰² A.g.e., 106.

¹⁰³ A.g.e., 106.

¹⁰⁴ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, 7 bs. (Ankara: İmge Kitabevi, 2013), 12.

ediliyordu. Bu açıdan polis düzenini bozmak, Tanrılara karşı gelmekle eş anlamlıydı.”¹⁰⁵ Polis düzeninin bozulmaması gerektiği düşüncesi ile gelişen siyasal yapılanmanın, Yunanistan’ın düşünce geleneğini şekillendirdiği görülmektedir. Literatüre doğrudan demokrasi şeklinde geçecek yönetim anlayışının oluşması da böylelikle mümkün olabilmıştır. Bu bağlamda, daha iyi bir yönetimin ve daha iyi insanın nasıl olacağı gibi düşünceler ile karşılaşmanın mümkün olabildiği toplumsal değişimler yaşanmıştır.

Yönetimde demokrasinin varlığı ve demokrasi düzenin bozulmaması gerektiği ile ilgili düşünceler bir bütün halinde Sokrates’te görünür olmaktadır. Yazılı eseri bulunmayan Sokrates’in düşünceleri, ölümünden sonra halefleri tarafından aktarılmıştır. Güçlü olanın değil, bilgili olanların yönetime geçmesinden taraf olan Sokrates, döneminde hâkim olan bilgisizlikten dem vurmaktadır. Devletin var olma sebebini, bireyin iyiliğini, moral gelişimini ve kendisini gerçekleştirmesini sağlamak olarak görmektedir ve dönemin sorunlarının devletten ve yasalardan değil; devleti temsil edenlerden ve yasaları uygulayanlardan kaynaklandığını söylemektedir.¹⁰⁶ Sokakta gerçekleştirdiği konuşmalarında, Otuzlar’ın başa geçmesiyle, demokrasinin oligarşiye dönüştüğünden/sonrasında da bozulmaya devam ettiğinden bahsedince¹⁰⁷, Yunan Tanrılarına hakaret ettiği gerekçe gösterilerek tutuklanmıştır. Sokrates, suçlamayı kabul etmeyerek; gençleri bilgilendirmenin Tanrılara da hizmet etmek olduğunu söylemiştir. Platon, Sokrates’in baldıran zehrini içmeden önce yargıçlara söylediklerini şu şekilde aktarmaktadır:

*“Sonunda, öteki dünyada, bu sözde yargıçlardan kurtulup doğruluğu sağlayan gerçek yargıçları, Minos’u, Rhadamanthüs’ü, Aiakos’u, Triptolemos’u, yaşamları süresince doğru davranmış olan bütün öteki yarı-tanrıları bulacaksak, katlanmaya değmez mi bu yolculuk? Üstelik de insan orada, Orpheus’la Musaios’la Hesiodos’la, Homeros’la buluşursa parayla elde edilebilecek bir mutluluk mudur bu?... Hele Palamedes’le, Telamon’un oğlu Aias’la, bütün o eski zamanların haksız bir yargı yüzünden ölen kahramanlarıyla orada görüşmek, konuşmak benim için ne güzel, ne eşsiz vakit geçirmektir! Öyle sanıyorum ki, kendi sonumu onların sonuyla karşılaştırmak da büyük bir tat olacak benim için.”*¹⁰⁸

¹⁰⁵ A.g.e., 16.

¹⁰⁶ Cevizci, *Felsefe Tarihi: Thales’ten Baudrillard’a*, 67.

¹⁰⁷ Platon, *Sokrates’in Savunması*, çev. Teoman Aktürel, 22 bs. (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2017), 43.

¹⁰⁸ A.g.e., 62-63.

Sokrates, yaşamını zenginlik ve siyaset üzerine değil de bilgiye olan açlığıyla kurmuştur. İnsanları, bilgiye yönleltmeyi görev edinmiştir. Sokrates'e göre, bilgiye yönleltmek tanrıların gözünde suç değildir, bu inancıyla da "suçunu" kabul etmeyip ölümü göze aldığı görülmektedir. Ölümü dahilinde, gerçek yargıçlarla -doğru davranan/bilgili olan/haksızlığa uğrasalar da inandıklarından vazgeçmeyen- olmayı tercih etmiştir. Bu bağlamda, Sokrates'in döneminin koşullarında bilgi ve erdeme olan vurgusunun, Tanrılardan bağımsız salt ussal bir düşünce şeklinde değil; Tanrıların da onayladığı bilme eyleminin öne çıkarılması şeklinde gerçekleştiği gözlemlenmektedir. Sokrates, özgürlüğü için isyan eden Spartaküs'ten yaklaşık 300 sene önce isyan kültürüne önemli bir katkı sağlamıştır. Spartaküs'ten farklı olarak hayatını değiştirdiği: fiziki özgürlük değil, bilme özgürlüğüdür. Öncelediği şey ise, erdemdir. Böylelikle usun kahramanları, Tanrısal kahramanların yanlarında yerlerini almaya başlamaktadır. Dünyayı yorumlama/algılama biçimine, toplumda daha iyiye dönüşü sağlayacak şey olarak görülen "bilginin aracılığı" eklemlenmiştir. Tanrılardan ödünç alınan gerçeklik algısına, "bilginin aracılığına başvuru" dâhil olmaktadır. Bu noktada, sınırlı da olsa sofistlere de değinilmesi gerekmektedir. Sokrates'in değerler alanına kaydırarak bilmeyi vurguladığı gerçeklik, sofistlerce insan merkezli bilgiye döndürülmüştür. Toplumsal gerçeğe ve bilmeye yönelik -Tanrıların onayı dâhilinde-, böyle bir yönelişin Atina'da oluşan yeni koşullar ile bağlantısını belirtmek zaruridir. Sofistler; aristokratların dışında oluşan yeni zenginlerin ve tacirlerin görünür olmaya başladığı bir dönemde, erk talebinin bilgiyle beslenmeye duyduğu ihtiyaç ile ilişkili olarak ücretli dersler vermişlerdir. Yeni zenginler ve tacirler, siyasal konularda kendilerini geliştirmek isteğiyle kamuya açık konuşma, ikna edici usamlama ve genel kültür alanlarında ücretini ödemek koşuluyla sofistlerden dersler almışlardır.¹⁰⁹ Sofistlerin en ünlüsü Protagoras'tır. "Protagoras 'İnsan her şeyin ölçüsüdür' savsözüyle, kişilerin bütün konuları kendi başlarına kendileri için sorgulayıp bir yargıya bağlama yetileri ve hakları olduğunu"¹¹⁰ savunmuştur. Sofistlere göre, "Mutlak ve değişmez bir hakikat olmayıp, bilgi ve hakikat bireyin algılarına, toplumsal, kültürel ve kişisel eğilimlerine göredir."¹¹¹ Dolayısıyla sofistlerin, kişiye dayalı hakikat bilgisi görüşlerinin, insanın doğadaki gerçekliği algılaması konusundaki pozisyonunu değiştirdiği söylenebilmektedir. "Felsefenin merkezine insanın geçirilmesi; felsefi

¹⁰⁹ Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, 739.

¹¹⁰ A.g.e., 739.

¹¹¹ Cevizci, *Felsefe Tarihi:Thales'ten Baudrillard'a*, 63.

ilginin, evrenden insan yaşamı ve eylemiyle ilgili ivedilikle cevaplanması gereken sorulara kayması da bu dönemde iyiden iyiye belirginleşmektedir”¹¹² Dolayısıyla Sokrates’in bilgiye dayalı değerler alanına yönelişle kurtuluşunu gerçekleştireceğini düşündüğü insan, sofistlerce bilginin felsefesinin merkezine insanın getirilmesi ile harmanlanmıştır. Bu birleşimden doğan birikmeyle, Yunan felsefesi, Platon ve Aristo gibi isimler yetiştirme olanağı bulmuştur.

Platon denilince akla, ünlü Mağara Alegorisi ve İdealar Kuramı gelmektedir. Bu bağlamda, kahraman imgesinin dönüşümündeki etkisi iki şekilde tespit edilmektedir. Öncelikle Platon, karanlıkta kaldığını düşündüğü bilgiyi aydınlığa çıkarmak vazifesini yüklenmiştir. Mağara Alegorisi, bu bağlamda, düşünmeye başlayan kişinin, kabul görmüş kanaatleri benimsemesinin yarattığı zincirleri kırarak karanlıktan aydınlığa çıkmasıyla ilgilidir.¹¹³ Dolayısıyla düşünen insan olmanın/ bilgi arayışında olmanın önemi bir kez daha belirtilmektedir. İkinci olarak Platon’un, idealar evrenini belirtirken verdiği örnekler dolayısıyla, Tanrıları/mitolojik kahramanları işlevsel bir şekilde kullandığı gözlemlenmektedir. Bu bağlamda varoluşla ilgili bilgi yorumuyla, geçiş dönemini temsil ettiği söylenebilmektedir. F. Mehmet Berk’e göre, “Platon, kadim Grek psişe’sinin kültürünü kullanarak Yunan felsefesini doğmakta olan rasyonalizmi ile buluşturmuştur.”¹¹⁴

*“Athena zihin, Aphrodit cinsellik, Dionysos coşku, Zeus hükmeden bir tanrı olarak dünyanın anlaşılması ve anlamlandırılması konusunda işlev görüyorsa, Platon’un formları da hayatın özü, cevherleri ve asli unsurları olarak karşımıza çıkmakta ve insanlarda bu güçler üzerinden hayatlarına anlam ve ruh katmaktaydılar.”*¹¹⁵

Dolayısıyla tıpkı mitolojide olduğu gibi, Platon’un formlarında da toplumsal yaşamın kaynağı ve varoluşla ilgili yorumlar belirlemektedir. Söz konusu beliriş, yeni bir gerçeklik algısıyla harmanlanma şeklindedir. Formlar, hayatın özünü gösterme vazifesini göstererek ideal olanı kurgulamaktadır. Platon’un Tanrılardan ödünç aldığı bir görüşle, İdealar dünyasını oluşturmuş olması, Sokrates’in yaptığından farklı bir etki yaratmıştır. Platon’un idealar dünyası, varoluşu, düşünülür dünya ile duyulur dünya diye iki ayrı

¹¹² A.g.e., 57.

¹¹³ A.g.e., 79.

¹¹⁴ Akt. Fatih Mehmet Berk, *a.g.m.*, 117.

¹¹⁵ A.g.e., 115.

metafizik alana bölmesiyle ilgilidir.”¹¹⁶ Platon’a göre, duyularla algılanan duyulur dünya, düşünülür dünya olan idealar dünyasının kopyasıdır. Söz konusu bakış, toplum ve devlet üzerine düşüncelerinde belirgin olmaktadır. Devlet adlı eserinde Sokrates ile konuştuğu varsayımıyla Tanrılarla ilgili anlatılanların örnek olacak şekilde seçilmesi gerektiğini vurgulamıştır. İdeal olanı kurgulamasında erdemi ön plana çıkarmış, işlevsel kullandığı Devlet’in de de “Gençlerimiz, hediyeler, Tanrıları da yola getirir, yüce kralları da...gibi sözleri duymamalı.” demiştir.¹¹⁷ Devlet ile ilgili düşüncelerine bakıldığında da, her şey gibi, devletin de idealar dünyasındaki devlete bakılarak oluşturulması gerektiğini düşündüğü gözlenmektedir. Platon’un ideal devleti, bilginin öne çıktığı bir meşruiyete dayanmaktadır. Dolayısıyla Platon’un başlangıçta, Tanrılardan bahsetmeye devam ederek, toplumsalda olması gerekeni bu yolla belirttiği gözlenmektedir. Platon’un yaşlandıkça, Tanrılara başvurmaktan vazgeçtiğini, M. Ali Ağaoğulları şu şekilde belirtmektedir:

“Platon, yaşlılık döneminde, artık tanrılardan değil de insanlardan söz etmeye karar verir. Politikos’ta tanrısai bir halktan umudunu kesmiş görünmekte, ayrıca tanrısai bir kralın da öyle kolay kolay ortaya çıkmadığı düşüncesini taşımaktaydı.,,Politikos’ta anlatılan, tanrısai kralın bulunmadığı devletler için gönülsüzce kabul edilen yasaların egemenliğidir.”¹¹⁸

Dolayısıyla, Platon’un idealar âlemindeki ideal olana yaklaşan bir örneği görmemesi sebebiyle, son kertede tanrısaldan umudunu kesen bir görünüş sergilediği görülmektedir. Yönetimde yasalara yönelişi, Tanrısai olana yakın gördüğü, polisi kurtarma çabalarından gelmektedir. Platon’un yeniliği, varoluşu iki farklı alana ayırarak yaptığı hakikat arayışından kaynaklanmaktadır. Söz konusu hakikat arayışı, 384-322 yıllarında dünyaya gelen, Platon’un akademisinde on dokuz yılını geçiren Aristoteles’ten farklı bir biçimde devam etmektedir. Hocası Platon da olduğu gibi Aristoteles’ten, nihai amaca erişme konusunda en önemli aracı *erdem* olarak görmektedir. Hocası Platon’dan farkı ise, gerçekliği İdea veya forma eşitlemeye karşı çıkması olarak belirginleşmektedir. Aristoteles’e göre, bir şeyin doğası, o şeyin amacı ve ereksel nedenine karşılık gelmektedir. Dolayısıyla, hocası gibi polisi kurtarma çabalarında, İdealar dünyasına değil, doğal gördüğü yapıya yönelmiştir. Aristoteles, politik hayvanlar veya kent-devleti

¹¹⁶ Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, 741.

¹¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Eflatun, *Devlet*, 81.

¹¹⁸ Ağaoğulları, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, 283-284.

içinde geçecek bir hayata göre yapı ve düzen kazanmış olmalarının, insan doğasının ayrılmaz bir parçasını oluşturduğunu öne sürmüştür.¹¹⁹ Özler dünyası, görüngüler dünyasının ne üzerinde ne dışında ne de ötesindedir.¹²⁰ İki düşünüründe, polisin devam etmesinin mümkün olmadığı bir noktaya geldiği bir süreçte bilgiye yaptıkları vurgu önemlidir. Hayatın kaynağı ve amacı hakkındaki yorumlara *bilginin dahil edilmesi* yoluyla, gerçeklik algısında bir değişim yaratmışlardır. Artlarından gelen süreçte polislerin yıkıntıları üzerinde daha büyük siyasal birimlerin yükseldiği ve bunların tek kişinin (monarkın) egemenliği altında örgütlendiği görülmektedir.¹²¹ M. Ali Ağaoğulları'na göre söz konusu sürecin toplumsal alanı yorumlamada yarattığı değişim yeni bir yönelimi doğurmuştur.

*“Polisten çok daha geniş olan ve yurttaşı umursamayan yeni bir siyasal-toplumsal birim içinde yaşamak zorunda kalan insan, kurtuluşu için bir yanda kendisini ayır, bağımsız bir değer olarak algılamasını sağlayan bireyciliğe, öte yanda diğer insanlarla ortak bir doğaya sahip olduğunu gösteren evrensel insanlık düşüncesine yöneldi.”*¹²²

Bu bağlamda insanın amacının toplumsal kurtuluş olduğu görüşünü temsil eden *polis*in düşünürlerine karşılık; imparatorluğun düşünürlerinin bireysel olana döndüğü gözlemlenmektedir. Bireysel olana yönelişle karakterize olan Helenistik Felsefe; Epiküros'un hazcılığı, Stoa'nın usa dayalı ahlakı ve Pyrrhon'un kuşkuculuğu ile harmanlanmıştır. Ahmet Cevizci'ye göre,

*“Epiküros insanın yaşamının sıkıntılarıyla ilgilenmiş, insanın bu dünyadaki mutsuzluğunun, tanrılarla, ölüm ve kaderle ilgili yanlış inançlardan kaynaklandığını, söz konusu yanlış inançların, ancak onların yanlışlığını ve temelsizliğini ortaya çıkarabilecek bir varlık görüşüyle ortadan kaldırılabileceğini düşünmüştür.”*¹²³

Afşar Timuçin'in Stoa hakkındaki düşünceleri de dönemin felsefesinde yaşanan paradigmasal değişimi özetlemektedir:

“Stoa dendiği zaman ise akla hemen kendine egemen olan insan, kendinin efendisi olan insan, usunu istemi yönünde kullanacak yetkinliğe ulaşmış insan gelecektir. İnsan kendisinin efendisi olduğu zaman özgür olacaktır, onun mutluluğu tepeden tırnağa buna bağlıdır....Dünyanın daha da insanlaşması insanın istemli bir varlık olarak

¹¹⁹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 123.

¹²⁰ Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, 743.

¹²¹ Ağaoğulları, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, 388.

¹²² A.g.e., 389-390.

¹²³ Cevizci, *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*, 129.

tanrısallaşmasına bağlıdır. Burada kendini aşan insan, daha doğrusu kendini aşmak isteyen, kendini aşmakla yükümlü insan fikri ortaya çıkar. Dünyayı değiştirmek zorundayız, bunun için öncelikle kendimizi değiştirmemiz gerekir. Stoa ahlakı bir tür Prometheus ahlakıdır, kendini insanlığa adanmış insanın ahlakıdır.”¹²⁴

Dolayısıyla Antik Yunan’da ekonomik/toplumsal/siyasal alanda yaşanan değişimlerin gerçekliğin referans noktalarının yorumunu da değiştirdiği gözlenmektedir. Yaşamın kaynağını Tanrılardan/mitolojilerden başka bir kaynağa yönelerek açıklama, ilk olarak doğaya yönelişle karşımıza çıkmaktadır. Ardından bu dünyaya yöneliş, toplum ve insanlar olarak nasıl mutlu olunacağı üzerine düşüncelerde belirginleşmiştir. Uzun bir dönem bilginin merkeze alınması yoluyla, toplum olarak kurtulma düşüncesi hâkim olduktan sonra, polisin yerini alan imparatorluklar döneminde bir kırılma daha yaşanmış ve bireye yönelik dünya algısı yerleşmiştir. Antik Yunan Felsefesi, imparatorluk döneminde bir başka kırılmaya daha gebe olmaktadır. Helenistik dönemde gerçekleşen kültürel alışveriş ve polisin dağılımıyla Atina’da Hristiyanlaşma mümkün olmaya başlamıştır. “Helenistik Dönemin ardından (M.S. 427) Batı Roma İmparatorluğunun çökmesiyle birlikte, Avrupa kültürü duraklamayı andıran bir ivmeyle son derece ağır aksak bir gelişme sürecine girmiştir.”¹²⁵ Özellikle Roma ve Eski Yunan İmparatorluğunun çöküşüyle dünyaya yayılması kolaylaşan Hristiyanlık, kurumsallaşma yolunda reforma uğratılmıştır. Bertrand Russell’a göre, Hristiyanlık, Sanctus Paulus’ca, Yahudi olmayanların benimsemeyeceği özellikleri (sünnet vb.) almamış, Greklere de hoş gelecek şekilde değişmiştir.¹²⁶ Böylelikle, Atinalar da olduğu gibi devlet yönetimine katılmanın olmadığı Hristiyanlık, yavaş yavaş yaşam biçimine gelmesini sağlayan olanakları elde etmeye başlamıştır. “Hristiyanların devlet yönetimine katılmamaları, sadece “tanrısal ulus” yani kilise içinde kaynaşmaları öğütlenmişti.”¹²⁷ Bu bağlamda, Kilisenin etkili olup, Hristiyanlığın Yunan halkına yayılması, pagan dünyanın içinden yükselen bir sestən yararlanılarak, Hristiyanlığın uygulanabilir düzeye getirilmesiyle gerçekleştirilebilmiştir. Hristiyanlığın değiştirdiği temel noktalar, Plotinos’un düşüncelerinde kendini göstermektedir. MS 205-270 yıllarında yaşayan Yeni Platoncu

¹²⁴ Afşar Timuçin ve Ali Timuçin, *Aydınlanma*, (İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2010), 29-30.

¹²⁵ Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, 1067.

¹²⁶ Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ*, çev. Muammer Sencer (İstanbul: Say Yayınları, 1997), 35.

¹²⁷ A.g.e., 40.

denilen Plotinos'un düşünceleri, uygulanabilir doneleri vermesi bakımından dönüştürülecek kültürel örnek olarak kullanılmıştır.

“Plotinos'ta Varlık yerini Bir'e bırakmıştır. Bir, özgürlük ve öznel yetisi olan, dünyayı yaratan bir Tanrı değildir. Platoncu İdeanın olduğu gibi bir model ya da protipte değildir. Bir her şeyin kudretidir ve kudreti her yana yayılır, sıcaklığın bir ocaktan dalga dalga yayılması gibi taşıp akar (emanatio) Bir'den taşıp akan tözler (hypostasis) Zekâ, Ruh ve nihayet maddi dünyadır.”¹²⁸

Böylelikle, zihinsel diyalektik yerini tinsel hayata bırakır. Plotinosçu felsefe, dinsiz bir dinsel felsefedir.¹²⁹ Plotinos'taki gerçekliğin tasvirleri, kilisece dini bir kurtuluş ögesiyle bir araya gelecek şekilde evirilmiştir. Bu bakımdan, ruh-beden ayrımı ile öne çıkan Hristiyanlık'ın, Yunan düşüncesinde dönüştüreceği bir alan olarak, Plotinos'un Bir'ini kullandığı gözlenmektedir. Platon'un ideasına atıfla yeni Platonculuk olarak geçen Plotinos'un açtığı yol, daha somut olarak öbür dünyaya yönelişin kapısını aralar. Böylelikle, sorgulanamaz tek gerçek olarak tek Tanrılar yerlerini alırken, insanın mutluluğu ve yaşamının gayesi öbür dünyada aranmaya başlanmaktadır. Dünyanın gerçekliği, Antik Yunan'da Tanrılardan; doğaya, değerlere/bilgiye/erdeme, ardından bireye yönelerek aranmıştır. Tek Tanrılara dönüş ise, kaynağını gene Antik Yunan'ın sonundan almakta ise de, Ortaçağ'da erginliğine ulaşmıştır. “Ortaçağ Felsefesi, Platonculuk ile Yeni Platonculuk anlayışlarının, doğrudan incilde söylenenlerden hareketle türetilmiş birtakım tanrıbilimsel ilkeler doğrultusunda Hristiyanlaştırılarak yeniden yapılandırılmış olmasıdır.”¹³⁰ Ortaçağ'ın, sekülerlikten uzak dünyasında, bireysel ve toplumsal yaşamın kurgusunun, din kurumlarınca ve din adamlarınca şekillendirilmeye başladığı görülmektedir.

1.3.3. Tek Tanrılı Dinler'den Prens'e

Ortaçağ, sosyal organizasyonda Tanrı'nın ve Kilise'nin referans alındığı bin yılı kapsayan bir süreçtir. Genellikle Batı Roma'nın çöküşünün yaşandığı 476 yılı ile Türklerin İstanbul'u fethettiği 1453 yılı arasındaki dönem olarak kabul edilmektedir. Kahraman imgesi bakımından önemi, dönemin öne çıkan kutsallarının gerçeklik algısında yarattığı bambaşka bir değişime tekabül etmesindendir. Ortaçağ, temsil ettiği değerler

¹²⁸ Dominique Folscheid, *Felsefe Akımları*, çev. Muna Cedden, 1 bs. (Ankara: Dost Yayınevi, 2005), 29.

¹²⁹ A.g.e., 29.

¹³⁰ Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, 1068.

dolayısıyla kahraman imgesinin silikleştiği bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumun nedeni, dönemin düşünce biçimleri ve toplumsal gerçekliğin kurgulandığı alanlarla ilgilidir. Dolayısıyla tek tanrılı dinlerin hakim olduğu dönemden; çatışmalar sonucu siyasal devletin öncüllenemeye başladığı döneme kadar ki hikayede, “kahraman imgesi” sözcük olarak pek fazla geçmemektedir. Bu bağlamda, kapsamlı bir Ortaçağ analizi yerine Ortaçağ’ın belli kutsalları çerçevesinde toplumsal alanı kuran/ şekillendiren düşüncelere değinilmektedir. Ortaçağ, başlangıçta, “Sezar’ın hakkı Sezar’a, Kralın hakkı Kral’a” sözüyle kurgulanmışsa da, zamanla Kilise’nin üstün güç olarak yükseldiği görülmektedir.¹³¹ “Ortaçağ’ı, yeryüzünde evrensel bir Hristiyan toplumu oluşturmayı hedefleyen Kilise ile bu hedefin gerçekleşme aracı olarak görülen imparatorluk ideali arasındaki ilişkiler belirler”¹³² Bu bağlamda, Ortaçağ’ın iki önemli karakteristiği olarak teokrasinin ve feodalitenin öne çıktığı görülmektedir. Teokrasi, dini otorite organlarının siyasi otorite organlarından daha üstün görüldüğü bir yönetim biçimidir. Feodalite ise, Fransa’da 10. yüzyılda, İngiltere’de 11. yüzyılda ortaya çıkan, en büyük özelliği devlet iktidarının parçalanmış olması ve halkın devletin değil de toprakların sahibi olan senyörlerin(derebeylerin) uyruğu olarak görülmesi olan iktisadi ve sosyal düzendir.¹³³ Feodal dönemin sosyal sınıfları; soylular, rahipler, köylüler ve serflerdir.¹³⁴ Ortaçağ düşüncesinin en önemli uğraşı, us ile inancın çelişmediğini kanıtlamak olarak belirginleşmekte, söz konusu belirginleşmede, toplumsallık inanç etrafında kurulmaktadır. Dolayısıyla, Ortaçağ’ı başlatan, us/inanç eşitlenmesi ise; bitiren de, us ile inancın ayrışmaya başlamasıdır. Fakat bu ayrışmanın laikleşme biçiminde değil de dünyevileşme biçiminde gerçekleştiği en baştan vurgulanmalıdır.

“Reformla birlikte gelişen olgunun adı, dinsel olanla (Kilise ile) dünyevi olanın (devletin) ayrılması anlamında bir “laikleşme” değil, dinsel olanın dünyevi olana bağimli olması anlamında bir “dünyevileşme”dir.”¹³⁵

Gerçeklik algısı bakımından ele alındığında, dünyada gerçekleşecek mutluluğun yerini; öbür dünyanın mutluluğuna bıraktığı gözlenmektedir. Keşfedilmesi gereken

¹³¹ Server Tanilli, *Uygurlık Tarihi*, 10 bs. (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1997), 62.

¹³² Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, 8 bs. (Ankara: İmge Kitabevi, 2017), 218.

¹³³ Tanilli, *Uygurlık Tarihi*, 51-52.

¹³⁴ A.g.e., 53.

¹³⁵ Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, 6 bs. (Ankara: İmge Kitabevi, 2013), 146.

gerçek olarak, öbür dünyanın gerçekleri öne çıkmaktadır. “Antik Yunan felsefesinin bütünüyle dünyevi bir felsefe olmasından başka, klasik aklın en temel özelliğinin sekülerizm olduğu yerde, Ortaçağ felsefesi kendisine öte dünyasal bir ilginin hakim olduğu bir felsefedir.”¹³⁶ Söz konusu öte dünyasal ilgi; siyasal/ toplumsal anlamda etkili olduğu kadar bireylerin görünür olması/görünür olmaması konusunda da kendini göstermektedir.

Ortaçağ’da öncelikle, gerçeklik algısının tekrar kutsala yönelenerek kurulduğu görülmektedir. Ortaçağ’ın kutsalı, Tanrı fikriyle şekillenmiştir. Fakat Ortaçağ’da sözü geçen Tanrı, mitolojilerin Tanrılarından; Ortaçağ’ın aşkınlığı da Antik Yunan’ın aşkınlığından farklıdır. Mitolojik Tanrılarda bulunan belli bir kişiselleşmemişlik barındırma özelliği, yarı insani bir temsili de içinde barındırıyordu. Mitolojik tanrılardaki aşkınlık durumu, sinirlenmek vb. insani vasıflarla beraber bulunurken; Ortaçağ’ın Tanrısı salt aşkın olarak karşımıza çıkmaktadır. Ortaçağ’ın Tanrısı, Platinos’un Bir’ini andırır; dokunulamaz ve insan zihnince anlaşılması mümkün olmayan kutsallıklar barındırır. “Hristiyan ruhsallığı İlkçağ felsefesinden kimi ruhsal atıştırmaları (manastır yaşamı, kesişlerin kendi isteklerinden vazgeçmeleri gibi) ödünç alıp, Hristiyanlığa özgü uygulamalarda daha geniş çapta yer tutturmuşlardır”¹³⁷ Hristiyanlık, Antik Yunan’dan Platinos’un düşünceleriyle harmanlanarak yayılma ve kurumsallaşma imkanı bulduysa, Augustinus’un düşüncelerinde de siyasi hayattaki hakimiyetinin temsilini bulmuştur. Hristiyan dünyasında öbür dünyaya yönelişin, Augustinus’un Tanrı Devleti adlı eserindeki bakışıyla özdeşleştiği söylenebilmektedir. Augustinus, özünü **credo ut intelligiam* (anlayabileyim diye inanıyorum) savsözünde bulan yöntem bilgisine sıkı sıkıya bağlı kalmıştır.¹³⁸ Özellikle Tanrı yorumu, günahlar, cezalar ve bu dünyanın kefareti gibi konularda Augustinus’un etkisi gözlemlenmektedir. Bu bağlamda oluşan gerçeklik algısı ile dünya işlerini organize etme araçları ve toplumların/bireylerin var olma biçimleri şekillenmiştir.

“Aziz Augustinus hiyerarşik bir dünya görüşü benimsemişti ve bütün yaratıklar Tanrı ile kıyaslandıklarında hiçliğe yakındılar. Dolayısıyla insan zihni, ezeli-ebedi hakikati

¹³⁶ Cevizci, *Felsefe Tarihi:Thales’ten Baudrillard’a*, 157.

¹³⁷ Pierre Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, çev. Muna Cedden, 2 bs.(Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011), 241-246.

¹³⁸ Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, 1071.

algılayamayacağından, hakikatlerin karşısında eğilmek ve hakikatleri kabul etmek zorundadır.”¹³⁹

Dolayısıyla ne tek tek insanlar olarak ne de toplum olarak, hakikati bu dünyada aramak anlamsızdır. Hakikate, ancak, asli hakikat bilgisine vakıf olanların bilgileri ve yorumlarıyla yaklaşılabılır. Bu bağlamda, öte dünya ile ilgili bilgi sahibi olanlar/din adamları toplumsalın gerçekliğine müdahalede ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla bu dönemde, din adamlarının yetkinliği ile beliren günah/sevap ayrımının vasıf olgusunu yarattığı söylenebilmektedir. Ortaçağ’da bireylerin görünür olmadığına/dünyaya müdahalesinin -farklılaştırma mahiyetinde- gerçekleşmediğine rastlanılmaktadır. Söz konusu durumun Engizisyon Mahkemeleri’nin cezalandırma usulleri ile bağlantılı olduğu düşünülmektedir. Hristiyan öğretinin yayılması için, eski dönemlerin öğretilerinden ve geleneklerinden yararlanıldığı görülmektedir. Örneğin ussal temeller kazandırmak için Aristotelesçilik geleneğinin harmanlandığı görülmektedir. “Hristiyanlıkta, insanın bütün olumlu ve iyi özelliklerini “form” ile özdeşleştirildiğine, buna karşı bütün olumsuz ve kötü özelliklerini “madde” ile tanımlandığına rastlanmaktadır”¹⁴⁰ Asıl önem forma ait olduğundan, bu dünya ile ilgili her şey, öte dünyaya nazaran anlamsızdır. Söz konusu felsefi değişimin insan tipleri üzerinde de etkileri olduğu görülmektedir. “Yunan’da, insanların problemleri çözebilecek güce sahip bulunduğu ve kendi çabasıyla iyi ve mutlu bir hayata ulaşabileceğine inanılmışken, Ortaçağ’da problemler, yeryüzündeki hayattan ziyade, bu dünyadan sonraki hayatla ilgili olan problemlerdir.”¹⁴¹ Dolayısıyla, bu dünyaya müdahale imkanı bireysel/toplumsal değil, Kilise yorumlarının imkan verdiği şekildedir. Yıldırım çarptığında Thor’un, Adad’ın gazabına yorulması;¹⁴² yerini din adamlarının yorumuna bırakmış; zorluklarla mücadele ve yaşamın anlamında öbür dünyaya yönelişle ilgili yorumlar gerçekliğe hâkim olmuştur. Gerçeklik algısında hakim olan değerler ise şu şekildedir: “Yunan Felsefesinin adalet, cesaret, doğruluk gibi doğal erdemlerine ek olarak, iman, umut, yardımseverlik gibi değişik tanrıbilimsel erdemlerin değerlerine yönelik ayrıntılı çözümler sunulmuştur.”¹⁴³ Ortaçağ insanı için yeni bir değerler alanı açıldığı gözlenmektedir. İman, umut ve yardımseverlik. Ortaçağ insanının

¹³⁹ Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, 189.

¹⁴⁰ Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, 1069.

¹⁴¹ Cevizci, *Felsefe Tarihi:Thales’ten Budrillard’a*, 157.

¹⁴² Mitolojide Thor, yıldırım tanrısı; Adad ise gök gürültüsü tanrısı olarak geçmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Peter Delius Verlag Kadrosu, *Mitoloji*, 232.

¹⁴³ Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, 1070.

ideal değerleri, dönemin kutsallarına uygun biçimde öne çıkmaktadır. Toplumsalda dini kurumların hâkim olduğu süreçte, bütün doğrular öte dünyaya göre kurulduğundan, bu dünyanın sorunlarının vekili de Kilise ve Papa olarak belirginleşmektedir. “Hristiyanlık yorumları ile Roma’nın hukuki ve siyasal kurumlarının etkisi altındaki ortaçağ düşüncesinde, kent devleti bağlamında geçerli olabilecek bir “siyaset” anlayışı yoktur...”¹⁴⁴ “Kilise’nin başında bulunan papa, ruhani iktidara mutlak bir biçimde sahiptir ve onu kullanırken de hiçbir sınıra sahip değildir. Elinde bulundurduğu bu sınırsız güç, papanın her an dünyevi alana karışmasına olanak vermektedir.”¹⁴⁵

Siyasi/toplumsal yetkilerin Kilisenin elinde toplanması durumu, toplumsal cezaların ve ödüllerin de günah/sevap karşılığı üzerinden yükselmesi anlamına gelmektedir. Toplumsal kurguda hâkim olan bu bakışta, cesaret yahut merakla ilgili bilme cesaretinin yükseklere erişmemesi gerektiği düşüncesi ön plandadır. Öteleri bilme isteği, Tanrı’ya karşı yapılan atfedilemez bir günahdır ve bu günahın cezasının belirlenişi de gene dini kurumların yetkisindedir. Öyle ki kilisenin öğretilerine inanmayanların sapkınlıkla ve sapıklıkla suçlandığı görülmektedir. Server Tanilli Uygarlık Tarihi adlı kitabında, sapıklıkları ortaya çıkarmak için kurulan bütün halkın hizmetinde bulunduğu “*inquisition*” sisteminin kurulduğundan bahsetmektedir. Tanilli’nin belirttiğine göre, bu sistemde, inanmayan sapıkların yakılması için odun getirenlerin günahlarının affedildiği ve cezaların özellikle Kiliselerin vergilerinin düşmesine neden olacak öğretiler söz konusu olduğunda şiddetlendiği görülmektedir.¹⁴⁶ Bu bağlamda kilisenin dünyevi çıkarlarını gözettiği de söylenebilmektedir. Engizisyon Mahkemesince yargılanan isimler arasında, Galileo ve Bruno gibi bu dünyayı araştırma *sapkınlığına* düşen insanlara da rastlanılmaktadır. Galileo suçunu itiraf edip af dilemişken, Bruno yakılarak idam edilmiştir. Dünyevi olan her şeye yayılan din tarafından karakterize olan Ortaçağ kültürü, her şeyden önce “kulluk” bilinciyle harmanlanmıştır. Kulluğa karşı çıkanlar yahut kulluğa ters düşebilecek şeyler yapanlar sapkın ilan edilmiştir. Kulluğun dönüşmeye başlaması ise, tıpkı diğer dönüşümlerin hemen olmaması gibi yavaş bir şekilde gerçekleşmiştir. Dinin ve teolojinin etrafında kurgulanan toplumsallığın dönüşümü us ve inancın ayrılmaya başlamasıyla mümkün olabilmektedir. Söz konusu ayrılış dinle siyasetin

¹⁴⁴ Ağaoğulları ve Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, 94-95.

¹⁴⁵ Ağaoğulları ve Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, 27.

¹⁴⁶ Tanilli, *Uygarlık Tarihi*, 63.

ayrımına da tekabül etmektedir. Fakat bu ayrım, Carl Schmitt'in de belirtmiş olduğu gibi tümünden bir ayrıma denk düşmemektedir. Modern devlet kuramına kadar izi sürülebilecek bir süreklilik söz konusudur. Kadir-i mutlak Tanrı'nın, başlangıçta kadir-i mutlak kanun koyucuya dönüştüğü gözlemlenmektedir.¹⁴⁷ Bu ikisi arasında Kadir-i Mutlak Hükümdar/Kral yer almaktadır.

Bu bağlamda us ile inanç ayrışmasında Papa ile Krallar arasında geçen çatışmalara ve iki tarafın taraftarlarının düşüncelerine değinmek gerekmektedir. Bütün dünyevi düzenlemelerin öbür dünyayla ilgili bilgilere sahip olanlarca üstlenilmesi, zamanla kiliseye karşı tepki oluşmasına neden olmuştur. "Ortaçağ'ın sonlarında, Kilise'nin *plenitudo potestatis* savı büyük tepkilerle karşılaştı. Gerek imparatorlar, gerek ulusal krallar, iktidarlarını papalardan bağımsız kılma amacıyla Roma Kilisesi'ne karşı amansız bir mücadeleye giriştiler."¹⁴⁸ Skolastik Felsefenin temsilcilerinden Aquinalı Thomas, bu noktada papa ile kral arasındaki çatışmada, us ile inancı birleştirdiğini düşündüğü papanın yanında yer alanlardan biri olarak, papa savunucularının düşüncelerinin temsil etmesi bakımından öne çıkmaktadır. "Kiliseye ve onun menfaatlerine bağlılığı ile, katolikliğe hizmet için gösterdiği felsefi yetenekle...hristiyan dogmatizminin en mükemmel örneğidir."¹⁴⁹ Aquinalı Thomas iktidarın kiliseye bağlı kalması gerektiğinin felsefi açıklamasını şu şekilde sunmaktadır:

*"Her doğal düzen (yani siyasal toplum ya da devlet) yetkinliğe yönelebilmek için Tanrı'nın yardımına, bir başka deyişle Kilise'ye muhtaçtır...siyasal iktidar, insanların yalnızca bu dünyadaki mutluluğunu sağlamakla yetinmeyip onların kutsal erdemleri de geliştirmelerini gözetmek zorunda olduğundan dolayı bu yüce amaca yönelen Kilise'nin hükmü altındadır."*¹⁵⁰

Krallığın savunucularından, Parisli Jean ise Papa ile mücadele edenlerin tarafında yer almaktadır. Parisli Jean'ın düşüncelerinde kral ile devletin özdeşleştiği görülmektedir. "Toplumsal genel çıkarı gözettiği varsayılan prens, birçok kamusal güçle donatılır ve Kilise'den bağımsızlaşır."¹⁵¹ Söz konusu bağımsızlaşma başka gelişmelerle paralel yaşanmaktadır. Ockhamlı William'ın erken Rönesans diye adlandırılabilen bir dönemdeki düşünceleri yaşanan kırılmayı açıklamaktadır. William'a göre, "Yasaları

¹⁴⁷ Carl Schmitt, *Siyasi İlahiyat*, çev. A. Emre Zeybekoğlu, 5 bs. (Ankara: Dost Kitabevi, 2016), 43.

¹⁴⁸ Ağaoğulları ve Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, 11.

¹⁴⁹ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, 5 bs. (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1993), 171.

¹⁵⁰ Akt. Ağaoğulları ve Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, 27.

¹⁵¹ A.g.e., 34.

yapan ve yaptığı yasalarla bağlı olmayan kral, gerektiği gibi yönettiği sürece üsttedir ve halk ona itaat etmek zorundadır”¹⁵² Nitekim 14. yüzyılın Fransız kökenli tanrıbilimcisi ve adcı filozofu Autrecourtlu Nicholas’ın da belirttiği üzere, Hristiyan öğretisini uygulamaya dönük düşünceler başarısız olmuştur, dolayısıyla böyle bir çabadan vazgeçilmesi gerekmektedir.¹⁵³

Kilisenin ruhsal iktidarla yetinmeyip, siyasal iktidarlara uzlaşmaması ve bütün dünyevi otoritelere sahip olma konusundaki ısrarı, dönemin koşullarına ayak uyduramaması ile sonuçlanmıştır. Ortaçağın sonlarında söz konusu çatışmalar, Kilise’nin gücünün iyiden iyiye zayıflamasına yol açmıştır. Siyasal düzeyde dini kurumların otoritelerinin yerini krallıkların otoritelerine bıraktığı gözlenmektedir. Bu gelişmelerin yaşandığı süreç, Osmanlının en güçlü dönemini yaşadığı dönemlere tekabül etmektedir. Bir yandan Avrupa’da coğrafi keşifler yaşanmaktadır. Bir yandan da Müslümanların çok daha önce kullanmaya başladıkları toprakların yaygınlaşmasıyla feodallere karşı mutlak krallıklar iyice güçlenmektedir. Aynı zamanda gelişen kentliler grubu (burjuvazi) öne çıkmaktadır. Söz konusu olgular, bir bütün halinde toplumsal alanda dönüşüme neden olmaktadır. Reform ve Rönesans süreçleri, bu sürecin sonuçlarıyla ilişkili olarak gelişen, etkileri dünyaya yayılan gelişmelere tekabül etmektedir. Bireyleşme ve toplumsallaşma ile ilgili olan kahraman imgesi, tekrardan görünür olmakta, Rönesans ve Reform sürecinde yeryüzüne tekrar ayak basmakta, Aydınlanma Dönemi’nde ise, dünya genelinde altın çağını yaşamaktadır. Bu bağlamda insanın dünyaya müdahalesi sonucu ilerleyeceğine olan inancın öne çıktığı Aydınlanmanın kaynağını barındıran Rönesans ve Reforma değinmek gerekmektedir.

1.3.4. Dünyaya İnen Kahraman

Rönesans ve Reform süreci, halkın hoşnutsuzlukları ile birleşen çatışmaların toplumsalda yarattığı yeni arayışların karşılığı olarak belirmektedir. Rönesans, 14. yüzyıl ile 16. yüzyıllar arasında kapsamaktayken Reform 16. yüzyılda yükselmiştir.¹⁵⁴ İkisini de harekete geçiren dinamikler, ortak bir sürecin etkileriyle oluştuğundan birbiriyle olan sınırları muğlak kalmaktadır. Rönesans ve Reform, dünyaya ve yeryüzüne dönüş ile

¹⁵² A.g.e., 80.

¹⁵³ Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, 1077.

¹⁵⁴ Tanilli, *Uygurlık Tarihi*, 88-92.

bireyin tekrar görünür olmasıyla karakterizedir. Reform, dini kurumların geri plana çekilmesi süreciyle ilgili olduğundan, siyasi kurumların (prenslik/monark) nasıl olması gerektiği üzerine gelişen tartışmalara da eşlik etmektedir. Reform hareketinin, yeni bir dinsel/siyasal hareket olarak 16. yüzyıldan itibaren yaygınlaştığı görülmektedir. Ne Reform ne Rönesans geçmişinden tamamen bağımsız bir harekete karşılık gelmemektedir. Örneğin Alman Reform hareketinin temsilcisi Martin Luther'in 95 maddelik bildirgesi, din adamlarının Endüljans satmaları, artan vergiler dolayısıyla köylülerin yoksullaşmalarıyla ilgili olarak Kiliseye karşı alınan bir tepkiyle ilgilidir. Fakat Luther'in asıl düşüncesi, kurtuluşa *imanın* tek yol olduğu üzerinedir. İsa da, hakikat olan Tanrıyla olan ilişkide *tek aracı* olarak belirlemektedir. Luther için "kilise, Tanrı ile insan arasında aracılık yaparak insanın kurtuluşu için gerekenleri belirleyen bir kurum olarak gereksizdir."¹⁵⁵ Dolayısıyla Luther'in, ruhani iktidarı dünyevi iktidar içinde eriterek, Tanrısal kaynaklı bir prens iktidarını vurguladığı görülmektedir.¹⁵⁶ Bir başka Reformcu Calvin ise, doğru dine iman etmek, lüksten kaçınmak, çalışmak ve biriktirmek gibi davranış kodlarını öne çıkarmaktadır.¹⁵⁷ Dolayısıyla reformda iki olgu ön planda durmaktadır: Siyasi yöneticinin ayrılarak mutlaklaşmasının koşulları ve belirli davranış kodlarının topluma işlemesi. Söz konusu davranış kodu gelişiminin, 16. yüzyılda burjuvazinin etkinliklerinin artması ve para ekonomisinin gelişmesiyle ilgili bağlantılarına değinmek gerekmektedir. Max Weber'in modern toplumların ahlakı olarak belirttiği Protestanlığın doğuşunu, kapitalist uyum yeteneğine¹⁵⁸ bağlaması bu bağlamda önemli görülmektedir. Weber'e göre Tanrı'nın çalışmayı ödev olarak belirlediği inancı ile şekillenmiş olan "Püriten", meslek sahibi olmayı istemiştir. Fakat asketizmin manastır hücrelerinden meslek yaşamına taşınması, dünyevi ahlaka egemen olmasına neden olmuştur.¹⁵⁹ Bu bağlamda toplumsalın dinamiğinde beliren, modern insanın çalışma zorunluluğu, Calvinizmden itibaren gelişen etkilere bağımlı olarak gelişebilmiştir. Böylelikle yalnızca azizlerin omuzlarında, istediklerinde çıkartabilecekleri bir palto gibi duran dünyevi kaygılar, ilerleyen dönemlerde kaderin hükmetmesiyle demir bir kafese

¹⁵⁵ Ağaoğulları ve Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, 114.

¹⁵⁶ A.g.e., 121.

¹⁵⁷ A.g.e., 135-139.

¹⁵⁸ Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Gülistan Solmaz, 3 bs. (Ankara: Alter Yayıncılık, 2011), 49.

¹⁵⁹ A.g.e., 150.

dönüşecektir.¹⁶⁰ Reformun, ekonomik bağlantısı olarak ticaretin canlanması olgusunun öne çıktığı görülmektedir. Söz konusu durum, Tanilli'nin, başarılı olmasını, devletin iktisadi alana karışması olarak belirttiği merkantalizmin gelişmesiyle de ilgilidir. Ekonomi ve sosyal değişimler; siyasalın dinden üstünleşmeye başlamasını doğurmaktadır. Tanilli, 15. yüzyıldan ve 16. yüzyıldan itibaren, bir Fransa, bir İspanya, bir İngiltere gibi ulusal devletlerin kurulmaya başladığını belirtmektedir.¹⁶¹ Ona göre, merkantalizmin kapitalist sermaye birikimini ulusal sınırları içinde sağlaması ile, 16. yüzyılda ve 17. yüzyılda ortaya çıkan mutlak monarşi el ele gitmektedir. Tanilli'ye göre mutlak monarşi şu anlama gelmektedir:

*“Başta bir «kral» vardır. Tanrının yeryüzündeki temsilcisidir o. Ülkenin bütün büyük ve önemli sorunları hakkında, son bir çözümlemede o karar verir. Kralın otoritesini, örf ve adet dışında, ancak manevi ve ahlaki kurallar sınırlar. Kral, ekonomiden sanata, politikadan dine varıncaya dek, hemen her alana karışabilmektedir böylece.”*¹⁶²

Dolayısıyla dinden bağımsızlaşan siyaset olgusunun gelişmesinin arkasında, ekonomik ve sosyal nedenler bulunduğu gözlenmektedir. Bu bağlamda dünyevileşerek iktidar erkini elinde toplamaya başlayan prens/hükümdar/kral kişisiyle ilgili bilgi söz konusunda olduğunda bu dönemin insanı olan Machiavelli'nin 1513 yılında yazdığı Prens'inden¹⁶³ bahsetmek gerekmektedir. Machiavelli, kitabında iktidarı ele alan/alacak kişinin bu iktidarı hangi yollarla aldığı/alacağı ve nasıl elinde tutacağını anlatmaktadır. Prens'te, Ortaçağ'ın tek tanrısının hakim olmasına benzer şekilde, tek bir elde toplanan *insani* siyasi erkin vurgusu önce çıkmaktadır. Machiavelli'e göre, prensin tek amacı sanat ve savaş sanatında ilerlemek olmalıdır.¹⁶⁴ Machiavelli'nin sistematik Prens analizi, sonraki dönemlerde, Rousseau'dan Diderot'a, Hegel'den Gramsci'ye pek çok insanın başvuracağı doneleri sunmaktadır. Bu bağlamda, aslen modern ulus devlette yükselen siyasi kahramanların, siyasal yanlarının politik harmanının 16. yüzyıldan itibaren belirginleşmeye başladığı görülmektedir.

Canlanan ticaretin etkisi ile değişen sosyal dünyanın etkileri Rönesans'da da varlığını göstermektedir. Rönesans'da Reform'dan farklı olarak öne çıkan kavramlar ise

¹⁶⁰ A.g.e., 150.

¹⁶¹ Tanilli, *Uygurluk Tarihi*, 95-97.

¹⁶² A.g.e., 97.

¹⁶³ B.a. Niccolo Machiavelli, *Prens*, çev. Harun Mutluay (İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları, 2006)

¹⁶⁴ A.g.e., 113.

“özgürlük”, “kardeşlik” ve “birey” vb.dir. Rönesans’ın özgürlüğü, daha çok İtalya’ya özgü kent yönetimlerinin bağımsızlığı ve kentlilerin kendi “cumhuriyetçi” (yani seçilmiş meclislerce) yönetimlerinin korunması şeklinde algılanmaktaydı.¹⁶⁵ Rönesans’ın birey vurgusu ise, kahraman imgesinin dönüşümünde de en önemli etkilerden biri olarak gözlenmektedir.

Rönesans’ın birey algısı, Antik Yunan’ın *bilgisinin* yanında bünyesinde daha fazla merak, daha fazla özgürlük ve kardeşlik taşımaktadır. Rönesans’ın bireyi, eskiye tepkili olduğu ölçüde (Ortaçağ’a) yeniye olan açılışıyla karakterizedir. Ağaoğulları ve Köker, Rönesans insanının temel özelliklerini; “birey” olarak toplumdan ayrı anlaşılmaya başlaması¹⁶⁶ ve söz konusu anlayışla geçmişi, bugünü ve geleceği yaratmış olduğuna olan inanca sahip olması¹⁶⁷ olarak göstermektedirler. Ağaoğulları ve Köker’e göre böylelikle, insan kendi yaşamını kendi eylemleriyle kurup geliştirme güç ve olanağına sahip olmuştur.¹⁶⁸

“Rönesans’a özgü en önemli yenilik, “zamanın akışı” ile “insanın (bireysel) iradesi” arasında bir bağlantının kurulmuş olmasıdır. Zaman (geçmiş-bugün-gelecek) bir kez insanın(bireyin) kendi eylemleriyle oluşturduğu bir süreç haline geldikten sonra Rönesans’ı izleyen dönemlerdeki gelişmeler çok çarpıcıdır. XVII. Yüzyılın hemen başlarında, “modern” sanat ürünlerinin “antikçağ”ın sanat ürünlerinden daha üstün olduğu, çünkü geçmiş-bugün-gelecek boyutlarında akıp giden zaman içerisinde “sonra” olanın “önce”kine üstün olduğu anlayışının yerleştiği görülmektedir...”¹⁶⁹

Bu bağlamda, Rönesans’ta döngüsel tarih anlayışı kırılmamış olsa da, 18. yüzyılda belirginleşecek ilerlemeci tarih anlayışının gelişme koşullarının oluştuğu söylenebilmektedir. Söz konusu durum, modernleşen bireyin ve toplumsalda ortaya çıkan bireyselleşen kahramanların en önemli özelliklerindendir. 18. yüzyılda *toplumun içindeki bireye* yönelecek kahraman imgesinin kökleri de yine bu dönemin birey anlayışıyla ilgili olarak hümanizm ve sanat ilişkisinde belirgin olmaya başlamaktadır. İnsan ve dünyanın anlatıları-dinden *tam* bağımsızlaşmış olmamakla birlikte- öne çıkmaktadır. Ortaçağ’ın isimlerinden Dante’nin eserlerinde bile *yeni şeylerin* haberi yükselmekteyken; Rönesans’ın isimlerinin *yeni şeylerin tam içinden* dünyaya ve insana

¹⁶⁵ Ağaoğulları ve Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, 162.

¹⁶⁶ A.g.e., 157.

¹⁶⁷ A.g.e., 158-159.

¹⁶⁸ A.g.e., 157.

¹⁶⁹ A.g.e., 160.

seslendiği gözlenmektedir. Bin yıl süren öbür dünya merakı, bu dünyanın her köşesine duyulan bir meraka neden olmuştur. Bu merak, ilerleyen dönemlerde Aydınlanmayı körüklemektedir. Montaigne'nin kuşkuculuğu, Thomas More'un ütopyası, Bacon'un yöntem anlayışı, Leonardo da Vinci'nin her şeye olan ilgisi, Michelangelo'nun daha da *insanlaştırdığı* sanatı söz konusu merakın yansımalarından bazılarıdır. Shakespeare ise, can çekişen feodalizm ile doğan kapitalizm arasında geçen ömründe, tüm insanların eşitliğinden yanadır.¹⁷⁰ Shakespeare'in kahramanları, sıklıkla Antik dünyanın insanlarıdır ve eserlerinde doğa, gerçek ve eşitlik öne çıkmaktadır. Bu bağlamda Rönesans'taki en kapsayıcı eğilim olarak, *insanı ve dünyayı kutsallar köşesine yerleştirme anlayışı* dikkat çekmektedir. Ortaçağ'ın *birleşmiş toplumu* yerini iyiden iyiye *bireylere* bırakmaktadır. Bireyin yerleşiklik kazanmasıyla eski/yeni çatışmasının bir arada olduğu ünlü Don Quijote karakteri de dönemin insanı Cervantes'in elinden çıkmıştır. “Cervantes bir Rönesans yazarıdır ve Rönesans'ta artık bireysel beğeni önemlidir.”¹⁷¹ Don Quijote da kendi kendini biçimlendirmesiyle Rönesans bireyidir.¹⁷² Yel değirmenleriyle dövüşen Don Quijote, Ortaçağ ile Rönesans arasındaki mücadelenin temsilidir.¹⁷³ Don Quijote, Tanrı adaletinin uygulayıcısı olan bir şövalye olarak geçmişin yüce değerlerine sarılarak, bütün dünyaya karşı tek başına durur.¹⁷⁴ Roman boyunca, Ortaçağ'ın etkisiyle dünyanın gerçekliğindeki hayalperestliğine olan vurguyla dönen kurgu, Don Quijote'nin şuuruna kavuşmasıyla *olması gerektiği gibi* sonlanmaktadır. Ian Watt'ın aktardığı şekliyle hayalperest Don Quijote romanının sonunda şövalyelikten vazgeçmekle aydınlığa *kavuşmaktadır*: “...Zihnim, iğrenç şövalye kitaplarını maalesef sürekli okumam yüzünden üzerine inen cehaletin karanlık gölgesinden kurtuldu, aydınlandı.”¹⁷⁵ Don Quijote örneğinde görüldüğü üzere, Ortaçağ'ın kutsalları, yerini Rönesans'ın kutsallarına bırakmakta, Rönesans bireyciliği tarihte ayrı bir biçimde yükselmektedir.

Dolayısıyla Reform ve Rönesans'ta yaşanan değişmelerin ve öne çıkan kutsalların; insana, doğaya, yönetime bakışı değiştirdiği gözlemlenmektedir. Antik Çağın kutsalı olan bilgi tekrar öne çıkmaktadır. Birey, özgürlük, kardeşlik, dünyevileşme ve

¹⁷⁰ Tanilli, *Uygurlik Tarihi*, 84.

¹⁷¹ Jale Parla, *Don Kişot*, 1 bs.(İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 18.

¹⁷² A.g.e., 28.

¹⁷³ Ian Watt, *Modern Bireyciliğin Mitleri*, çev. Mehmet Doğan, 2 bs. (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2016), 95-96.

¹⁷⁴ A.g.e., 161.

¹⁷⁵ A.g.e., 113-114.

burjuva sınıfının gelişimi ayrıca tekniğin devreye girmesi vb. pek çok farklılık dünyayı algılamayı değiştirmektedir. Söz konusu kutsallar, Aydınlanma döneminde *daha fazla* birey/özgürlük/kardeşlik vb. şekline dönüşmektedir. Kahraman imgesi dünyaya inmekte, dünyada serpilmektedir. Reform ve Rönesans insanının önünü açtığı, dünyayı *ilerleteceği düşünülen yolda* Aydınlanma, bu inanç etrafında dönen bir sürece tekabül etmektedir. Aydınlanma Afşar Timuçin ve Ali Timuçin'in de ifade ettikleri üzere, topraktan kopan serflerin giderek büyüyen kentlerde sanayi işçisi olmaya başladıkça yaşam koşullarının kökten değiştiği, bir çağın bitip bir başka çağın başladığı bir sürece tekabül etmektedir.¹⁷⁶ Gerçeklik algısının ve kahraman imgesinin tamamen bireye dönüşü, Aydınlanma Dönemi'nin fikri savunucuları ile gerçekleşmektedir. Söz konusu bireye dönüş, toplumsalın içindeki bireye dönüştür. Aydınlanma, insanın müdahalesi yoluyla dünyayı değiştirebileceğine olan inancın en parlak olduğu bir dönem olarak; kahraman imgesinin altın çağını sunmaktadır.

Aydınlanma, bireyi vatandaşa dönüştüren, kutsalların yüzünü dünyaya çeviren her şeyi kapsamaktadır. Dolayısıyla, yansımaları çok geniş olan Aydınlanma Dönemi ile ilgili boylu boyunca bir analiz başlı başına uzmanlık istemektedir. Bu bağlamda, dünyaya etkilerinin yayıldığı, belli başlı kavramlardan yola çıkılarak “Aydınlanmanın kahramanları kimlerdi ve bu kahramanlar nasıl bir *değişmeye* neden oldu?” sorusu etrafında analiz yürütülmektedir. Söz konusu sorunun cevabı için Aydınlanma Dönemi'nin önceki dönemlerden farkını koymak amacıyla, bu sayfalara kadar ele alınmış olan kahraman imgesinin dönüşümlerine kısaca tekrar değinmek gerekmektedir.

Bölümün başında bahsi geçtiği üzere arkaik insanın gerçekliğinin mit ile çevrili olduğu görülmektedir. Sosyal organizasyon, bu bağlamda, başlangıçta totemler, ardından Tanrılar etrafında birleşmektedir. Dolayısıyla arkaik insanın kahraman imgesi, kaynağı belirsiz bir güce katılımdan doğan mitolojik Tanrılar/ mitolojinin kahramanlarıdır. Ardından yaşanan felsefi gelişmelerle, yaşamın kaynağı doğaya bakılarak yorumlanmış, dünyayı algılamının referansının değişmeye başladığı gözlemlenmiştir. Söz konusu durum, Tanrı-kahramanların yanına insan karakterli kahramanların (ussal olması sebebiyle mitsel dönemde çıkan insan kahramanlardan ayrılmaktadır) eklenmesine neden olmuş: değerlerin, bilginin, erdemin kahramanları böylelikle tarihte öne çıkmaya

¹⁷⁶ Timuçin ve Timuçin, *Aydınlanma*, 36.

başlamıştır. Ortaçağ'ın gerçekliği ise feodalite ve teoloji ile çevrili olduğundan, yol gösterici olarak kahraman imgesinin izleri silikleşmiş bir görüntüye bürünmektedir. Bu bağlamda sosyal organizasyonda öne çıkan değerler; öbür dünyaya yönelik olduğundan; toplumun referans aldığı/alabildiği tek olgu olarak dini kurumlar görünür olmaktadır. Rönesans ve Reform sürecinin gerçekliği ise birey, eşitlik, kardeşlik vb. olarak vurgulanmıştır. Dolayısıyla bu dönemde *bireyselleşen kahramanlar*, gerek siyasette gerek sanatta gerek fikirde *dünyadaki* yerini almaya başlamaktadır. Aydınlanmanın yol göstericisi olan kahraman ise, Aydınlanma gerçekliğinin *yeni* kutsallarının temsilcisi olarak farklılaşmaktadır. Aydınlanmanın gerçekliği akıl, özgürlük, birey hakları ve ilerleme olmuştur. Artık kurtarıcı ne Tanrı ne de Tanrı'yı temsil eden kral- devlettir. Bireyselleşen ve toplumsallaşan dünyada, kurtuluşun toplumsal olarak akıl yoluyla gerçekleşeceğine inanılmaktadır. Bu da neredeyse her alanda yükselen çeşitli kahraman imgelerinin etkisiyle mümkün olabilmektedir: Burjuva sınıfı, birey hakları savunucuları, özgürlükçüler, ilerlemeciler (Ansiklopediciler). Hepsi birbirleriyle bağlantılı olacak şekilde *ilerleyen* farklı yol göstericiler, düşünceleriyle önce Avrupa'da sonra tüm dünyada yayılan belli kutsalları inşa etmektedirler. Denmelidir ki Aydınlanma her ülkede aynı zamanda, aynı biçimde ve aynı araçlarla yaşanmamıştır yahut her ülkede yaşanması mümkün olmamıştır. Aydınlanmanın kutsallarının içkinleştirilmesi tartışmalıdır. Ahmet Çiğdem'in ifadesiyle "orijinal Aydınlanmayı kaçıran toplumlar"¹⁷⁷ açısından bu durum daha da karmaşıktır çünkü nesnel şartlar bakımından farklılıklar bulunmaktadır. Dolayısıyla yine Çiğdem'in deyişiyle Tanzimat düşünürlerini bir Türk Aydınlanmasını öncülleri olarak görmekle Şinasi'yi Voltaire'e benzetmek benzer şeylerdir.¹⁷⁸ Bu bağlamda Türkiye'nin Aydınlanması değil de/Aydınlanmanın kutsallarıyla içkin koşullarla buluşması söz konusu edilebilmektedir.

Aydınlanmanın bireyi öne çıkarmasının/birey hak talebinin, burjuvayla ilişkili olarak dönüştüğü gözlenmektedir. Bu bağlamda, siyasal alanda yaşanan yeniliklerin, toplumsalın farklı alanlarıyla bağlantısına değinmek gerekmektedir. İlk bağlantı ekonomide tespit edilmekte, söz konusu bağlantı bir önceki dönemin kutsallarına tepki olarak oluşan düşünceleriyle öne çıkan filozofların değerleriyle birleşmektedir.

¹⁷⁷ Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, 5 bs. (İstanbul: İletişim Yayınları 2006), 106.

¹⁷⁸ A.g.e., 103.

Aydınlanmanın öne çıkan önemli bir unsurundan başlayalım: *birey hakları*. Birey hakları ile diğer bir kutsal olan *burjuva sınıfının yükselişi* arasındaki bağlantı ne şekildedir?

16. yüzyıl ve 17. yüzyılda, merkantalizm ve reform sürecinin etkisiyle feodallikle mücadele eden mutlak kralların yükseldiğine değinilmişti. Aydınlanma Dönemi'nde de buna benzer bir ilişkinin öne çıktığı söylenebilmektedir. Aydınlanmada siyasal alanda yaşanan en büyük gelişmenin kaynağı olarak "Toplum Sözleşmesi"¹⁷⁹, (Fransız Devrimi'nde İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'ne örnek olmuştur) kökensel olarak önceki dönemlere benzer bir şekilde belli ihtiyaçların karşılığı olarak belirlemektedir. Aydınlanmada mutlak krallıklar içinden yükselecek daha ılımlı bir yönetim biçimi doğacak; doğan bu yönetim biçiminde ise bireyselleşme, vatandaşlık/siyasal aktör yaklaşımı içinde ulus devlet biriminde kendini ifade edecektir. Söz konusu değişiklik, burjuvanın mutlak yöneticilere duydukları ihtiyacın sonlanmasıyla bağlantılı görülmektedir. "Feodallığın kökünün kazınması demek mutlak krallık düzeni çerçevesinde ulusların ortaya çıkması ve ulusal devletlerin kurulmaya başlaması demektir."¹⁸⁰ Bu durumun ortaya çıkışını Ali Timuçin ve Afşar Timuçin şu şekilde açıklamaktadırlar:

*"Burjuva sınıfı en yüksek düzeyde kazancı amaçlıyordu, bunu yaparken karşısında mutlak kralları bir engelleyici olarak görmek istemiyordu. Bu koşullar altında yasa fikri gelişti: bir toplumsal sözleşme çerçevesinde kesin yasalar koyulmalı, bu yasalara herkes hiçbir ayrıcalık söz konusu olmaksızın uymalıydı. Bu da ılımlaştırılmış mutlak yönetim fikrini doğurdu."*¹⁸¹

Bu anlamda yönetimin ılımlaşma süreciyle burjuvazi arasındaki ilişkilerin de her ülkede farklı geliştiği gözlenmektedir. İngiltere'nin yumuşak bir geçiş yaptığı söylenebilecekken, Fransa'nın siyasallaşmak zorunda kaldığı görülmektedir. Bu bağlamda, devrimin habercisi olan/yaşadığı dönem gereği monarşiyi de demokrasiyi de gözlemleme imkanı olan Voltaire(1694)'in Mektuplar'ı önemli bulunmaktadır. Server Tanilli'nin belirttiği üzere,

"Bu mektuplar, İngilizlerin siyasal özgürlüğü ve düşünce bağımsızlıkları ile Fransa'daki despotluk ve boyun eğdirme düzeni arasındaki zıtlığı koyuyordu ortaya; her

¹⁷⁹ B.a. Jean Jack Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006)

¹⁸⁰ Timuçin ve Timuçin, *Aydınlanma*, 36.

¹⁸¹ A.g.e., 65

*türlü soruna ve kuşkuya karşı yanıt olarak Bastille'den başka bir şeyi bulamayan tembel aristokrasi ile ondalık tahsildarı ruhban sınıfını mahkum ediyordu; orta sınıflar, daha da açık olarak burjuvaziye, İngiltere'de olduğu gibi, devletteki yerlerini almaları için sıkıştırıyordu.*¹⁸²

Fakat Voltaire'in yine de kralcı tez ürettiği düşünülmektedir. Tanilli bu durumu “Çoğunluğun verdiği zararlara karşı savaşılan tek bir insanın deha ve girişkenliğinin dışında, hemen hemen hiçbir şey yapılmamıştır bu dünyada”¹⁸³ demesine bağlamakta ancak Voltaire'in kahramanlarının yine de daha çok aydınlar olduğunu belirtmektedir. Voltaire'in 1735 tarihli bir mektupta şöyle yazdığı görülmektedir: “Bölükleri ve taburları yönetmiş olanların adlarından başka hiçbir şey kalmamıştır geriye....Ama size sözünü ettiğim büyük adamlar (Lully, Molière, Lebrun, Descartes vb.) henüz doğmamış insanlara duru ve sürekli zevkler hazırladılar.”¹⁸⁴ Dolayısıyla, Voltaire'in kahramanlarının krallardan çok, hoşgörü, özgürlük ve akıl için mücadeleye yol açanlar olduğu görülmektedir.¹⁸⁵ Büyük adamın kraldan ziyade birey olarak görülmesi, aydınlanmanın hümanizmi ve bireye yönelişiyle ilişkilidir. Aydınlanma ile birlikte, kahraman artık dört duvar içinde, saraylarda sıkışmamakta, her koşulda karşımıza çıkmaya başlamaktadır. Kralların yanında bireylerin aktör olarak ortaya çıkması ile temsil talebi paralel gitmektedir. Bu da bizi *birey hakları* ile diğer bir önemli olgu olarak öne çıkan *özgürlük* arasındaki bağlantıya götürmektedir. İkisi arasındaki ilişki sebebiyle siyasal değişikliklerin analizi mümkün olmaktadır. Aydınlanmanın kastettiği özgürlük kimler içindir? Bu özgürlüğün dostları ve düşmanları kimlerdir? Söz konusu özgürlük toplumda nasıl bir karşılığa bürünmüştür? Bu ve benzeri soruların cevaplarına değinmeden Aydınlanmada öne çıkan *bireyin* nasıl bir birey olduğuna ve kazandığı özgürlüklere değinmek gerekmektedir.

Birey, Aydınlanmada toplumla ilişkileri çerçevesinde düşünülmektedir. Aydınlanmanın bireyi, öncelikle, Tanrı karşısında özgürleşerek, bilim sayesinde yaşamı düzenleyip bu yolla evrensel mutluluğa ulaşacağına inanmaktadır.¹⁸⁶ Aydınlanmanın bireyinin diğer özgürlüğü ise merak özgürlüğü olarak öne çıkmaktadır. Bireyin Tanrı karşısında özgürleşmesi ve merak konusunda özgürleşmesi diğer öne çıkan kutsal olan

¹⁸² Server Tanilli, *Voltaire ve Aydınlanma*, 1 bs. (İstanbul: Cem Yayınevi, 1994), 50.

¹⁸³ Akt. A.g.e., 161.

¹⁸⁴ A.k.t. Tanilli, *Voltaire ve Aydınlanma*, 89.

¹⁸⁵ A.g.e., 90.

¹⁸⁶ Christian Destain, *Aydınlanma*, çev. İsmail Yerguz, 1 bs. (İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2010), 98.

ilerlemede daha belirgin olmaktadır. Aydınlanmanın bireyi asıl özgürlüğünü *birey hakları* konusunda kazanmaktadır. Bu da Montesquieu'nun Kanunların Ruhu¹⁸⁷ adlı eserinde bahsettiği güçler ayrılığı ilkesi ve Jean Jack Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi ile ilişkili olarak görünür olmaktadır. Tanilli, Montesquieu'da beliren güçler ayrılığının amacını şu şekilde aktarmaktadır: “Montesquieu'ya göre, her toplum için amaç bireylerin özgürlüğüdür. Kimdir bu özgürlüğün düşmanı? Despotluk. O halde, özgürlüğü gerçekleştirmek için despotluktan sakınmalı. Onun da yolu, devlette özellikle yasama, yürütme ve yargıyı birbirinden ayırmalı.”¹⁸⁸

Bireylerin özgürlüğü için gerekli olan güçler ayrılığı ilkesini, Rousseau'nun bireyin özgürleşmesiyle ilgili düşünceleri tamamlamaktadır. Rousseau'ya göre insan soyu bireysel mülkiyeti kurmak zorunda olduğu andan itibaren çöküşe doğru yürüyüşe geçmiş; eşitsizlik, savaşlar, rekabet böylelikle gelişmiştir.¹⁸⁹ Bir noktadan sonra insan, insanın yardımından vazgeçemeyecek hale geldiğinden, bireylere doğal haldeyken sahip oldukları eşitlik ve özgürlüğü sağlayacak uzlaşma biçiminin bulunması gerekmektedir.¹⁹⁰ Rousseau, Toplum Sözleşmesi'ni, söz konusu uzlaşma biçimini sunmak amacıyla, Grotius'tan aktardığı bir sorunun cevabı çerçevesinde sunmaktadır:

“Grotius diyor ki: “Bir insan özgürlüğünden vazgeçip bir efendinin kölesi olabiliyor da, neden bütün bir ulus kendi özgürlüğünü aktarıp bir kralın buyruğuna girmesin?...Şimdi bir başkasının kölesi olan adam kendini vermiyor, daha çok geçimini sağlamak için satıyordur. Ama bir ulus niçin satar kendini? Bir kral uyruklarının geçimini sağlamak şöyle dursun, kendi geçimini onlardan çıkarır asıl... Öyleyse uyruklar, mallarıyla birlikte alınmak koşuluyla kendilerini mi veriyorlar dersiniz? O zaman kendilerine ne kalıyor anlamıyorum?”¹⁹¹

Rousseau'nun sorusu, Aydınlanmanın mutlak yönetimlere karşı duruşunun temsili olduğu kadar Aydınlanmanın içindeki alışılmış toplumsal bireye dönük tavrının da temsilidir. Rousseau'a göre toplum sözleşmesi bireylerin özgürleşmesine çözüm yolu sunar; genel istemin mümkün olduğunca önde olduğu, üyelerinden her birinin hemen herkesle birleştiği, bu nedenle de egemenliğin bölünmediği bir sözleşmedir söz konusu

¹⁸⁷ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, çev. Fehmi Baldaş, (İstanbul: Hiperlink Yayınları, t.y.)

¹⁸⁸ Tanilli, *Uygurlık Tarihi*, 107.

¹⁸⁹ Server Tanilli, *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası*, 3 bs. (İstanbul: Cem Yayınevi, 1994), 90.

¹⁹⁰ A.g.e.,91.

¹⁹¹ Jean Jack Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 15.

olan.¹⁹² Ahmet Çiğdem'e göre Toplum Sözleşmesi'nde geçen birey anlayışı, Aydınlanmada hakim olan birey anlayışından farklı bir anlayış olarak belirmektedir. Aydınlanmanın bireyi genel olarak politik ve toplumsal bir özne biçiminde öne çıkarmaktadır. "Örneğin bireyin çıkarları denildiğinde, bu çıkarlar "ben"e ilişkin çıkarlar olmaktan çok, bir tür olarak ya da bir kastın yahut sınıfın üyesi olarak çıkarlarıydı."¹⁹³Bu bağlamda, Aydınlanmanın Alman romantiklerine gelene kadarki süreçte hakim olan "ben" e yönelik olan birey anlayışı yerine, Rousseau'nun kendi hürriyetinin bilincinde olan "otantik" bir bireyi istediği gözlenmektedir.¹⁹⁴

Aydınlanmanı bireyi, politik ve toplumsal "birey" olarak Fransız Devrimi ile karakterizedir. Birey, her şeyden önce vatandaş; tüketme özgürlüğüne sahip bir vatandaşdır. Burjuva sınıfının gerçekleştirdiği Fransız Devrimi, başta Rousseau'dan esinlenen İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi ile özdeşleşir. İki temel hak olarak özgürlük ve eşitlik öne çıkmaktadır. Tanilli'ye göre dönemin özgürlüğü; vicdan, din, basın, girişim vb. burjuva haklarına zarar vermeyecek şeylerle çevrili iken, dernek özgürlüğü vb. tehlike oluşturabilecek özgürlükler kısıtlanmaktadır.¹⁹⁵ Eşitlik ise daha yeni bir kavramdır fakat o da paranın ayrıcalığı dolayısıyla uygulanamamaktadır.¹⁹⁶ Üstelik Christian Destain'in de aktardığı üzere, 1791 Anayasası'nın 8.maddesi şu şekildedir: "Asya, Afrika ve Amerika'daki Fransız sömürgeleri ve bölgeleri Fransa İmparatorluğu'na dahil olmakla birlikte bu anayasaya bağlı değildirlir."¹⁹⁷ Söz konusu madde Outram'ın da dile getirdiği, Aydınlanma insanının kölelik karşısındaki tutumuyla ilgilidir. Outram Aydınlanma insanın köleliğe bakışı hakkında tespitlerde bulunmaktadır.

*"Köleliği sona erdirmek için doğrudan girişimde bulunmasalar da, Jefforson gibi bir çok kişi kölelerin insan olduğunu kabul ediyordu...Dolayısıyla çağdaş anatomi bilginlerinin çalışmalarına rağmen, bazı açılardan, 'dışlanmışlar' Aydınlanma çağında daha az 'dışlanmış' kabul edilmeye başlanmıştı."*¹⁹⁸

¹⁹² A.g.e., 18.

¹⁹³ Çiğdem, *Aydınlanma*, 48.

¹⁹⁴ A.g.e., 48-49.

¹⁹⁵ Tanilli, *Uygurlık Tarihi*, 113.

¹⁹⁶ A.g.e., 113-114.

¹⁹⁷ Akt. Destain, *Aydınlanma*, 71.

¹⁹⁸ Dorinda Outram, *Aydınlanma*, çev. Sevdâ Çalışkan ve Hamit Çalışkan (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2007), 95.

Fakat 1794'te kaldırılması kabul edilen köleliğin, Napoleon Bonaparte tarafından 1802'de geri getirildiği görülmektedir.¹⁹⁹ Dolayısıyla insanların hala alet, hayvan ya da makine gibi kullanılmalarında bir sakınca görülmediği söylenebilmektedir. Bu bağlamda, özgürlük daha çok Beyaz Avrupalı burjuvazi içindir, tıpkı eşitliğin olduğu gibi. Aydınlanmanın kutsallarından birey hakları/özgürlük arasında görünür olan sıkıntılar, uluslararası tutarsızlıklarla da paralel gitmektedir. Söz konusu tutarsızlıklar, evrensellik iddiası ile uyuşmamaktadır. Bu bağlamda, Aydınlanmanın kutsallarının barındırdığı çelişkilerin, özellikle 20. yüzyıldan itibaren ilerleme fikrine olan inancı azaltmasına neden olduğu görülmektedir. Dolayısıyla ideolojilerin sonu ve toplumun sonu gibi tezlerin kaynağının, söz konusu çelişkilerden çıkacağı söylenebilmektedir.

Aydınlanmanın kahraman imgesi, *evrensel bir mutluluğa dönüşeceğine inandığı ilerlemeci* bir yaklaşımla *iyileştirilmesi gereken yaşam düşüncesinin* bütün öğelerini üzerinde taşır. Rönesans'la birlikte Tanrının yanına siyasi/edebi/bireysel anlamda yerleşmeye başlayan birey, Aydınlanma döneminde Tanrılaşmaktadır. Söz konusu tanrılaşma toplumsalın içinde yaşanmaktadır. Aydınlanma Dönemi bu anlamda, her şeyden önce Prometheus mitinin geri yükselişidir. "Prometheus miti, insanlığın anlatımını ve dinamizmini temsil eder; uygarlığı yaratan bütün bilgileri insanlığa öğretir. Rönesans'tan başlayarak, insanlık Prometheus ile özdeşleşir; dünyanın ve doğanın güçlerini fethetmek için meydan okuyan bir konuma yükselir."²⁰⁰ Söz konusu olgular, Aydınlanmanın bir diğer kutsalı olan ilerleme inancı ile de ilgilidir.

Aydınlanmanın ilerlemeye olan inancı, merakla, bilimle, sanatla, teknikle, eğitimle, ekonomiyle alakalı olarak yükselmektedir. Aydınlanma insanı denilince genel olarak şu gelmektedir akla: "Onların saygı duyduğu değerler, kuşkuculuk, akılcılık, doğalcılık, hümanizm, hoşgörü ve düşünce özgürlüğüydü. Nefret ettikleri kötülükler ise, bilgisizlik, boş inançlar, hoşgörüsüzlük ve zorbalık yönetimi idi."²⁰¹ Saygı duydukları ve nefret ettikleri düşünceler dolayısıyla da ardı ardına gelen pek çok yenilik yaşanmaktadır. Her alanda merak öne çıkmaktadır: kamuya açık dersler yapılmakta, doğa bilimleri için hayranlık gitgide artmaktadır.²⁰² Kant 1784'te Aydınlanma nedir? adlı yazısında şöyle

¹⁹⁹ Christian Destain, *Aydınlanma*, 72.

²⁰⁰ Akt. Fatih Mehmet Berk, *a.g.m.*, 111.

²⁰¹ Tom Bottomore & Robert Nispet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, çev. Mete Tunçay ve Aydın Uğur, 2 bs. (Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997), 19.

²⁰² Tanilli, *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası*, 19.

demektedir: “Sapere aude! Kendi aklını kullanma cesareti göster! İşte Aydınlanmanın sloganı.”²⁰³ Bir yandan, Newton’un evrensel çekim yasası, evreni bilinemez, gizli bir kutu olarak görölmekten kurtarmakta²⁰⁴, bir yandan da bizi makinaları yaratmaya iyiden iyiye alıştıran süreç hızlanmaktadır. Bu bağlamda buharlı gemiler, telefon, telgraf, araba ve uçaklar öne çıkmaktadır. Tıpta aşının yaygınlaşması, basının kamuya açılması da Aydınlanma Dönemi’ne rastlamaktadır. Söz konusu durumlar, daha iyi bir yaşam için düzenlenmesi gereken bir yer olarak, dünyanın insanın ayaklarına serildiği bir portre sunmaktadır. 19. yüzyılın liberalizminin gerçek kurucusu olan Adam Smith daha o zamanlarda-1776’da- “*Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler*” demektedir.²⁰⁵ Smith bu vurgusunu yararlı kurumları yaratmak konusunda bireylere olan güvenciyle söylemiştir.²⁰⁶ Fakat barış, Smith’in iddia ettiği gibi, üretici ve tüketicilerin birbirlerine olan bağımlılıklarının bilincinde olmaları dolayısıyla gelmemiştir. Tarih bir başka şekilde ilerlemektedir. Bilim ve teknik, 20. yüzyıla gelindiğinde Taylor’un ilkeleriyle hareket etmekte, dünya “insanın” merkezinde olduğu bir dünya olarak değil de “endüstriyel verimliliğin” merkezde olduğu bir dünya olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁰⁷ Bu bağlamda Aydınlanma döneminde bir yanda hümanizm, birey hakları gibi olguların geliştiği görülürken bir yanda yaşamın iyileşmediği de görülmektedir. Aydınlanma döneminde bir yanda toplumun içinde bireye yöneliş, kralların yanına aktör olarak bireylerin eklemlenmesine neden olurken, bir yanda da sanayileşen kapitalizmin yarattığı eşitsizliklerin artması görünür olmaktadır. Bu bağlamda, yaşanan değişimler karşısında oluşan çelişkilerin aşılma yöntem ve aracı olarak, iki farklı değer öne çıktığı görülmektedir. İlk değer taşıyıcı olarak, Hegel’in kurtuluşa öncelik verdiği tinin krallığı/ulus karşımıza çıkmaktadır.²⁰⁸ Hegel, genel ereğin aracı olan tinin krallığında/ulus devlette usun olgunlaşacağından bahsetmekte; kurtarıcı olarak ulus devlet birimini görmektedir. Marx ise değer taşıyıcı olarak sınıf çatışmasını; kurtarıcı olarak da proletarya sınıfını görmektedir.²⁰⁹ Hegel ve Marx dolayısıyla, tarihte uzun bir

²⁰³ Akt. Destain, *Aydınlanma*, 85-86.

²⁰⁴ Çiğdem, *Aydınlanma*, 61.

²⁰⁵ Akt. Tanilli, *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası*, 66.

²⁰⁶ A.g.e., 66.

²⁰⁷ B.a. Frederick W. Taylor, *Bilimsel Yönetimin İlkeleri*, çev. H. Bahadır Akın, (İstanbul: Adres Yayınları, 2014)

²⁰⁸ G.W.F. Hegel, *Tarih Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı, 4 bs. (İstanbul: İdea Yayınevi, 2016), 253.

²⁰⁹ Karl Marx & Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli, 6 bs. (Ankara: Sol Yayınları, 2008), 47.

dönem, Aydınlanmanın özgür, eşit, hümanist *vatandaş bireyinin* yaratacağı evrensel kurtuluş vazifesini, ulus ve proletarya devralmaktadır.

1.3.5. “Tarihsel” Kahramanlar: Tinin Krallığı ve Proletarya

Georg Wilhelm Friedrich Hegel’in ulus devlet ilgili düşünceleri, “dünya tarihi” dediği tarih yazımının içinde belirlenebilmektedir. Hegel, dünya tarihinin özgürlük kavramının gelişiminden başka bir şey olmadığını söylemektedir. Tarih Felsefesi adlı kitabında da, dünya tarihini, özgürlük bilincinde ilerleme olarak ele aldığı görülmektedir.²¹⁰ Bu bağlamda Hegel’in Aydınlanmanın kutsallarından aklı öne çıkarttığı görülmektedir. Hegel’e göre, “...dünya tarihinde aklın, ama tikel bir öznenin sonlu aklının değil, mutlak aklın egemen olduğu varsayılmalıdır.”²¹¹ Bu bağlamda Hegel aklı merkeze alarak, her şeyi bağışlayacağı bir son ereğe dayandırmaktadır. “Tarihi, üzerinde ulusların mutluluğunun, devletlerin bilgeliğinin ve bireylerin erdeminin kurban edildiği mezbaha taşı olarak görsek bile, düşüncenin özüne zorunlu olarak şu soru çıkar: Kime, hangi son ereğe sunulmuştur bu kadar çok kurban?”²¹² Hegel’in son ereği, özgürlük ideasının somut aracı ve birliği olarak gördüğü devlet olarak belirlemektedir.²¹³ Devlete giden süreçte pek çok şey olmuştur ve bütün olan şeyler, tinin özgürlüğünün olgusalılık kazandığı, us ile uyum içinde düzenlenen devlet yaşamının oluşmasına neden olmuştur.²¹⁴ Hegel’e göre Hristiyanlığın ilk çıkışıyla babanın krallığı, kilisenin kurumlaşmasıyla oğulun krallığı ve devletin düzenlenmesiyle de tinin krallığı yaşanmıştır.²¹⁵ Tinin krallığında, Hristiyanlıkta görülen saltık evrenselliğin belirsizliği ile belirli olan saltık özne özdeşleşmiş, bu özdeşleşme ulusların doğal bütünlük duygusu taşıdıkları “*gönül*”e (öznel kite) dönüşmüştür.²¹⁶ Hegel, söz konusu dönüşümün kaynağını, tarihin dönüşümünün de kaynağı olarak gördüğü köle efendi diyalektiğine bağlamaktadır. Sonuçta Hegel’e, “insanlık kölelikten kurtulmaktan çok kölelik yoluyla kurtuldu”²¹⁷ denilmesi daha doğru gözükmemektedir. Bu bağlamda, Hegel’in tarihin kaynağı olarak gördüğü köle efendi diyalektiğine değinmek gerekmektedir. Tülin Bumin’e göre, köle efendi diyalektiği

²¹⁰ Hegel, Tarih Felsefesi A.g.e., 329.

²¹¹ Cengiz İskender Özkan, *Tarih Felsefesi-2*, 2 bs. (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını, 2015), 38.

²¹² Hegel, *Tarih Felsefesi*, 21.

²¹³ A.g.e., 23.

²¹⁴ A.g.e., 253.

²¹⁵ A.g.e., 253.

²¹⁶ A.g.e., 257.

²¹⁷ A.g.e., 297.

Hegel'in hakikati yalnızca töz olarak değil, aynı zamanda özne olarak algıladığını göstermektedir.²¹⁸ Bumin, Hegel'in köle efendi diyalektiği ile başlayan tarihinin özünü şu şekilde özetlemektedir:

“İnsan, Hegel'in Görüngübilim'de gösterdiği üzere edilgin bir edim olan bilme ediminde nesne karşısında silinir, onu kendi nesnelliğinde kavramak için bilginin öznesi olarak kendisini göz ardı eder. Bilme ediminde ön plana çıkan kendi kendisini “açınlayan” özne değil, nesnedir. Özneyi kendisine geri döndüren edim bilme edimi değil, istektir. O halde, özbilinç bu edimden kaynaklanacaktır... Özbilince ulaşması için isteğin bir başka isteğe yönelmesi, yani başkasının isteğini istemesi, başka bir deyişle ona kendisini “kabul ettirmeyi” istemesi gerekir. Bu amaçla karşılaşılan iki insanın ilişkisi, yani insanlar arası ilk ilişki, insanın salt biyolojik bir varlık olmayı bırakıp insan olmaya doğru ilerleyebilmesi için, hayvan isteklerinin temel değeri olan “hayatın korunması” ilkesini aşmalı ve “kabul edilme için ölesiye savaş” biçiminde olmalıdır. Bu savaş sonunda insanın kabul edilmiş varlık olarak ortaya çıkması için iki kişinin savaşa girmesi yetmez; ayrıca taraflardan birinin bu savaşta geri çekilmesi, korkması, hayatını kaybetmeyi göze alamaması gerekir.”²¹⁹

Dolayısıyla, Hegel'de tarihin tanıma/tanınma ilişkisi bağlamında ilerlediği görülmektedir. Efendi köle diyalektiği ile başlayan tarihin amacı, evrensel uzlaşımdır.²²⁰ Bu uzlaşım herkesin diğerini bir ben olarak kabul edeceği “dünya devletinde” son bulacaktır.²²¹ Hegel'e göre, evrensel uzlaşımını gerçekleştiren tarihte, “devlet efendi olarak kalır.”²²² Görüldüğü üzere, Hegel'in genel tarih anlayışında devlete olan vurgusu öne çıkmaktadır. Hegel'in kurtarıcısı, dünyanın genel ereğinin yansıması olarak gördüğü ulus devlettir. Hegel tarihi ele alırken asıl odağının, “uluslar olan bireyler ile devletler olan bütünlükler” olduğunu söylemektedir.²²³ Bu bağlamda, Hegel'in *uluslar olan bireylerden* ne kastettiğine değinmek gerekmektedir.

Nejat Bozkurt'un aktardığına göre, Hegel, Napoleon'un Jena sokaklarından geçişini izledikten sonra çalışma odasına çekilip şunları yazmıştır: “Bugün dünya-tinini at üstünde giderken gördüm.”²²⁴ Dolayısıyla, Hegel'in Napoleon'u, Dünya-Tini olarak görmesi, bireyi ancak genel erek içinde konumlandığını göstermektedir. Ulusun varlığında vücut bulan genel erek, bireyler de dahil olmak üzere dünyadaki her şeye

²¹⁸ Tülin Bumin, *Hegel*, 2 bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 105.

²¹⁹ A.g.e., 105-106.

²²⁰ A.g.e., 107.

²²¹ A.g.e., 107.

²²² Hegel, *Tarih Felsefesi*, 259.

²²³ A.g.e., 16.

²²⁴ Akt. Bozkurt, *Fikir Mimarları-1: Hegel*, 135.

yayılmakta/her şeyi kapsamaktadır. Hegel'in dünya tarihi, tek bir usun görünüşünü sunduğundan, özgürlük sürecinde edimsel bilince ulaştırmaya aracı olan bireyler de, bu usu içlerinde barındırma yoluyla genel ereğin taşıyıcısı olmaktadır. Hegel, Tinin Görüngübilimi'nde şöyle demektedir: "...Kahramanlar ki tıpkı Ozan gibi bireysel insanlardır, ama salt *tasarımsal* ve bu yolla aynı zamanda *evrensel*dirler, tıpkı özgür evrensellik ucu tanrılar gibi."²²⁵ Hegel'in tasarımsal ve evrensel birey olarak, Büyük İskender, Jül Sezar ve Napolyon gibi insanları vurguladığı ve onlara *dünya tarihsel bireyler* (*die welt geschichtlichen Individuen*) dediği gözlenmektedir.²²⁶ Nejat Bozkurt'a göre Hegel'in dünya tarihsel bireylerden kastı, ünlü bireyler yani kahramanlardır.²²⁷ Bozkurt, Hegel'in kahramana bakışıyla ilgili şunları dile getirmektedir:

*"Kahraman, tarihin kesin sonucuna ulaşan bir aktördür, tarihin başarılı bir oyuncusudur. Bütün öteki insanlar gibi özel kazanç ve çıkarları için harekete geçen kahramanların eylemleri aynı zamanda Dünya Tin'inin istenciyle uyumluluk gösterir... Onlar, çağlarının gerektirdiğini bilirler toplumların isteklerine karşılık vermeyi arzularlar ve bunları doyurmak içinde ortaya atılırlar."*²²⁸

Dolayısıyla Hegel'de Dünya-Tini, genel ereğe uygun olarak görünür olan bireyler/kahramanlar tarafından gerçekleştirilmektedir. Çünkü Dünya-Tini insanların an'ının içinde gelişmekte; bu an'ın içinde tarihin ereği, en yüksek mertebede gördüğü ulus devlet birimi üzerinden yükselmektedir. Kahraman da bu an'ın içinde genel ereğin aracı olarak görünür olmaktadır. Bireyler/kahramanlar genel ereğin dolayımıyla ulus birimine bağlıdır. Hegel için ulus devlet, tüm uzlaşmazlıkların çözüleceği/usun olgunlaştığı mertebe olarak belirlemektedir. Dolayısıyla, Hegel'in tarihte önceliği usa, diyalektiğinde önceliği düşünceye verdiği görülmektedir. Ulus devlette somutlaştığını düşündüğü genel ereğin usun olgunlaşmış hali olduğu ve böylelikle var olan düzlemlerin sonuna gelindiğini düşünmektedir. Söz konusu düşünce, tarihte zaman geçtikçe, aldığı eleştirilerin büyük bir bölümünün kaynağını oluşturmaktadır. Örneğin Marcuse, Hegel'in, özne ve nesnenin birliğinin tamamlanmış olduğunu ve şeyleşme sürecinin üstesinden geldiğini, yurttaş toplumun çelişkilerinin düşünce alanında ya da saltık tinde

²²⁵ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, 440.

²²⁶ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi, Cilt 7, Çağdaş Felsefe, Bölüm 1c, Hegel*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 1985), 87.

²²⁷ Bozkurt, *Fikir Mimarları-1: Hegel*, 134.

²²⁸ A.g.e., 135.

uzlaştırılmış olduğunu iddia ettiğinden bahsetmektedir.²²⁹ Marcuse’a göre, söz konusu iddia, gene Hegel’in düşüncesi içinden, Hegel’in gerçekliği tarifinden yola çıkacak bir itirazla karşılaşmaktadır:

*“Gerçeklik, diyordu Hegel, tek tek her bir ögede bulunması gereken bir bütündür, öyle ki eğer tek bir özdeksel öge ya da olgu us süreciyle bağlanamayacak olursa, bütünüün gerçekliği yok olmaktadır. Marx böyle bir ögenin olduğunu söylüyordu- proletarya. Proletaryanın varoluşu usun ileri sürülen olgusallığı ile çelişmektedir; çünkü o önümüze usun asıl olumsuzlanmasının tanıtını veren bir sınıfı koymaktadır. Proletaryanın payı insan gizliliklerinin edimleşmesi değil, ama tersidir. Eğer mülkiyet özgür bir kişinin ilk niteliğini oluşturuyorsa, proletarya ne özgürdür ne de bir kişi, çünkü hiçbir mülkiyete iye değildir. Eğer saltık tinin uygulamaları, sanat, din ve felsefe, insanın özünü oluşturuyorsa, proletarya sonsuza dek kendi özünden koparılmış demek doğru olacaktır, çünkü varoluşu ona bu etkinliklerle uğraşacak bir zaman bırakmamaktadır.”*²³⁰

Bu bağlamda, Marx, Hegel’in usun olgunlaştığı mertebe olarak koyduğu devletin içindeki çelişkilerin devam ettiğini deneyimlediği bir tarihte, “ters duran adamı” düzeltmeye girişmektedir. Diyalektiğinde düşüncenin yerine maddeyi koyan Marx için, kurtuluş ancak maddi dünyadaki çelişkilerin yok edilmesiyle mümkün gözükmektedir.²³¹ Marx, Hegel’den oldukça etkilenmişse de onun tarihe ve bireye bakışı farklı bir gerçeklikten beslenmektedir. Marx’a göre, kendini gerçekleştirme, tinin krallığında uzlaşan us ile değil, tinin krallığını yıkacak olan proletaryanın kavgası ile mümkündür. Düşünceleri, en başta, insanı ele alırken ki farklılığında belirlemektedir. Öncelikle Marx’ta; insanları hayvanlardan ayıran ilk eylem, insanların düşünmeleri değil, kendi geçim araçlarını üretmeye başlamaları olarak belirginleşmektedir.²³² Marx’ın insanın ne olduğu ile ilgili tarifi, açık bir şekilde şu sözlerinde görülmektedir:

*“Bireylerin yaşamlarını ortaya koyuş biçimi, onların ne olduklarını çok kesin olarak yansıtır. Şu halde, onların ne oldukları, üretimleriyle, ne ürettikleriyle olduğu kadar, nasıl ürettikleriyle de örtüşür. Demek ki bireylerin ne oldukları, üretimlerinin maddi koşullarına bağlıdır.”*²³³

Bu bağlamda Marx, bireylerin ulus birimi içerisindeki “ne”liklerinin iyileşmediğine dikkat çekmektedir. “Ne”likleri söz konusu olduğunda oluşan çelişkilere

²²⁹ Herbert Marcuse, *Us ve Devrim*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 1989), 210-211.

²³⁰ A.g.e., 211.

²³¹ Marx & Engels, *Alman İdeolojisi*, 47.

²³² A.g.e., 39.

²³³ A.g.e., 39.

sunduğu çözüm ise, tarihe bakışında belirginleşmektedir. Marx’a göre tarih, “Her biri kendisinden önce gelen kuşaklar tarafından kendisine aktarılmış olan malzemeleri, sermayeleri, üretici güçleri kullanan farklı kuşakların ardarda gelişinden başka bir şey değildir.”²³⁴

Marx’ın tarih anlayışında, düşüncenin değil maddi koşulların belirleyici olduğu görülmektedir. Marx, tarihte öncelenen devlet içi savaşları da -aristokrasi ve monarşi arasındaki savaş, demokrasi için oluşan savaş vb.- gerçek savaşların büründükleri aldatıcı bir biçim olarak görmektedir.²³⁵ Bu bağlamda, Hegel’de olduğu gibi Marx’ta da tarihi başlatanın, efendi köle diyalektiği olduğu gözlenmektedir. Söz konusu diyalektik ise kapitalist toplumda birinin kaybetmesi, birinin kazanması şeklinde belirmektedir. Ona göre, zaferi kazanan zorunlulukla kapitalist olur.²³⁶ Dolayısıyla, Hegel’in iddia ettiği şekliyle uzlaşmaların ulus biriminde sağlanmadığını belirten Marx için, tarihteki savaşların sonu gelmiş değildir. Ona göre, İlk Çağ devletinin doğal temelini oluşturan kölelik ile; modern devletin doğal temelini oluşturan burjuva toplum insanının yarattığı kölelik aynı olduğundan özgürlük sağlanabilmiş değildir.²³⁷ Marx’ın modern dünyadaki birey hakkındaki düşünceleri şu şekildedir:

*“Modern dünyada her birey, aynı zamanda hem köle hem de topluluk üyesidir. Ama burjuva toplumun köleliği, görünüşte en büyük özgürlüğü oluşturur; çünkü birey, kendi yaşamının, örneğin mülkiyet, sanayi, din, vb. gibi kendisine yabancılaşmış öğelerinin anarşik hareketini kendi öz özgürlüğü olarak gördüğünden, görünüşte bireysel bağımsızlığın gerçekleşmesidir bu kölelik ve bu hareket de artık genel bağlara, insan tarafından yönetildiğinden daha çok bağlı değildir.”*²³⁸

Bu bağlamda, Marx için özgürleşme hala sağlanamamış olduğundan, kurtuluş hala tamamlanması gereken bir vazife olarak görülmektedir. Marx’ın özgürleşmenin sağlanabilmesi için sunduğu çözüm ise, bütün sistemin olumsuzlanmasına dayanan yurttaş toplumun yerine getirilecek devletsiz toplumdur. Kurtuluş ancak, devletsiz toplumda mümkündür.²³⁹ Marx, bu dönüşümü sağlamak anlamına gelecek devrimi gerçekleştirecek sınıf olarak -köle olarak gördüğü- proletaryayı görmektedir. Dolayısıyla

²³⁴ A.g.e., 63.

²³⁵ A.g.e., 58.

²³⁶ Karl Marx, *1844 El Yazmaları*, çev. Murat Belge, 10 bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 17.

²³⁷ K. Marx & F. Engels, *Kutsal Aile*, çev. Kenan Somer, 3 bs. (Ankara: Sol Yayınları, 2003), 154.

²³⁸ A.g.e., 158.

²³⁹ Marx, *1844 El Yazmaları*, 111.

devrimin aracı olacak proletarya, kendisini efendisine tanıtmaya zorunluluğu içerisinde. Proletaryanın, efendisine kendisini tanıtır, kendini gerçekleştirmesi de maddi üretim araçlarını elde etmesiyle mümkün görülmektedir:

“Gerçek dünyanın dışında ve gerçek araçları kullanmadan gerçek bir kurtuluşu gerçekleştirmenin mümkün olmadığını, buharlı makine ve mulejenny (otomatik iplik makinesi) olmadan köleliğin, tarım iyileştirilmeksizin serfliğin kaldırılamayacağını; daha genel olarak, insanlar, yeterli nitelik ve nicelikte yiyecek, içecek, barınak ve giyecek tedarik edecek durumda olmadıkları sürece onları kurtarmanın mümkün olmadığını, bilgiç filozoflarımıza anlatmak zahmetine girmeyeceğiz. Kurtuluş zihinsel değil, tarihsel bir iştir ve bu tarihsel koşullar, sanayinin, ticaretin, tarımın, karşılıklı ilişkinin durumu tarafından gerçekleştirilir.”²⁴⁰

Dolayısıyla vazifesi, kendini gerçekleştirip özgürleşmeyi sağlamak olan proletaryanın ancak üretim araçlarını elde etmekle özgürleşeceği görülmektedir. Bu bağlamda, özgürlüğü getirmede aracı olacak proletarya Marx’ın kahramanıdır çünkü “tarihi yapan insanlardır.”²⁴¹ Marx’ın insanlarla kastettiği şeyin yanlış anlaşıldığını pek çok düşünür söylemektedir. Örneğin Althusser’e göre, Marx’ta tarihin bir öznesi yoktur, onun yerine bir motoru: sınıf kavgası vardır.²⁴² Konunun özü, “tarihi yapan insanlardır” sözünün hemen arkasına eklediği sözlerde belirlenebilmektedir.

“... kendi keyiflerine göre, kendi seçtikleri koşullar içinde yapmazlar, doğrudan veri olan ve geçmişten kalan koşullar içinde yaparlar. Bütün ölmüş kuşakların geleneği, büyük bir ağırlıkla, yaşayan beyinlerin üzerine çöker. Ve onlar kendilerini ve şeyleri, bir başka biçime dönüştürmekle tamamıyla yepyeni bir şey yaratmakla uğraşır göründüklerinde bile, özellikle bu devrimci bunalım çağlarında, korku ile geçmişteki ruhları kafalarında canlandırır, tarihin yeni sahnesinde o saygıdeğer eğreti kılık ve başkasından alınma ağızla ortaya çıkmak üzere, onların adlarını, sloganlarını, kılıkclarını alırlar.”²⁴³

Söz konusu düşünce, proletaryanın karşılaştığı/karşılaşacağı çelişkilerin en büyüğünü sunmaktadır. Bu bağlamda, proletaryanın aşması gereken tek engelin maddi üretim araçlarını elde etmek olmadığı görülmektedir. Proletarya kendisini ancak, var olan davranış kalıplarından/geçmiş alışkanlıklardan kurtararak gerçekleştirebilir. Marx için proletarya kendini gerçekleştirdiğinde, insan kendi kendine yeterli olacak hale gelecektir.

²⁴⁰ Marx & Engels, *Alman İdeolojisi*, 47.

²⁴¹ Karl Marx, *Louis Bonaparte’ın 18 Brumaire’i*, çev. Sevim Belli (Ankara: Sol Yayınları, 1976), 14.

²⁴² Louis Althusser, *John Lewis’e Cevap*, çev. Müntekin Ökmen (Ankara: V Yayınları, 1987), 80.

²⁴³ Marx, *Louis Bonaparte’ın 18 Brumaire’i*, 14.

Çünkü komünizm, bireylerin kendi kendine yeterli olabileceği bir sistem olarak belirmektedir. Devrim gerçekleştiğinde, tıpkı devlet gibi sınıflar da sönmüneceğinden, vazifesini yapıp kurtuluşa aracı olmuş olan kahramana/yönlendiriciye gerek kalmayacaktır.

Marx'ın bahsi geçen düşüncelerinden anlaşılacağı üzere, Marx'ta Hegel gibi, evrenselci bir düşünceye sahiptir. Tarihi ilerleyen bir süreç olarak gören Marx, evrensel bir biçimde mutluluğa gidecek yolu komünizmde bulmaktadır.

Bu bağlamda, Marx'ın teorisinden önce oluşan eşitsizliklere karşı olan pratik tepkilerin, Marx ile teoriye kavuştukları ve daha geniş alanlara etki ettikleri söylenebilmektedir. Marx'ın analizleri, kendisinden sonra doğacak “-izm” çağına etki etmiş, kapitalizm karşısında yeni alternatiflerin deneyimlenmesinin yolunu açmıştır. Liberalizm, Hegel'in düşünceleriyle ilişkilendirilebilecek bir -izm iken, sosyalizm ve komünizm de esasen Marx ile ilişkilendirilmektedir. Çatışmadan doğacak müdahale imkanı, farklı kutsalların çerçevesinde şekillenen yönetim biçimlerine kaynaklık etmiştir. Sosyalizm ve sosyalizmin liderleri olan Lenin, Stalin, Mao gibi isimler kapitalizmin karşısına alternatif deneyim olarak yerleşmiştir. Marx eleştirilerinin, sosyalizmdeki pratik uygulamalar hakkındaki vurguları bir yana, Marx'ın tarihteki öneminin, ulus birim/kapitalizm içinde devam eden eşitsizliklere yaptığı vurgu olduğu görülmektedir. Marx'ın ardından gelen süreçte şiddeti artan eşitsizlikler, dünyanın gidişatına karşı yapılan müdahalelerin değişmesine neden olmuştur. Söz konusu müdahale biçimleri ve müdahalede öne çıkan birimler, modern denilecek kutsallarla çevrilmesi bakımından farklı pratiklere karşılık düşmektedir. Modern hayat bir tarafta gelişmeyi sunarken, bir tarafta da savaşlar ve kitlesel ölümler, eşitlik/demokrasi/hak/özgürlük tartışmasının hemen ardından gelmektedir. Modern hayatın en büyük kutsalı, Birinci Dünya Savaşı'nın dinamiğini oluşturmaktadır. Tarihin kazananı olarak kapitalizm, sermayenin yeniden üretilmesi ihtiyacındadır. Ulus birim üzerinden yükselen pazar arayışının, yeni sömürgecilik denilen olgu ile ilk krizini aşma çabasında olması, kaynağı 19. yüzyılda belirlenen, 20. yüzyılda ve 21. yüzyılda giderek belirginleşen kutsallar ile ilgilidir. Söz konusu kutsallar, geleneksel tartışmaları/ kutsalları değiştirmekte; toplumların referansları farklılaşmakta; modern kutsalları temsil eden kahraman imgesinin de yeni kutsallar içinde kendi yerini almaya başladığı görülmektedir.



İKİNCİ BÖLÜM

MODERN KAHRAMAN İMGELERİ: LİDERLER VE KİTLELER

2.1. MODERNLİĞİN İZİNDE MODERN KUTSALLAR

Kahraman imgesi, dönemsel koşulların ve gerçeklik algısının değişimiyle dönüştüğünden, modern yol göstericilerin/kahraman imgelerinin analizine, modernliğin ne anlama geldiğinden yola çıkarak başlamak konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Modern dönem, ölümsüz Tanrıların, dini kurumların; Rönesans'ın, Aydınlanmanın yarattığı gerçeklik evrelerinden farklı referanslarla karşımıza çıkmaktadır. Modern dönem, toplumsallaşma/bireyleşme/siyasallaşma biçimlerinde karşılığını bulduğu birikimlerin, kendine özgü kutsallar doğurduğu bir sürece tekabül etmektedir. Sosyal bilimcilerin modern dönemleri, farklı özellikleri öne çıkararak tarif ettikleri / adlandırdıkları görülmektedir. Modern dönemlerin öne çıkan tarifleri / adlandırılmaları çerçevesinde, modernliğin kapsamlı anlamı görülebilmektedir. Modern dönemin kökenleri, dünyayı algılama ve yorumlama biçimleri bakımından 400 yılı kapsayan bir geçmişe yayılmaktadır. Dolayısıyla modernliğin tek bir tanımını yapmak zordur. Tulin Bumin modernliğin ilk belirtilerini, doğa kavramıyla ilişkili olarak gelişen, sanatta, ticarete, bilgide gerçekleşen dünyevileşme ve maddeye yakınlaşmada görmektedir.²⁴⁴ Bumin'e göre, modernliğin ontolojik temelinde üç belirleyici unsur belirlemektedir: Descartes'in bilen özne ve onun tasarımının konusu olarak dünya kavramı, Galileo ile başlayan ve Kepler ile tam bir kırılma yaşayan kozmosun yeni görünüşü, Bacon'un bilgiyi insan yararına kullanma tutumu.²⁴⁵ Bu bağlamda modernliğin köklerinin 16. yüzyıla kadar dayandırıldığı görülmektedir. Modernlik geçmişle bağlantısız olmamakla birlikte, yayılma hızı ve yayılma alanına borçlu olduğu asıl karakterine, 19. yüzyılda ve 20. yüzyılda kavuşmuştur.²⁴⁶ Söz konusu durum, yayılma hız ve alanının genişlemesine neden olan, coğrafi/ekonomik/teknik/bilimsel gelişmelerle alakalı görülmektedir. Ulaşım ve haberleşme araçlarındaki gelişmeler, bilimsel icatlar, kapitalist sistemin duyduğu pazar ihtiyacı gibi nedenler bir bütün olarak ulusların birbirleriyle olan iletişimlerinin artmasına neden olmuştur. Modernlikte, dünyanın bir yerinde gerçekleşen herhangi bir şey, etkisini geçmiş yüzyıllara nazaran daha hızlı bir şekilde yaymaya başlamıştır. Dolayısıyla modern dönemin kutsalları da daha önce gerçekleşmesi mümkün

²⁴⁴ Tulin Bumin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, çev. Ömer Aygün, 4 bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010), 11.

²⁴⁵ A.g.e., 18-20.

²⁴⁶ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, 6 bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014) 12.

olamayacak bir biçimde yayılma koşulları bulmuştur. Modern dönemin kutsalları olarak, farklı sanayileşmeler geçiren kapitalizm, ulus devlet, kentleşme, bürokrasi, rasyonalite, teknik, bilimsel buluşlar, iletişim araçları, vatandaşlık, bireysellik, sekülerleşme vb. pek çok unsur yükselmektedir. Kutsalların artışı, modern dönemin her alanda farklılaşması ile ilişkilidir. Yayılan kutsalların ilk biçimlerine tanıklık etmiş olan Marx, Durkheim ve Weber'in modernlikle ilgili düşünceleri önemli görülmektedir. Klasik sosyolojinin kurucuları olarak geçen üçlünün düşünceleri, modernliğin ilk zamanlarındaki değişmelerin nasıl algılandığını göstermeleri bakımından önemli bulunmaktadır. Marx'ın modernlikle ilgili düşünceleri, sanayileşmeye başlayan kapitalizmle ilgili yorumlarında belirgin olmaktadır. Durkheim'in modern dönemde, kırsaldan kente geçişle birlikte geleneksel olmayan toplumda görülen işbölümünün farklılaşmasına yoğunlaştığı görülürken; Weber'in bürokrasinin ve rasyonelliğin aldığı yeni biçimlere yoğunlaştığı görülmektedir. Marx, kapitalizmin insanın kendisine yabancılaşmasına neden olduğunu söylemiş, artan eşitsizlikler sebebiyle zorunlu olarak devrimin gerçekleşeceğini belirtmiştir. Durkheim ise, endüstriyalizmin içinde beliren toplumsal dayanışma probleminin; işbölümünün ve ahlaki bireyciliğin gelişmesiyle çözüme kavuşacağına inanmıştır.²⁴⁷ Bu bağlamda iki düşünürün de modernliğin sorunlarının farkında oldukları, söz konusu sorunları ise çözümü zorunlu kılacak fırsatlar olarak gördükleri söylenebilmektedir. Weber'in ise ilk iki kurucudan daha karamsar bir bakışa sahip olduğu görülmektedir. Modern toplumların en önemli eğilimini rasyonel organizasyon olarak gören Weber²⁴⁸, maddi ilerlemenin nelerin pahasına olduğu ile ilgilenmiştir. Weber, anlamacı sosyolojisinde düzen kurma biçimlerine yönelerek; sınıfların yanına, statü gruplarını, partileri yerleştirmiş; egemenliğin kurallarla ve kurumlarla ilişkili süreçlerine odaklanmıştır.²⁴⁹ Weber'e göre, bürokrasi ve rasyonalite “demir kafese” neden olmakta; demir kafes, bireylerin yaratıcılığına/özerkliğine engel olmaktadır.²⁵⁰ Bu bağlamda karamsar gözükse de Weber, yine de -Cemil Meriç'in de ifade ettiği gibi- dünyanın girdiği karanlık tünelden, “karizmatik lider” sayesinde *kurtulacağını* söylemiştir.²⁵¹ Dolayısıyla

²⁴⁷ Martin Slattey, *Sosyolojide Temel Fikirler*, çev. Özlem Balkız vd., 5 bs. (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2012), 114.

²⁴⁸ Ruth A. Wallece & Alison Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. Leyla Elburuz ve M. Rami Ayas, 5 bs. (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013), 115.

²⁴⁹ B.a Weber, *Ekonomi ve Toplum: Cilt:2*.

²⁵⁰ A.g.e., 341.

²⁵¹ Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, 343.

Weber'in de tüm karamsarlığına rağmen, modernliğin içinde fırsatlar gördüğü söylenebilmektedir. Marx, artacak maddi eşitsizliği; Durkheim artacak dayanışma yokluğunu; Weber de artacak bürokrasi ve rasyonaliteyi, dayanılmaz bir noktaya gelindikten sonra değişime neden olacak dinamikler olarak görmektedir. Durkheim, Marx ve Weber'in değindikleri sorunların temel dayanak noktaları bugün de anlamını korumaktadır. Söz konusu problem, modernliğin kutsallarının dinamizmiyle ilgilidir. Tarihsel süreklilik içinde modernliğin kendisi gibi modernliğin kutsalları da kendini güncellemekte/koşullara bağlı olarak değişmektedir. Modern kutsalların dinamizmi sebebiyle modernliğin dönüştürücü gücü olarak, tek başına bir etkeni (kapitalizm, endüstri, işbölümü, teknik, rasyonelleşme, denetim vb.) öne çıkarmak yerine, *hızla yayılan çoklu dinamiklerden* bahsedilebilmektedir. Söz konusu durum modernliğin, sorunlar karşısında yeniden konumlanması/kurgulanması anlamına gelen, *düşünümsel* olma özelliği ile ilgilidir. Modernliğin yarattığı bambaşkalıklardan en belirgin olanın düşünümsellik olduğunu söyleyen Giddens, modernliğin dinamizmini şu şekilde dile getirmektedir:

*“Modernliğin dinamizmi, zaman ve uzamın ayrılmasından ve toplumsal yaşam içinde kesin bir zaman-uzam “dilimlendirmesini” sağlayacak biçimlerde yeniden birleşmelerinden; toplumsal sistemlerin “yerinden çıkarılmasından” ..., toplumsal ilişkilerin, bireylerin ve grupların eylemlerini etkileyen sürekli bilgi girdilerinin ışığında düşünümsel olarak düzenleme ve yeniden düzenleme sürecinden kaynaklanmaktadır.”*²⁵²

Bu bağlamda Giddens'ın, düşünümsel olan modernliğin ayırt edici özelliği olarak zaman ve mekanın ayrılmasını öne çıkarttığı görülmektedir Zaman ve mekanın ayrılması, toplumsal ilişkilerin yerel bağlamlarından kopartılması ve sonsuz sayıda zamansal-mekansal alanda yeniden bir araya getirilmesine neden olmaktadır.²⁵³ Giddens, koparmayı ve yeniden bir araya getirmeyi sağlayan mekanizmalar olarak uzmanlık sistemlerini (teknisyenler, doktorlar vb.) ve sembolik işaretleri (para vb.) göstermektedir.²⁵⁴ Modernlik zaman ve mekanın ayrıştığı dünyayla ilgili bir süreç olduğu kadar, sanayileşmiş dünyayla da ilgilidir. Giddens sanayileşmeyi toplumsal ilişkiler biçimi ve kapitalizm olmak üzere iki farklı boyutta ele almaktadır.²⁵⁵ Söz konusu iki boyut,

²⁵² A.g.e, 24.

²⁵³ Anthony Giddens, *Modernite ve Bireysel- Kimlik*, 2 bs. (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 33.

²⁵⁴ A.g.e., 33.

²⁵⁵ A.g.e., 29.

örgütsel güçte muazzam bir artışa tekabül etmektedir. Modernite aynı zamanda en belirginini ulus devlet olan belirli toplumsal formlar üretmiştir.²⁵⁶ Giddens ulus devletin geleneksel toplumsal formlarla olan karşıtlığını şu şekilde açıklamaktadır:

*“Sosyo-politik bir varlık olarak ulus-devlet...sadece (günümüzde küresel karakter kazanan) daha geniş bir ulus-devlet sisteminin bir parçası olarak gelişir, kendine ait bir toprak parçasına ve gözetim kapasitesine sahiptir ve şiddet araçları üzerinde etkin kontrolü tekeline alır. Uluslararası ilişkiler literatüründe ulus-devletler çoğu kez “aktörler” - “yapılar”dan ziyade “failler”- olarak alınır ve bunda belirli bir haklılık payı vardır. Zira, modern devletler, terimin kesin anlamında olmasa bile, jeopolitik ölçekte koordine politikalar ve planlar izleyen, refleksif gözetime tâbi sistemlerdir.”*²⁵⁷

Görüldüğü üzere Giddens’in moderniteyi tanımlarken vurguladığı noktalar olarak, zaman-mekan ayrılması, dünyanın sanayileşmesi, toplumsal ilişkilerin yerinden çıkartılıp yeniden biraraya getirilmesi, örgütsel güçte artış ve ulus devletin fail olarak gelişmesi öne çıkmaktadır. Fail olarak ulus devletin ortaya çıkışı, modern siyasi liderin kahraman olarak yükselmesine de neden olmaktadır. Bu bağlamda değişimlerin her alanda gerçekleştiği ve her alana yayıldığı söylenebilmektedir. Söz konusu farklılık, modernliğin tanımında da farklı temalara yönelişi beraberinde getirmektedir. Örneğin Eric Hobsbawm’ın modern dönemi; *“aşırılıklar çağı”* ve *“topyekün savaşlar çağı”* olarak tarif ettiği görülmektedir.²⁵⁸ Öyle ki, “silahlar sustuğunda ve bombalar artık patlamadığında bile dünya savaşın şartları altında yaşanıp düşünölmeye başlanmıştır.”²⁵⁹ Alain Touraine’in tarifi ise; *akılcılığın* kuşatıcı imgesinin *inatla savunulduğu* bir dönem olarak belirginleşirken;²⁶⁰ Peter Wagner’in tarifi, geçmişle bağlantılı olarak *örgütlü modernliğe* yol açan dönüşümlerin yaşandığı bir dönem olarak belirginleşmektedir.²⁶¹ Dönemle ilgili başka özellikler de Charles Taylor’un düşüncelerinde belirginleşmektedir. C. Taylor modern dönemi, sahip olunması istenilen yapıların *var edilmesi gereken idealler* ve *tesis edilmeleri gereken formlar* halini alarak, tek yolun eylemde bulunmak şeklinde belirginleştiği *“seferberlik çağı”*²⁶² olarak ifade etmektedir. C. Taylor, bu

²⁵⁶ A.g.e., 29.

²⁵⁷ A.g.e., 29-30.

²⁵⁸ Eric Hobsbawm, *Kısa 20. Yüzyıl*, çev. Yavuz Alogan, 8 bs. (İstanbul: Everest Yayınları, 2014), 25.

²⁵⁹ A.g.e., 26.

²⁶⁰ Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, 9 bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014), 247.

²⁶¹ Peter Wagner, *Modernliğin Sosyolojisi*, çev. Mehmet Küçük (İstanbul, Doruk Yayıncılık, 2003), 50.

²⁶² Charles Taylor, *Seküler Çağ*, çev. Dost Körpe, 1 bs. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 524.

dönemi aynı zamanda “seküler çağ” olarak da adlandırmakta; seküler çağı da şu sözleriyle özetlemektedir: “ *Seküler bir çağ, insan gönencin ötesindeki her türden hedefin silikleştiği, daha doğrusu insan yığınları açısından bu silikleşmenin tahayyül edilebilir bir hayat içinde yer bulduğu çağdır.*”²⁶³ Yukarıda geçen isimlerin modernlikle ilgili akıl, savaş, kurumlaşma, idealler tesis etme, sekülerleşme gibi farklı temalara yöneldiği görülmektedir. Bu bağlamda, 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başında dünyadaki gelişmelere bakıldığında, yeni kutsalların çıktığının görülmesinin yanında, geçmişten gelen kutsalların farklı anlam ve biçimlere büründüğü de görülmektedir. Eski kutsalların geçirdiği değişimlere değinmek gerekmektedir.

Uzun zamandır kutsal olan akıl; modernlikte yeni kutsallar olan *bürokrasi, rasyonalite ve teknikle* çevrilmiş biçimde karşımıza çıkmaktadır. Bürokrasi modern devletin/ulus devletin olmazsa olmazıdır. Bürokratik örgütlenme kurumsallaşmayı getirir. Kurumsallaşan dünyanın siyasi lideri, monarktan/kraldan farklılık göstermektedir. Bu bağlamda modern dönemin toplumsallaşmasında kurumsallaşmanın öncellendiği görülmektedir. Kurumsallaşma; bürokratik, rasyonel, yasal ilişkileri kapsar. Weber bürokrasiyi, insanlar üzerinde otorite kurup uygulamanın en rasyonel aracı olarak, modern dönemin vazgeçilemez yönetim biçimi şeklinde tanımlamıştır.²⁶⁴ Bürokrasinin dayandığı temel üstünlük kaynağı, mal üretimindeki modern teknoloji ve işletme yöntemlerindeki gelişmeyle vazgeçilmez hale gelen teknik bilgide yatmaktadır.²⁶⁵ Rasyonalite ise, planlayan, denetleyen hukuku merkeze alan toplumun vurgusudur. Bu bakımdan kurumsallaşma; lideri, genellikle idari memurların yetkili kılındığı sistemi ve söz konusu toplumsal tiplerin belli kriter ve prosedürlere göre belirlendiği eylemsel alanı belirtmektedir.²⁶⁶ Modern dönemde, ulus devlet failliğinde gelişen kurumsallaşma, toplumsalın alt alanlarına da yayılmaktadır. Bürokrasi, rasyonellik ise, sadece siyasette değil okullardan sağlık sektörüne, işe yayılan geniş bir alanda etki olmaktadır. Modern dönemin us ile bağlantılı bir başka bağlantısı ise bilimsel icatlar ve teknikte yaşanan gelişmelerdir. Bilimsel icatların ve tekniğin etkileri, iletişim sistemlerinin yaygınlaşması, ulaşımın yaygınlaşarak hızlanması, sanayide tekniğin etkisinin artması, yaşam süresinin uzaması gibi çoklu alanlarda etkilere neden olmuştur.

²⁶³ A.g.e., 25.

²⁶⁴ Max Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, çev. H. Bahadır Akın, 5 bs. (Ankara: Adres Yayınları, 2012), 65.

²⁶⁵ A.g.e., 65.

²⁶⁶ A.g.e., 29-30.

Eski kutsallardan usun ve usu çevreleyen yeni kutsalların yanında, eskinin bir başka kutsalı olan özgürlük de modern dönemde öne çıkmaktadır. Antik Yunandan beri tartışılan özgürlük, modern dönemde yasal/kurumsal düzlemde gözükmektedir. Vatandaşlık olgusuyla iç içe, yasalarla güvenceye alınmış özgürlük modern dönemin ilk değişimidir. İkinci olarak özgürlükte gerçekleşen olgusu ise, bireyselin yükselişine paralel olarak, bireylerin özneleşmelerini içerir. Bu bağlamda bireysel temsili, eskinin toplumlarına göre artışa geçtiği söylenebilmektedir.

Modernliğin toplumsal alanda; temsiliyet hakkı, sağlıklı yaşam, insanların hayatını kolaylaştıran kentsel alt yapılar, eşitliğin/özgürlüğün öneminin vurgulanması ve bilimsel devrimler gibi olumlu çıktıları olduğu görülmektedir. Fakat aynı zamanda özgürlüklerin de ulusun içinde bulunduğu duruma ve ulusunun diğer uluslar içindeki durumuna bağlı olduğu gözükmektedir. Bu bağlamda modern hayatın bir yanında özgürlük, eşitlik gibi olgular yaşanırken, bir yanında da farklı yapısal sorunların yaşandığı görülmektedir. Modernliğin, bir taraftan bireyin aktörleşmesi neticesini verdiği, diğer taraftan da ulusların kendi iç tartışmalarındaki özgürlüğün önünde duran eşitsizliği içerdiği görülmektedir. 16. yüzyıldan itibaren modernleşme, bilimsel devrim ve kapitalizmin iç içeliğinde önce sömürgeleşme/kolonileşmeye sonra da daha modern bir dönemde emperyalist aşamaya sıçramıştır. Denilebilmektedir ki, *tinin krallığı* olan ulusların önünde, özgürleşmenin en büyük engelleyicisi olan emperyalizm durmaktadır. Tanilli emperyalizmin anlamını şu şekilde açıklamaktadır: “Emperyalizm, kelime anlamıyla imparatorluk kurma eğilimi demek. Böylece, etnik ve kültürel bakımdan birbirinden farklı halklar, bir başka halkın otoriter yönetimi altında, aynı iktisadi ve sosyal bütün içinde bir araya getirilmek istenir.”²⁶⁷ Tanilli’ye göre eski çağlardan itibaren imparatorluk kurma eğilimi görülmekteyse de 19. yüzyılda bu eğilim, yarışmacı kapitalizmden tekelci kapitalizme geçilmesiyle değişmiştir. 20. yüzyılın başlarında emperyalistlerce paylaşılması tamamlanmış olan dünya, paylaşım katılmak isteyen İtalya, Almanya gibi ülkelerin belirmesiyle iki büyük savaş geçirecektir.²⁶⁸ Emperyalizmin karşısında ulusal kurtuluş, kapitalizme alternatif çıkan yönetim biçimlerinde de öncelikli olmaktadır. Örneğin Lenin, 1920’li yıllarda yazdığı Ulusal Sorun ve Kurtuluş Savaşları adlı kitabında, emperyalizmin ayırt edici özelliğinin, bütün

²⁶⁷ Tanilli, *Uygurluk Tarihi*, 129.

²⁶⁸ Age, 130.

dünyayı boyunduruk altındaki çok sayıda ulusla, müthiş bir serveti ve güçlü bir silahlı kuvveti elinde bulunduran az sayıda ulus şeklinde ikiye bölmüş olması olarak görmektedir. Dolayısıyla emperyalizmin yarattığı eşitsizlik, öncelikle, dünya çapında ezen-ezilen uluslar ayrımında var olan eşitsizliktir.²⁶⁹ Lenin, ulus içinde gerçekleşemeyen dönüşümü, sömürülen ülkelerdeki burjuvazinin bir yandan ulusal hareketleri destekleyip bir yandan da emperyalist sömüren burjuvayla iş birliği yapmasına bağlamaktadır.²⁷⁰ Dolayısıyla modern dönemin ilk yıllarında sınıflar arası eşitsizlikten çok, ulusların eşitsizliğinin ön planda olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, “uluslar” aracılığıyla gerçekleşen Birinci Dünya Savaşı’nın, kapitalizmin dönem içerisindeki durumuyla olan ilişkisine değinmek gerekmektedir. 19. yüzyılın sonuna gelindiğinde kapitalist sermayenin birikmesi ve makine çağı’nın başlaması, 20. yüzyılın kapitalizminin ilk on yılının niteliklerini belirlemiştir. Nalan Ölmezoğulları söz konusu nitelikleri şu şekilde açıklamaktadır:

“Bunlardan birisi, ulusların ekonomisal yönden birbirine bağılıklarının artması ve bir uluslararası bağımlılık durumunun doğmuş olmasıdır. İkincisi ise, bu bağımlılığa karşı ileri ülkeler arasında ticaret, silahlanma, sömürgecilik, nüfus bölgeleri rekabetinin gittikçe artması biçiminde belirmektedir.”²⁷¹

Bahsi geçen rekabetin artışı, Birinci Dünya Savaşı’na neden olmuştur. Dolayısıyla, çoklu kutsalların dinamikliğinin ve birbirleriyle olan etkileşimlerinin farkındalığıyla denilebilmektedir ki, modern dönemdeki *kutsalların en kutsalları*, modern kurumların ivmelenmesini ve yaygınlaşmasını sağlayan “*kapitalizm*” ve “*ulus devlet*” gibi kurumsal unsurlar olarak belirginleşmektedir.²⁷² Bu bağlamda, önceden var olan fakat modern dönemde kutsallar arasına iyiden iyiye giren *ulus devletin* hangi noktalarda önceki dönemlerden farklılaştığına/neleri temsil ettiğine değinmek gerekmektedir.

Modern kutsallar içinde öne çıkan “ulus devlet”, geri kalan tüm modern kutsalların temsilinin taşıyıcısı olması açısından kapsayıcıdır. Devlet, bilindik bir kavram iken ulus devletin, modernlikle ilgili *yeni şeyleri* kapsadığı görülmektedir. Söz konusu yeni şeylere değinmek için öncelikle devletin dönüşümüne değinmek gerekmektedir.

²⁶⁹ V.İ. Lenin, *Ulusal Sorun ve Ulusal Kurtuluş Savaşları*, çev. Yurdakul Fidancı, 1 bs. (Ankara: Sol Yayınları, 1979), 403.

²⁷⁰ Age, 404.

²⁷¹ Nalan Ölmezoğulları, *Ekonomik Sistemler ve Küreselleşen Kapitalizm*, 6 bs. (Bursa: Ezgi Kitabevi Yayınları, 2012), 119.

²⁷² Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 65.

İsmail Coşkun devlet oluşuma dair gelişmiş paradigmaların öne çıkışlarını; 1500’lü yıllardan Fransız Devrimi’ne, Fransız Devriminden de Birinci Dünya Savaşı’na olmak üzere ikiye ayırmaktadır.²⁷³ Coşkun’a göre ilk aşama, özellikle 18. yüzyıl’da, Toplum Sözleşmesi’nin parlamasıyla karakterizedir. İkinci aşama ise, Toplum Sözleşmesi’nin hızla düşüşe geçtiği 19. yüzyıldır: bu süreçte; batının büyümesi, nüfus artışı, siyasi merkezlere bölünme gibi sorunlar boy göstermiştir.²⁷⁴

Ulus devletin modern halinin, 19. yüzyılda oluşan sorunlara cevap olarak çıktığı söylenebilmektedir. Eski devlet biçiminden farklılaşmasını sağlayan “yayılmış ulus düşüncesi” ise, kaynağını gene Fransız Devrimi’nden almaktadır. Hobsbawm, 1789 burjuvasının taleplerini belgeleyen İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi’nde geçen “her yurttaşın yasaların oluşumuna katılmaya hakkı olduğunun” ancak bu hakkın, “ya şahsen ya da temsilcileri aracılığıyla” kullanıldığının belirtilmesiyle, sonradan (yapılan önemli bir özdeşleştirmeye) ‘Fransız ulusu’ demek olan, ‘halk’ın genel iradesinin ifade edildiğini söylemektedir.²⁷⁵ “Kral, artık Tanrının inayetiyle Fransa ve Navarre Kralı olan Louis değil, Tanrının inayeti ve devletin *anayasa hukuku gereğince* Fransızların kralı olan Louis idi.”²⁷⁶ Hobsbawm’ın kaynak göstermiş olduğu biçimiyle Fransızlarda görece erken beliren bir ulus bilinci gözlenmektedir. Söz konusu ulus bilincinin önemli dayanağı ise, hukukun görece üstünlüğünün erken deneyimlenmesi olarak belirginleşmektedir. Dolayısıyla, ulus devlet düşüncesinin ilk belirtisinde, hukuksal dayanakla olan bir bağın varlığına dikkat çekildiği görülmektedir. Modern ulus devletin hukukla olan bağlantısındaki en önemli olgu ise, gitgide rasyonellikle olan bağının artmasıdır. Söz konusu durum, rasyonel düzenlemenin her alanda hakim olmaya başlamasıyla da ilişkilidir. Uluslaşma süreci, rasyonellikle bağlantıları vasıtasıyla, düzenlenmesi gereken yaşam ön savının (Aydınlanma); düzenlenmesi gereken toplum ve düzenlenmesi gereken devlet şeklinde içselleştirilmesiyle paralel şekilde yaşanmaktadır. Bu durum, “benlerin” ve “toplumların” iyiden iyiye keşfine yönelmeyle karakterizedir. Krizler ve değişimler, *toplumun ve bireyin* -incelenmesi gereken olgular olarak- bilimin içinde konumlanmasına neden olmuştur. Bilimlerin Psikoloji ve Sosyoloji gibi alt dallara ayrılması da bu

²⁷³ Coşkun, *Modern Devletin Doğuşu*, 22.

²⁷⁴ A.g.e., 23-25.

²⁷⁵ Eric Hobsbawm, *Devrim Çağı*, çev. Bahadır Sina Şener, 5 bs. (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2008), 69.

²⁷⁶ A.g.e., 69-70.

dönemde gerçekleşmiştir. Söz konusu durum, düzenleme ve değiştirme şeklinde beliren, dünyaya yapılmak istenen *müdahaleyle* de ilişkilidir. Sosyal bilimlerde değişim ve düzen ele alınmaya başlanmışken, Birinci Dünya Savaşı'yla bağlantılı olarak, dünya çapında ardı ardına ulus inşa süreçleri yaşandığı görülmektedir. Dolayısıyla kurumsallaşması gereken ulus ile düzenlenmesi gereken toplum düşüncelerinin bağlantılı gittiği gözlenmektedir. Tarihin tarih olarak kurgulanmasına da ilk kez, modern dönemde rastlanmaktadır.²⁷⁷

Bahsi geçen değişiklikler ve yeni kutsallar, toplumsallaşma biçim ve temsillerinin değişmesine bağlı biçimde; yaşama müdahaleye *aracı* olanların da değişmesine neden olmuştur. Modernleşme süreci, öncelikle, sınıf dolayısıyla varılacak kurtuluşun yerine, “ulus devlet” ile kurtuluşu yerleştirmektedir. Modern dönemde hayatta kalmak, sanayileşen ve yeni pazar arayışı içinde bulunan dünyada, ulus devlet olarak sömürmek yahut sömürülmemekle özdeştir. Bu bağlamda bürokrasinin ve rasyonelliğin de yayılmasıyla birlikte ulus devletin içinde, tebaanın yerinin halka; savaşçının yerinin de askere verildiği görülmektedir. 20. yüzyılda ulus olarak ayakta kalmak savıyla gerçekleştirilen *kitlesel savaşlar*; önceki dönemlerden ayırt edici biçimde bilimsel/teknik icatlar ile karakterizedir. Bu bağlamda, bireyin kutsallarının; bireysel özgürlükte bürokrasiyle, ulusal zenginlikte eşitsizlikle, evrensellekte sömürüyle çevrili olduğu görülmektedir. Dolayısıyla, 20. yüzyıl bir yanda savaşlar, bir yanda özgürlük olmak üzere dünya tarihinin en hızlı değişimlerinin yaşandığı bir portre sunar; Aydınlanmanın çocuğudur belli düzeyde, Aydınlanmanın vaatlerine itaat etmeyen bir çocuk. Modern yön vericiler de modernliğin bahsi geçirilen pek çok analiziyle uygun bir profil sunmaktadır.

Fransız Devrimi sonucunda ortaya çıkan yapıda birey, siyasal aktör haline gelmiştir. Sonraki süreçlerde Marxizmin sınıfsal mücadelesi, ulus devletin evrilmesi gibi olgularla, sınıfsal anlamda hali hazırda mevcut olan aktif geniş kütlelerin aktörleşmesi süreci doğmuştur. Modernlikte, çalışmanın başında belirtilmiş olan Brecht'in yapı ustalarının, siyasal alanı belirleyen unsurlar olarak yer aldığı görülmektedir. Proleter hareket sonrası ulus devlet kendini konumlandıkça yasal/ussal otorite ve hukuk devlet düzenin ortaya çıkmıştır. Hukuksal devlet düzeninin yükselmesi, siyasi liderin kahraman olarak atanması sonucunu doğurmuştur. Bu bağlamda modern dönemin kahraman

²⁷⁷ Hobsbawm, *Devrim çağı*, 48.

imgesinin,-başlangıçta- ulus devlet ile ilişkilendirilmiş olarak dönemin neredeyse bütün kutsallarını temsil eden siyasi liderler olarak belirginleştiği görülmektedir. 19. yüzyıl siyasi liderlerini, önceki dönemlerin liderlerinden ayıran ilk özellikler olarak, otoritelerinin meşruiyetini ussallıktan almaları ve kurumların içinde yer almaları gösterilebilmektedir. Siyasi liderlerin, siyasi partilerin sürecine dahil olmalarının/partilerin değerleri içinde *temsilde* bulunmalarının ilk modern farklılık olarak belirdiği söylenebilmektedir. Siyasal partileşmenin oluşumu ile ussala dayalı otoritenin gelişiminin, Aydınlanmanın barındırdığı kutsallarla karşılaşma araç ve biçimlerinin gösterdikleri farklılıkla da ilişkili olduğu söylenebilmektedir. Dolayısıyla, Aydınlanmanın kutsalları ile geç karşılaşılan ülkelerde, söz konusu kutsalların da farklı şekillerde deneyimlendiği gözlenmektedir. Her ülkede, siyasal partilerin oluşumu ile karakterize olan ulus inşa/uluslaşma süreci, “halk”, “liderler”, “düşünürler” ve “ekonomik gruplar” gibi farklı bağlantılar vasıtasıyla sağlanmaktadır. Bu bağlamda, ulus inşa sürecinde etkin olan figürler olarak siyasi liderlerin, modern kahraman imgesinin ilk biçimlerini sundukları görülmektedir.

2.2. SİYASİ LİDERLER

Toplumsal örgütlenmenin en geniş birimi olarak ulusların öne çıktığı 20. yüzyılda, yol gösterici olarak ilkin siyasi liderler belirginleşmektedir. Her ülkenin siyasi lideri, öncelikli olarak dünyaya hâkim olan gerçeklik ile ulusunun gerçekliği arasında eylemsel bağlantı kuran bir figür olarak belirmektedir. Bu bağlamda, 20. yüzyılın ilk yarısında kahraman imgesinin yeni bir biçimi olarak yükselen modern siyasi liderler, birbiriyle ilişkili olgular çerçevesinde ele alınmaktadır. İlkin, siyasi liderlerin, dünyanın gidişatı dâhilinde ulusala müdahalesinin anlam ve mahiyetine değinilmektedir. Söz konusu değişiş, siyasi liderin birey ve toplum inşasındaki yol göstericiliğini yapı/fail ikileminin ötesinde göstermektedir. İkinci olarak, modern kutsalların işlevsel olarak bağlı olduğu ve gene işlevsel olarak sebep olduğu, toplumsalda karşılık bulan değişişimlerine odaklanılmaktadır. Uluslaşma, dünyada yaygın olan kutsalların içselleştirilip, yeni bir gerçeklik algısıyla harmanlandığı bir profil sunmaktadır. Modern bürokratik yönetimin kahraman imgeleri modern dünyanın kutsallarına karşı aldığı pozisyonla belirgin olmaktadır.

2.2.1. Yapı-Fail İlişkiselinde Siyasi Lider

Siyasi liderlerin bireyler ve toplumsalla ilişkisi yapı-fail ikiliğinin ötesinde, yapı ve failin ilişkiselinde görülmektedir. Bu bağlamda ilişkisel yöntem, kahraman imgesi olarak siyasi liderlerin öne çıkışlarının nedenlerini anlamaya yardımcı olmaktadır. Bourdieu'nun düşüncelerinden doğan ilişkisel yöntem, ne yapının ne failin öne çıkarılamayacağı ile ilişkilidir.²⁷⁸ Bourdieu, siyasal alanlarda, eğitim sisteminde, devlet, kilise ve sendika gibi alanlarda gerçekleşen şeylerin şeytani bir iradenin sonucunda olup bittiğini düşünmemek gerektiğini söylemektedir.²⁷⁹ Bourdieu'ya göre bir alanda; kurumlar ve eyleyiciler, kazanılması söz konusu olan özgül faydaları ele geçirmek için mücadele ederler.²⁸⁰ Alana hakim olanların, aygıtlar olarak yapıyı oluşturduğunu söyleyen Bourdieu, yapının karşısında her daim mücadele edenlerin/başkaldıran insanların yarattığı bir dinamik olduğunu söylemektedir.²⁸¹ Bu bağlamda yapı ve fail arasındaki ilişkiye bakarken tamamen yapının yahut tamamen failin belirleyici olduğunu düşünmenin miyopluk olduğunu belirtmektedir.²⁸² Kahraman imgesi ve siyasi lider söz konusu olduğunda da geçerli olan bu durum, ne tamamen aktör karşısında edilgin olan bir toplumdur, ne de tamamen toplumun yönlendirdiği aktörden bahsedilemeyeceğini göstermektedir.

Tarihsel sürece bakıldığında, dünyanın gidişatına pek çok kez farklı biçimler ve araçlarla müdahale edildiği, oluşumun/değişimin sürekli olarak gerçekleştiği görülmektedir. Eski bir hikaye olan değişimin sürekliliği, yol gösterici olarak beliren kahraman imgesinin en büyük dayanağıdır. Tarih, bazen değişimin kaynağı olan, bazen değişimi temsil eden kahraman imgeleriyle doludur. Sokrates'in yaptığı gibi düşünme pratiğini değiştirmek, Spartaküs'ün yaptığı gibi özgürlüğün altını çizmek, Hz. İsa'nın ve Hz. Muhammed'in yaptığı gibi kitlesel olarak öbür dünya gerçekliğine yöneltmek değişimin farklı temsillerinden bazılarıdır. Sokrates, aydınların, Spartaküs kölelerin, Hz. İsa ve Hz. Muhammed de inançlıların kahramanı olarak, farklı gerçeklik algılarını/kutsalları temsil ederek gidişata öyle ya da böyle etkide bulunmuşlardır.

²⁷⁸ Güney Çeğin ve Emrah Göker, *Tözcülüğün Tasfiyesi*, 1 bs. (Ankara: NotaBene Yayınları, 2012), 13.

²⁷⁹ Pierre Bourdieu & Loic Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten, 7 bs. (İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2014), 87.

²⁸⁰ A.g.e., 87.

²⁸¹ A.g.e., 87-88.

²⁸² A.g.e., 99.

Değişime dayalı bu çok eski hikâye, kurtuluşun farklı araçlar içinde deneyimlendiğini/yorumlandığını/arandığını -ama hep arandığını- göstermektedir. Söz konusu arayışta, her daim dönemsel gerçeklikte kendi karşılığını bulan bir öne çıkış (ister düzen sağlayıcı ister değiştirici olsun) görülmektedir. Öne çıkışın kimi zaman aktörlerce, kimi zaman toplumsal sınıflarca sağlandığı bilinmektedir. Değişim dinamiğinin taşıyıcıları olarak, -ister aktör, ister toplumsal sınıf olsun- yönlendiriciler etkili gözükmemektedir. Yönlendiricilerin etkili oluşlarının nedenlerini sorgulamak, bize yönlendirilişin toplum ve bireylerdeki karşılığını açma imkânı sunar.

Siyasi lider olarak kahraman, birey ve toplum inşasında yükselirken meşrulaşmasını çok taraflı etkileşime borçludur. Görünüm olarak faile tekabül eder, müdahalenin pratiğini sunmaktadır. Fakat söz konusu durum, bireysel tapınmayı meşrulaştırmak ile ilgili değil, toplumsallaşma biçimlerinin içkin karakteriyle ilgilidir. Bu bağlamda takip edenler ile takip edilenler arasında ilişki önemli görülmektedir. Söz konusu ilişki, siyasi lider olarak kahraman imgesinin, toplum/birey inşasındaki konumunun mahiyetini göstermektedir.

Bauman'ın özgürlük adlı eserinde değindiği gibi bazı insanların normları kurduğuna bazılarının da onları *takip ettiğine* tarih boyunca rastlanılmıştır.²⁸³ Bu bağlamda modern kahraman olarak siyasi liderin, “normal bireyler” nezdinde norm kurucu olup, *takip edilene* tekabül ettiği söylenebilmektedir. “Normal bireyler” ifadesiyle kastedilmek istenen, bireylerin standardı karşılayan özellikleriyle ilişkileridir. Bu bağlamda, yüklü olan normal kelimesi yerine, Sigmund Freud'un son öğrencilerinden Roy Grinker'ın icat ettiği homoklit kelimesi kullanılabilir. Psikolojiden ödünç alınan homoklit, lider olmaktansa taraftar olmayı tercih eden, otoriteye kölece olmasa da boyun eğen birey²⁸⁴ anlamına gelmektedir. Homoklit, standardı ve normali karşılaması dolayısıyla *ideal olana* değil, ideal olanı takip edene denk düşmektedir. Fakat dünyanın gerçeklik algısının biriktiği tarihsel anda, her zaman ideal olanın hakim otoriteye tekabül ettiği görülmemektedir. Özellikle devrim süreçlerinde öne çıkan değişimde, siyasi lider mevcut otoritenin değiştirilmesine aracı olmaktadır. Bu bağlamda siyasi liderin, tıpkı kahraman imgesinde de tarih boyunca izinin sürüldüğü gibi, her zaman *ideal olanı* temsil ettiği iddiasıyla yola çıktığı görülmektedir. Dolayısıyla homoklitin takip ettiği, ideal olanı

²⁸³ Zygmunt Bauman, *Özgürlük*, çev. Kübra Eren, 2 bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016), 36.

²⁸⁴ Nassır Ghaemi, *Birinci Sınıf Delilik*, 257.

temsil eden siyasi liderlerin, kişilikleriyle de uyum gösteren *dünyanın gerçekliğiyle* olan bağlantılarına değinmek gerekmektedir. Toplumlar bağlantılar dolayısıyla değişimler karşısında hazır bulunmaktadır. Siyasi liderlerin, dünyanın kutsalları karşısındaki duruşları vasıtasıyla (farklılaşma ya da uyum gösterme biçiminde) toplumsalda yükseldikleri görülmektedir. Bu bağlamda siyasi liderlerin toplumsala rağmen değil de, toplumsallık dolayısıyla öne çıktıkları söylenebilmektedir. Halkın yönetime dâhil olma süreçlerinin ulus devlet aracılığıyla yaygınlaştığı 20. yüzyılın kahramanları, toplumlara/bireylere, dünyanın gerçekliğine dâhil oldukları ölçüde yön verebilmiştir. Böyle bakıldığında, tarihte öne çıkan ve tarihe yön veren isimlerin olumlu ve olumsuz hikâyeleri toplumsal temelde anlamlandırılabilir. Her ulusun siyasi liderinin dönemlerindeki gerçekliklerle uyumlu biçimde toplumların içinde yükseldiğini Margaret Macmillan örneklendirmektedir:

*“Milyonlarca Amerikalının değişimlere ve reformlara hazır olduğu 1912 yılında Wilson, Beyaz Saray’a İlerici Hareketi tanıtmıştı. Thatcher, 1970’lerde Britanya toplumunun ve ekonomisinin içinde olduğu; yüksek işsizlik oranları, ekonomik durgunluk ve 1978-79 kışında tüm hayatı felç eden grevlerin yol açtığı büyük memnuniyetsizlikten faydalanarak önce Muhafazakar Parti’nin başına geçmiş sonra da başbakan olmuştu. Stalin ve Hitler, eski dünya düzeninin I. Dünya Savaşı ve Büyük Buhran nedeniyle çökmesinden ve itibarının zedelenmesinden faydalanarak, radikal bir değişimin öncüsü olarak tanıtmışlardı kendilerini.”*²⁸⁵

MacMillan’ın örneklerinden anlaşılacağı üzere, toplumların hazır bulunuşlukları ile siyasi liderlerin tutumları-sonuçlar ne olursa olsun-, arasında uyumluluk söz konusudur. Siyasi liderlerin şahsına yüklenen eylemsellikler, toplumlarının dünyayla ilgili hâkim endişelerine/özlemlerine verdikleri cevaplara tekabül etmektedir. Hazır bulunuşlukla aktör arasında gerçekleşen uyum ile ilgili pek çok örnek, farklı biçimlerde deneyimlenmiştir. Örneğin aynı toplumda kök salan bir olgunun birikerek, farklı liderlerce farklı araçlar kullanılarak eylemselliğe dönüştürüldüğü görülmektedir. Empatinin birikmesi vasıtasıyla köleliğin ahlaken de sona erdirilmesi buna örnektir. Abraham Lincoln’un köleliği yasal olarak kaldırması, iç savaş dolayısıyla mümkün olabilmiştir. Ardından gelecek Martin Luther King’in, yasal olarak kaldırılan köleliği şiddete başvurmadan ahlaki olarak da sonlandırması deneyimlenmiştir.²⁸⁶ Toplumlar

²⁸⁵ Margaret MacMillan, *Tarihin İnsanları*, çev. Özge Akkaya, 1 bs. (İstanbul: Kolektif kitap, 2017), 65.

²⁸⁶ Ghaemi, *Birinci Sınıf Delilik*, 97.

içinde biriken değişmelerin, hakim anlayışlara karşı alternatiflere tekabül ettiği başka deneyimlere de rastlanmaktadır. Martin Luther King gibi Gandhi'nin de hakim olan - savaşıla gelecek kurtuluş- anlayışına alternatif icat ettiği görülmektedir. Söz konusu durum, toplumların hazır bulunuşluğu ve içinde bulundukları durumlarla ilgili olarak deneyimlenmiştir. Mahatmalar'ın Hindistanı, silahsız oldukları bir zamanda silahlı İngilizler karşısında, Hindistan'ın nasıl direneceğini Gandhi'nin insanlara göstermesiyle mümkün olmuştur.²⁸⁷ Şiddet içermeyen direnişi icat eden Gandhi'nin bu deneyimi tarihe kazımış olmasındaki nedenler gibi, deneyimin sönümlenmesi de toplumsalla bağlantılı gerçekleşmiştir. Otuz sene Hindistan'da hakim olan şiddet içermeyen direniş, bir gencin Gandhi'yi vurmasıyla sönümlenmişse de söz konusu deneyim tarihte yerini almıştır. Bu bağlamda, toplumsalda karşılığını bulmamış olan bir eylemin, ansızın beliremeyeceğini söylemek gerekmektedir. Söz konusu durum, Türk ulusunun kuruluşunda da geçerlidir. Modernleşmenin kutsallarından halk iradesiyle yükselen ulus devlete dönüşüm, Türkiye açısından, Osmanlı döneminde başlayan ıslahatların, 20. yüzyılda karşılığını bulan devrimiyle gerçekleşmiştir. Her ülkenin ulusallaşma süreci eski/yeni çatışması vasıtasıyla oluşmuştur. Bazıları feodalite/burjuvazi karşıtlığından, bazıları ise kapitalizm/sosyalizm karşıtlığından doğan devrimler, Türkiye açısından geleneksel/modern karşıtlığında yükselmiş denilebilmektedir. Türkiye'nin ulusallaşma sürecindeki içkin koşulları burjuva sınıfının oluşmaması vb. nedenlerle farklılık göstermektedir. Görece geç gerçekleşen sosyal yapıdaki değişiklikler, 18. yüzyıldan beri tespit edilebilmektedir. Yeniçeriler ve ulemalar olan en güçlü siyasi yapının yerine ayanların geçmesi,²⁸⁸ sultanın iktidar gücünün azalışını ve taşra derebeylerinin ortaya çıkışını gösteren Sened-i İttifak'ın imzalanması,²⁸⁹ 1831-1838 arasında Batılılaşmaya doğru ilk kesin adımlar olarak görülebilecek bazı idari ve içtimai reformların başlaması,²⁹⁰ ardından gelen padişahların ıslahatlara devam etmesi birikerek gelen değişimin habercileridir. Bu bağlamda, özellikle Fransa'dan etkilenecek Aydınlar grubunun oluşacağı koşulların, Osmanlı'da içkin olarak var olduğu görülmektedir. İttihat ve Terakki'nin durumu, Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyetin ilanına giden süreç, dünyanın gerçekliği karşısında alınan tutumla ilgilidir. Siyasi lider olarak Mustafa Kemal Atatürk, zihni kurucu olarak Ziya Gökalp gibi

²⁸⁷ A.g.e., 131.

²⁸⁸ Halil İnalcık, *Osmanlı ve Modern Türkiye*, 1 bs. (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013), 47.

²⁸⁹ A.g.e., 56.

²⁹⁰ A.g.e., 59-60.

isimlerin öne çıkmasıyla yapısal durumun içinde “asker aktörlerin” inşa edici söz hakkı olduğu olgusu, tarihsel koşulların mümkün kıldığı devrimsel bir sürecin analizinde geçerlidir. Bu bağlamda her ulusun siyasi liderinin, dünyanın gidişatı dâhilinde ulusala müdahale ettiği ve söz konusu müdahalenin toplumların özlemleri/endişeleri dâhilinde yükseldiği görülmektedir. MacMillan bu konuda şöyle demektedir: “Her ülkedeki kişi kültleri, gerçek duyguları ve dünyayı yeniden yoluna sokacak, kararlı, güçlü bir lidere duyulan özlemi anlatıyor.”²⁹¹ Bu bağlamda siyasi liderlerin, dönemlerinin içkin koşulları ve kutsallarını bünyelerinde taşıdıkları ve tarihin onların görünür kılınacağı şekilde denk geldiği söylenebilmektedir. Esasen oluşumları, kişilikleriyle, toplumlarıyla ve dünyanın-tarihin gidişatı ile uygun gerçekleşmektedir. “Büyük adamların” ve alternatif yaratan “öteki büyük adamların” öne çıkışı böylelikle toplumsal olanın içinde mümkün kılınmıştır. Toplumlar da yol gösterici olarak yükselen siyasi liderlerin kahramanlığı, partileşme ve devletin var oluş biçiminin modernleşmesiyle de ilişkili olarak farklılaşmaktadır. Modern dönemde uluslar (liderler ve halklar) modern kutsalların çevirdiği gerçeklik algısıyla şekillenir. Dolayısıyla modern dünyanın düşünürü Weber’in üzerinde durduğu modern kutsallar olarak bürokrasi, rasyonalite vb. kavramların modern kahraman imgelerinde nasıl farklılaştığına değinmek gerekmektedir. Söz konusu değişiş, monarkın/kağanın yerini alacak halk iradesinin ne anlama geldiğini, sosyal grupların yol göstericilerinin temsil ettiği yeni değerleri göstermektedir.

2.2.2. Kağandan Meclis’e: Modern Siyasi Liderin Süreksizlikleri

Toplumsal örgütlenmenin ulusal mahiyetle harmanlandığı 20. yüzyılın siyasi liderleri, öncelikli olarak “çok sayıda insanın düşüncelerine” hitap etmeleriyle yükseliş gösterir. Bu yükselişin kağanlıktan/monarktan farkı, gerçeklik algısının referansı olarak ulusallığın/ussal otoritenin/vatandaşlığın devreye girmesidir. Yetkiler Tanrıdan değil halktan alınmaktadır ve modern siyasi lider partilerin içinde var olmaktadır. Bu bağlamda Gramsci’nin *Modern Prens* tanımı önemli görülmektedir:

“Modern Prens, mitos-prens gerçek bir kişi, somut bir birey olamaz; yalnızca bir organizma; eylemde kendini kısmen ispatlayan ve tanınıp kabul gören kolektif bir iradenin, içinde artık somutlaşmaya başladığı karmaşık toplumun bir ögesi olabilir. Bu organizma tarihsel gelişim tarafından belirlenmiş olup siyasal partinin ta kendisi olmaktadır : [siyasal

²⁹¹ MacMillan, *Tarihin İnsanları*, 90.

parti], kollektif iradenin evrensel ve topyekûn olmaya eğilim gösteren, filizlerinin bir araya geldiği ilk hücredir."²⁹²

Partiler, önceki dönemlerden farklı olarak grupların çıkarlarıyla ulusallık çatısı altında, kurallara dayalı örgütlülük çerçevesinde ilgilenmektedir. Bu bağlamda, hukuka dayanan meclis oluşumu, kağanda/monarkta toplanmış yetkinin halkın seçtiği liderlere devredilmesini içermektedir. Söz konusu durum, demokratikleşen ulusların hepsinde görülmektedir. Kağandan/kraldan meclise dönüş, farklı sosyal değişikliklerle birlikte deneyimlenmektedir. Örneğin tebaa halka, savaşçı askere dönüşür. Söz konusu durumlar yasal/bürokratik düzenlemelerin toplumsala yayılıp egemenliğin halka devredilmesiyle ilgilidir. Toplumsala yayılış, bürokrasinin modern toplumlarda iyiden iyiye içselleştirilmesiyle paralel gitmektedir. Weber, egemenlik yapısı içinde rasyonel olarak düzenlenmiş birliğin, tipik ifadesini *bürokrasi* içinde bulduğundan bahsetmektedir.²⁹³ Modern bürokrasinin karakterini ise yetki alanlarının dağıtılması ve salt teknik üstünlükle hesaplanabilir kuralların önceliği olarak belirtmektedir.²⁹⁴ Bu bağlamda bürokrasinin ve rasyonelliğin yaygınlığı 20. yüzyılın siyasi liderleri için, önceki dönemin siyasi liderlerinden farklılaştıkları noktalara denk gelmektedir. Bir başka süreksizlikte, Weber'in altını çizdiği modern siyasi liderlerin meşruiyetlerinin dayanaklarının farklılaşması olarak belirtmektedir. Weber egemenliğin sosyolojik karakterinin, emir yetkilerini dağıtmanın spesifik şekli tarafından belirlendiğini söylemektedir.²⁹⁵ Emir yetkilerini dağıtmanın spesifik şekli ile kastettiği, egemenliğin kaynağını oluşturan meşruiyetin dayandığı otorite tipleridir. Weber, söz konusu otorite tiplerini geleneksel, yasal ve karizmatik olmak üzere üçe ayırmaktadır.

Weber'e göre, geleneksel temellere dayanan geleneksel otorite eski zamanlardan beri süregelen geleneklerin kutsallığına ve bu geleneklere göre gücü kullananların meşruluğuna olan yerleşik inanca dayalıdır. Rasyonel temellere dayanan yasal otorite, normatif kuralların meşruluğu ve bu yasalara göre egemenlik konumuna getirilenlerin, emir verme hakkı olduğu inancına dayalıdır. Üçüncü saf tip olan karizmatik otorite ise, bir bireyin istisna kutsallığına, kahramanlığına, örnek özelliklerine ya da onun tarafından açıklanan veya emredilen normatif kalıpların ya da emrin kutsallığına bağlılığına

²⁹² Antoino Gramsci, *Modern Prens*, çev. Pars Esin (Ankara: Birey ve Toplum Yayıncılık, 1984), 6-7.

²⁹³ Max Weber, *Ekonomi ve Toplum: Cilt-2*, 320.

²⁹⁴ A.g.e., 323-341.

²⁹⁵ A.g.e., 318.

dayalıdır.²⁹⁶ Söz konusu otorite türleri, kağan ile meclis gibi kelimelerin anlamları çerçevesinde daha açıklayıcı olmaktadır. Kağanda/monarkta geleneksel otoriteye dayanan meşruiyetin, mecliste temsilini bulan yasal otoriteye dönüşmesi, karizmatik siyasi liderlerin aracılığıyla gerçekleşmiştir. Tüm ulusların toplumsal değişim süreçlerinde Weber'in karizmatik otorite tanımına uyan dönüştürücü liderlere rastlanılmaktadır.

Kağan sözcüğünün kökensel derinliği, toplumsal değişimi en açık gösteren kelimelerden biri olarak öne çıkmasına neden olmaktadır. Ümit Hassan'ın belirttiğine göre kağanın ilk biçimi olarak “khan” sözcüğüyle canlı totemler döneminde karşılaşılmaktadır. Başlangıçta ayı toteme khan denilmişken, şamanlıkta da kutsal simgelere khan denildiğine rastlanmaktadır. Ümit Hassan, Khan'ın “kan” ile kabilelerde totem aracılığıyla ilişkilendirildiğini, ardından khan'ın babahanlık döneminde “kağan” olarak değiştiğini söylemektedir.²⁹⁷ Kağan, “khan”dan gelen bir kelime olarak kökleri derine dayanan bir geleneği ifade etmektedir. Kağan'ın siyasi yetkisinin dayanağı ve bu yetkiyi kullanmasındaki amacı Gök Türk kitabelerinde belirlemektedir. Bilge Kağan'ın kim olduğunu açıkladığı Bilge Kağan taşları şu sözlerle başlamaktadır: “Ben semavi Tanrı'dan olmuş Türk Bilge Kağan'ım ve bu zamana ben hükmediyorum.”²⁹⁸ Kağan'ın siyasi yetkisini başlangıçta Gök Tanrıdan aldığı görülmektedir. Dolayısıyla ilk Türk devleti olarak geçen Gök Türk Devleti'nden itibaren, yönetimin Tanrıdan alınan yetkiye dayandığı anlamına gelen “kut” anlayışının hâkim olduğu görülmektedir. Bu bağlamda meşruiyeti kuta dayanan kağanın, geleneksel otoriteyi temsil ettiği söylenebilmektedir. Söz konusu durum kağanlıkta karizmatik otoritenin oluşmadığı anlamına gelmemektedir. Weber'e göre karizmatik otorite, olağanüstü ihtiyaçları, yani gündelik ekonomik rutinler alanını aşan bütün anlarda devreye girmektedir.²⁹⁹ Dolayısıyla kağanın cihad durumunda yahut seferberlik durumunda karizmatik otoriteye dayandığı söylenebilmektedir. Weber, karizmanın geleneksel veya yasal otoritede bir güç olarak belirmesini, tarihin spesifik devrimci gücü olmasına bağlamaktadır.³⁰⁰ Söz konusu durum halk iradesinin oluşmasıyla rasyonel temellere dayanan yasal otoritenin kurulma süreçlerinde de tespit

²⁹⁶ Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, 54.

²⁹⁷ Hassan, *Eski Türk Toplumuna Üzerine İncelemeler*, 239-245.

²⁹⁸ Ahmet Bican Ercilasun, *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016) 401.

²⁹⁹ Weber, *Ekonomi ve Toplum: cilt-2*, 475.

³⁰⁰ A.g.e., 481.

edilebilmektedir. Bu bağlamda karizma modern siyasi liderde, dönüştürücü güç olarak belirginleşmektedir. Söz konusu belirginleşme, karizmatik otoritenin geleneksel otoriteden ve yasal otoriteden farkını oluşturmaktadır.

“Bürokratik rasyonelleşme çoğu zaman gelenekle ilgili önemli bir devrimci güç olmuştur. Fakat prensipte her ekonomik düzenleme gibi teknik araçlarla “dışarıdan” devrim yaratır. Uyum koşullarını ve belki de uyum fırsatlarını araç ve hedeflerin rasyonel olarak belirlenmesiyle değiştirerek ilk önce maddi ve sosyal düzenleri, onlar vasıtasıyla da insanları değiştirir. Buna karşın, karizmanın gücü vahye ve kahramanlara inanca, -dini, ahlaki, sanatsal, bilimsel, siyasal ya da başka türden- belli göstergelerin önemli ve değerli olduğu fikrine ve bir asketik, askeri, adli, büyüsel, ya da başka türden “kahramanlığa” dayalıdır.”³⁰¹

Bu bağlamda Weber’in karizmanın gücünü kahramanlığa dayandığı görülmektedir. Weber, karizmanın farklılaştığı diğer özellikleri ise; hiçbir sabit kurumu tanınamaması, kendi sınırlarını belirlemesi ve görevini üstlenip misyonu gereği başkalarının onu takip etmesini talep etmesi şeklinde sıralamaktadır.³⁰² Dolayısıyla karizmanın, geleneksel ve bürokratik yapılara köklü biçimde karşı durduğu görülmektedir. Yasal otoritenin oluşma ve yerleşme sürecine kadar olan süreçte siyasi liderlerin, meşruluklarını var olan yapılara karşı durarak karizmatik temelde yükselttikleri söylenebilmektedir. Mustafa Kemal Atatürk’ün Samsun ve Amasya Genelgelerini yayınlaması, padişahın verdiği yetkileri aşması söz konusu duruma örnektir. Var olan yapılara karşı durması sebebiyle 9. Ordu müfettişliği görevinden atılması ise, karizmatik otoritesinin oluşmasını desteklemektedir. Weber’in bahsettiği üzere, karizmatik kahraman, otoritesini yalnızca güçlerini uygulamada kanıtlayarak kazanmaktadır.³⁰³ Güçlerini uygulamada kanıtlayarak kazanan karizmatik lider, bütün değerleri dönüştürüp, bütün geleneksel ve rasyonel normları kırmasına vesile olacak karizmatik otoritesini sağlamlaştırmaktadır.³⁰⁴ Önceden Allah/Tanrı adına padişahın elinde toplanan yönetim yetkisinin, modern dönemde ulus için rasyonel kurallara dayalı mecliste toplanması, karizmatik liderin kahramanlığa dayalı tutumu vasıtasıyla mümkün olabilmiştir. Weber’e göre, karizmatik otorite, “ ya gelenekselleşir ya da rasyonelleşir ya da ikisinin karışımı olur”³⁰⁵ Bu bağlamda, devrimin

³⁰¹ A.g.e., 480.

³⁰² A.g.e., 476.

³⁰³ A.g.e., 478.

³⁰⁴ A.g.e., 479.

³⁰⁵ Max Weber, *Ekonomi ve Toplum: Cilt- 1*, çev. Latif Boyacı, 1 bs. (İstanbul: Yarı Yayınları, 2012), 366.

gerçekleşmesinden sonra karizmatik otoritenin rasyonelleştiği fakat her daim karizmatik meşruiyetini koruduğu söylenebilmektedir.

Karizmatik lider aracılığıyla yerleşik hale gelen meclis, kelime anlamıyla, bir konuyu karara bağlamak üzere bir araya gelmiş kimseler topluluğu³⁰⁶ demektir. 20. yüzyılın siyasi liderleri de bu topluluğun yol göstericileri olarak öne çıkmaktadır. Topluluk adına karar veren siyasi liderlerin süreksizlikleri, değişen otorite türleri (yasal otorite ve yasal otoritenin modern karizmatik temeli) ve modern bürokratik yönetimin özelliği olan bürokrasinin her alana (eğitim, sağlık, ordu, hukuk) yayılmasıyla ilişkilidir. Kahraman imgesi olarak siyasi liderin temsil ettiği değerlerin yayılması, önceki dönemlerden farklı olarak modern bürokratik yönetimin araçlarıyla gerçekleşmektedir. Modern siyasi lider, devletin araçları vasıtasıyla ideal tip olarak, ulus inşa etki etmektedir.

Bu bağlamda modern siyasi liderin farklılaşmasının, toplumsal yaşamın içinde gerçekleşen değişimlerle beraber gerçekleştiği görülmektedir. Siyasi liderin temsil ettiği değerler dönemin kutsallarıyla ve kurumlarıyla iç içedir. Söz konusu iç içelik lideri takip edenlerde de görülmektedir. Dolayısıyla 20. yüzyılın yeni kahraman imgesinin analizinden hemen sonra, 20. yüzyılın yeni kahraman imgesinin yol gösterdiği bireylere de değinmek gerekmektedir. Modern birey, geleneğin kuşattığı bireyden farklı kurumlaşmalar ve değerlerle çevrilidir. 20. yüzyılın ikinci yarısına tekabül eden diğer yeni kahraman imgelerine yönelmeden önce, modern bireyin görünümüne değinilmesi gerekmektedir. Modern birey dünya savaşlarına kadar pek çok şeyle çevrilidir, dört olgu/değer ise karakteristiğinin parçası haline gelmiştir: Eşitsizlik, ilerleme, teknik, bürokrasi...

2.3. MODERN BENLİĞİN KURGUSAL GERÇEKLİKLERİ: SİLÜETLER

20. yüzyılın paradoksu, kutsallarının olumlu ve olumsuz yanlarının aynı anda deneyimlenmesiyle ilişkilidir. Emperyalizmden kaynaklanan Dünya Savaşları çağıın karanlık yüzüdür. Fakat düşüncenin birikimi yeni şeylerin elde edilmesine de neden olmuştur. Yönetimde halkın söz hakkının yayılması, sınıflar arası hareketin mümkün olması, kentin gelişmesi, yaşam standartlarının iyileşmesi, ömrün uzaması, iletişim araçlarında/bilimde/teknikte yaşanan gelişmeler vb. pek çok olgu olumlu yanlarıyla da

³⁰⁶ “Meclis”, Türk Dil Kurumu, www.tdk.gov.tr. [12.05.2019]

öne çıkmaktadır. Bu bağlamda, bir çağı ele alırken gerçekte o çağın toplumları için nasıl algılandığına/yorumlandığına yönelmek gerekmektedir. Bu konuda, bize yol gösterecek malzemeler tarihsel belgeler/gazeteler/dergiler/mahkeme kayıtları vb.dir. 19. yüzyılda ve 20. yüzyılda toplumsal yorumlamaya önceki dönemlerden *daha gerçekçi* olarak imkan veren yeni bir malzeme daha çıkmaktadır. Romanlar, realizmin etkisiyle toplumsal yorumunda yükselişe geçmektedir. Yazarların geliştirdiği karakterler vasıtasıyla, sosyologların imkânsız olan hayali deneyleri gerçekleştirme fırsatları elde ettiklerini F.E. Merrill şu şekilde dile getirmektedir:

“...Edebi deneyler küçük bir laboratuarda yapılan deneyin bilimsel kalitesine sahip olmayabilir. Kahraman “gerçek” insan değildir. Fakat, başka bir konumda, bir Julien Sorel, bir Anna Karanina, bir İvan Karamazof, yahut bir Eugene de Rastignac bir istatistik tablosundaki bilgiden daha “gerçek” olabilir.”³⁰⁷

Romanların 19. ve 20. yüzyılda dünyayı kurgulamaya/yorumlamaya daha fazla dahil oldukları görülmektedir. Dolayısıyla romanlarda geçen tiplerin, modern yüzyılın gerçekliğinin kurgusal modern birey silüetini vermeleri bakımından incelenmesi gerekmektedir. Roman tipleri/kahramanları toplumsal sosyolojik veriler barındıran bir parçasıdır.

“ Genel anlamda tipe konu olan insanların, bireysellikleri içinde ifade bulan genel asal özellikleri, her zaman gerçek yaşamda, bir ülkenin ve bir çağın toplumsal koşulları içinde oluşurlar. Bu anlamda, insan karakterleri her zaman somut tarihsel’dirler. Her çevre, her ülke, her çağ, tüm çok yönlülüğü ve karmaşıklığı ile kendi özel karakterlerini oluşturur.”³⁰⁸

20. yüzyılın değerlerinin 19. yüzyılda şekillenmeye başladığı görülmektedir. Dolayısıyla 20. yüzyılın bireyinin değerlerinin öne çıktığı karakterlere değinmeden önce, 19. yüzyılın modern bireyinin silüetini sunan eserlere değinmek gerekmektedir. 19. yüzyıl için Cemil Meriç’in “Her Mayıs Balzac’la yeniden doğarım” diyecek kadar değerli gördüğü, iki yüzü aşkın kitaptan ve 2400 karakterden oluşan İnsanlık Komedyasının Rastignac karakteri seçilmiştir.³⁰⁹ 19. yüzyılın modern insanının hırslarını ve

³⁰⁷ Francis E. Merrill, “Sosyolog Olarak Balzac: Bir Edebiyat Sosyolojisi İncelemesi”, *Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri*, Editör, Köksal Alver, 2 bs. (Ankara: Hece Yayınları, 2012), 195.

³⁰⁸ Aziz Şeker, *Bir Anadolu Ozanı Yaşar Kemal* (Ankara: Eğiten Kitap, 2011), 55.

³⁰⁹ İnsanlık Komedyası, Balzac’ın eserlerinin hepsine işaret eder. Öyle ki bir romanında yan karakter olan para hırsı yüzünden suça bulaşmış mafyatik bir tip, başka bir romanında başkarakter olarak belirebilmektedir.

çatışmalarını anlatan Balzac’a karşı; Türk Edebiyatı’nda ilk olarak Recaizade Mahmud Ekrem belirmektedir. 20. yüzyılın ilk yarısı için ise, *bürokrasinin demir kafesine* atıfta bulunan Kafka’nın kahramanları öne çıkmaktadır.

Balzac’ın karakterleri, 19. yüzyıl modern bireyinin en belirgin özelliklerini sunar. Nitekim Balzac, pek çokları için tüm romancılar arasında sosyolojik duyarlılığa en sahip isim olarak belirmektedir.³¹⁰ Köyden kente gelip aydın olmaya çalışanlar, para hırsıyla suç işleyenler, yükselmek için değerlerinden vazgeçenler... Balzac’ın kahramanları 19. yüzyılın merkezi olarak gördüğü Paris’in insanının portresini sunar. Goriot Baba’nın Eugene de Rastignac’ı bu duruma en iyi örnektir. Taşradan Paris’e gelen Rastignac, servete ulaşmak için bilgin bir hukukçu ve son moda bir sosyete erkeği olmaya karar verir.³¹¹ Fakat sosyeteye girmek o kadar da kolay değildir. Modern insanın hırsının temsili, Rastignac’ın annesine gönderdiği mektupta belirginleşmektedir:

*“Sevgili anneciğim...Beauseant vikontesine gidiyorum artık. Beni kanatlarının altına aldı. Sosyeteye girmek zorundayım oysa bir çift eldiven alacak meteliğim yok...Benim için ya ilerlemek ya da daima çamur içinde kalmak söz konusu...Eski mücevherlerinden bazılarını sat... Savaşı onunla açacağım. Çünkü bu Paris hayatı sürekli bir çarpışma...”*³¹²

Rastignac’ın hırsı, Vadideki Zambak’ta da görülür. “İnsanlık komedyası bir gruba ait olan ve bir başkasını da arzulayan erkek ve kadınlarla doludur.”³¹³ Herkesin yükselmeye hakkı vardır. Taşradan gelip en yükseğe çıkılabilir. Fakat bu çok fazla enerji gerektirmektedir. 19. yüzyılda imkânlar öncekine göre fazlalaşmışsa da şehir hayatının çatışmaları daha keskin deneyimlenmektedir. Bütün enerjisini yükselmeye ayıran, bu uğurda annesinden varını yoğunu isteyen Eugene de Rastignac, 19. yüzyılın modern insanının protipidir. Söz konusu değişimlerin Türk edebiyatına yansımaları ise, romanda doğanın ve karakterin devreye girmeye başladığı, Tanzimat Dönemi’nden itibaren görülmektedir. Şinasi, Namık Kemal ve Ahmet Midhat Efendi’nin kitaplarında toplumsal hayattaki *yeni* şeyler belirmektedir. Modern hırs söz konusu olduğunda ise ilk akla gelen Recaizade Mahmud Ekrem’in Araba Sevdası’dır. Ahmet Hamdi Tanpınar Araba Sevdası’nı şu şekilde özetlemektedir:

³¹⁰ Francis E. Merrill, “Sosyolog Olarak Balzac: Bir Edebiyat Sosyolojisi İncelemesi”, *Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri*, Editör, Köksal Alver, 2.bs (Ankara: Hece Yayınları, 2012), 193.

³¹¹ Honore de Balzac, *Goriot Baba*, çev. Nesrin Altınova (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1982), 112.

³¹² A.g.e., 115.

³¹³ Francis E. Merril, *a.g.m.*, 205.

“Romanın büyük hususiyeti, bir modanın kahramanının şahsiyeti ile birleştirilmesinde, yahut onu vücuda getirmesindedir. Hatta bu köksüz gölgeler kitabında asıl kahraman, Bihruz Bey’in parasını tam olarak ödemediği ve sonunda elinden aldıkları arabasıdır. O, kitabın sembolü ve fatalitesidir. Abdülmecid devri nasıl Cevdet Paşa’nın anlattığı Boğaz yalıları ise, Abdülaziz’in son seneleri de araba sevdasıdır.”³¹⁴

Balzac’ın ve Recaizade Mahmud Ekrem’in eserlerinde, dünyanın başka bir hal aldığı görülmektedir. Biri için Paris, biri için Çamlıca, dünyalarının merkezi olarak belirmektedir. Toplumsal koşullar değişmiş, birey olmanın mahiyeti yeni koşullarla çevrilmiştir. Bu bağlamda, 19. yüzyılın insanının, fırsatlar kovalayan bir siluet çizdiği görülmektedir. Yeni yaşam; paranın, mevkiinin, hırsın ve lüksün elde edilmesi gereken yeni bir ambiyans içinde sunulur. İki yazarda da, birey için varlık gösteren fırsatlar, gerçek dünyanın imkânsızlıklarıyla sınanmaktadır.

20. yüzyıla gelindiğinde modern bireyin önceliklerinin ve kaygılarının farklılaştığı görülmektedir. Artık yerleşikleşen kurumların, kentlerin içinde yaşamaya görece alışmış bireyleri, farklı sorunlarla karşılaşmaya başlar. Bu bağlamda Kafka’nın Gregor Samsa’sının Weber’in öngördüğü karanlık tünelde ilerlediği söylenebilmektedir. Weber’e göre modern devlette gerçek yönetici bürokrasidir. “Çünkü iktidar ne parlamento konuşmalarıyla ne de monarşik ifadeler vasıtasıyla değil rutin yönetim işleriyle idare edilir.”³¹⁵ Weber’e göre rasyonel düzenlenmiş bürokratik birliklerde yayılmış iktidardan etkilenir. Kişiler yaratıcılıklarından ve duygularından uzaklaşmaktadır:

“... Bürokrasi ne kadar mükemmel olarak gelişirse, ne kadar “insanüstü hale gelirse” memurdan hesabı engelleyen sevgi, nefret ve bütün salt kişisel, irrasyonel ve duygusal unsurları uzaklaştırmayı o kadar çok başarır. Bu kapitalizm tarafından onun özel değeri olarak takdir edilir.”³¹⁶

Weber’in sözleri, çağdaşı Kafka’nın Dönüşüm³¹⁷ romanında, Gregor Samsa karakterinde nükseder. Bir sabah uyandığında kendini böceğe dönmüş bulan Gregor Samsa, 20. yüzyılın modern bireyinin kaygılarıdır. Pazarlamacı olarak çalışan Samsa sürekli tanımadığı insanlarla, samimi olmayan ilişkiler kurmak zorundadır. Sürekli erken

³¹⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 20 bs. (yy: YKY, 2012), 482.

³¹⁵ Weber, *Ekonomi ve toplum: Cilt- 2*, 755.

³¹⁶ A.g.e., 341.

³¹⁷ B.a. Franz Kafka, *Dönüşüm*, çev. K. Türel (İstanbul: Ulak Yayıncılık, 2010)

kalkar, her daim bir yerlere yetişmek zorunda olduğundan doğru düzgün yemek bile yiyemez. Çalışma şartları çok zordur. Bakması gereken bir ailesi olduğu için de patronuna karşı ses çıkaramaz. Zamanla kendini sustura sustura duygularını unutup bir böcek gibi sert bir kabuğa bürünür. Ailesinin bu böcek haliyle uğraşacak vakti yoktur, onun dönüştüğü halden duydukları utancı, Samsa ölene kadar yüzüne vurmuşlar, öldükten sonra da hiçbir şey olmamış gibi hayatlarına devam etmişlerdir.

Aynı karamsar bakış, Kafka'nın *Dava*'sında³¹⁸ da görülür. Joseph K. bir gün ne suç işlediğini bilmeden cezalandırılır. Dava süreci, hukuk kurallarının yavaşlığıyla karakterize gider, mahkeme yıllarca sürer. Joseph K.'nin yargının sonsuz yetkisi karşısında elinden bir şey gelmez. Suçunu bir türlü öğrenemez, öğrenmesi de gerekmez. Tek çaresinin şartları kabul etmek olduğu söylenir, cezası zaten verilmiştir. K'nın bu sistemin içinde ismi bile yoktur. Bütün yaşamını kuşatan bürokrasi, her şeye onun adına karar verdiği için, isminin olması da gerekmez.³¹⁹

Kafka'nın eserlerinde yalnızlaşan, duygusuzlaşan, kendine yabancılaşan birey, 20. yüzyılın bireyinin karanlık boyutudur. Balzac'ta baskın olan ilerleme hırsı ve yeni yaşam arzusu, Kafka'da yerini bürokrasinin karamsarlığına bırakır. Modern birey silüetlerinin fırsatlarının ve karşılaştığı engellerin iki yüzü, iki ismin kalemi aracılığıyla açığa çıkmaktadır. Modern dönemde kutsalların, dinamizmini korumaya devam ettikleri görülmektedir. Değişen/değişmeye devam eden dünya, bireyler için hala modern kutsallarla çevrili haldedir. Bürokrasi, kapitalizm bir yanda; bilimsel/teknik ilerleme, yaşam standartlarının iyileşmesi bir yanda gitmektedir. İyiler ve kötüler, olumlular ve olumsuzluklar iç içedir. Birinci Dünya Savaşı ve İkinci Dünya Savaşı ise, modernliğin tüm kutsallarını toplumsal hayatın içinde birbirine geçirir. Ulusal özgürlüğün en büyük garantisi olan gücün/ordunun karşısında teknik gelişmelerin üstünlüğü, bireysel özgürlüğün karşısında bürokrasinin ve rasyonelliğin yarattığı kafes, halkın eşitliğinin karşısında da kapitalizmin yarattığı eşitsizlikler, ulusların eşitliği karşısında emperyalizm bulunmaktadır. Modern bireyin en büyük paradoksu, savaşlardan sonra oluşan düşüncelerde belirir. Kurtuluşu gerçekleştirecek olan araçlar kimlerdir? Özgürlük hangi

³¹⁸ B.a. Franz Kafka, *Dava*, çev. Ahmet Cema, 17 bs. (İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2012)

³¹⁹ A.g.e. 230-231.

aracilar vasitasiyla elde edilecektir? Soru hala gunceldir. 20. yuzyilin cevaplarinin, yuzyilin ikinci yarisindan itibaren degismeye basladigi gözlenmektedir.

2.4. SAVAŞ HER ŞEYDEN BÜYÜKTÜR

Ulusallık, ulusların/insanlığın kurtuluşunda aracı olmuş mudur? Bu sorunun cevabı, savaşlarda ve savaşlara neden olan modernizmin en büyük kutsalında yatmaktadır. Modernizmin en büyük kutsalı olarak kapitalizm öne çıkmaktadır. Bu bağlamda kapitalistleşmiş, tekniğe hakim olmuş ulusların vatandaşı için dünya görece özgür olabilir. Fakat tüm özgürlüklerin sonu demek olan savaş, insanlığı toptan yok edecek biçimi aldığı anda görece özgürlük ne derece önemlidir? 21. yüzyılın savaşları, tüm insanlığa bunu düşündürtüp, dünyayı yok etmeye engel olacak önlemlerin alınmasını *zorunlu kılacak* kadar kanlı geçmiştir. Bu bağlamda tarihte her daim var olan bir olgu olarak savaşın, 21. yüzyıldaki farklılıklarına değinmek gerekmektedir. 21. yüzyılda savaşların amaçlarının, araçlarının ve araçlarının değiştiği görülmektedir.

Başlangıçta arkaik toplumun insanı, hayatta kalmak için savaşır. “Toprak kazanmak ve başka halklar üzerinde hakimiyet kurmak ilkel topluluklarda nadir bir olaydır.”³²⁰ Fakat kabilelerde dahi savaşın hayatta kalma gücünü gösterme yoluyla kabilenin reisine prestij getirdiği görülmektedir.³²¹ Yaşam için yapılabildiği kadar prestiji bu yolla sağlayan savaş; sonraki dönemlerde kutsal şeyler için yapılmaya başlanmıştır. Tanrı’nın isteğiyle dini yaymak şeklinde karşılaşılan değişiklik, Hristiyanlığın Haçlı Seferleri’nde ve Müslümanlığın gaza politikasında görülmektedir. Zamanla savaşlar uluslar aracılığıyla sömürme/sömürülmeme, ilerleme, medeniyet vb. adına yapılır hale gelmiştir. Dolayısıyla savaşın amacının ve araçlarının toplumsal gerçeklerle ilişkili olarak dönüştüğü görülmektedir. Araçlarla kastedilen sadece Tanrı/ Allah için kral/padişah ya da ulusun özgürlüğü için siyasi lider değildir. Toplumlar karmaşılaşıp dünyanın referansları değiştiği ölçüde, savaşçının özelliklerinin de değiştiği görülmektedir. Spencer bu durumu özetlemektedir:

“İptidai cemiyetlerdeki bütün insanların savaşçı olup faaliyetlerinin henüz ayrılaşmamış olduğunu, lakin cemiyetler geliştikçe, birkaç yüz savaşçının yerine geçen

³²⁰ Akt. Mehmet Tanju Akad, *Çağdaş Toplumda Savaş*, (İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2009), 10.

³²¹ A.g.e., 11.

*binlerce askerin hareketlerinin topçular, süvariler, piyadeler gibi bölündüğü görülmektedir.”*³²²

Bu bağlamda savaşçılardan ordunun askerlerine geçiş, bürokrasinin modern savaş stratejisi içinde yerini almaya başlamasıyla ilgilidir. “Bürokrasi, rasyonel kurallar sistemiyle birlikte, sıradan günlük ihtiyaçlarla hesaplanabilir ihtiyaçların tatminine yönelik sürekli bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.”³²³ Bu haliyle Weber, bürokrasinin Firavun’un ve Roma’nın ordularında bile görüldüğünü söylemektedir.³²⁴ Fakat o zamanın bürokrasisi ancak, erzak ve teçhizatın depolanması ile ilgiliyken, modern örgütlü savaşın bürokrasisi; makineleşme, teknisyenlerin devreye girmesi, demiryollarının ulusallaşması vb. olgularla ilgilidir.³²⁵ Weber’e göre modern kitle ordusunun savaşçısı da modern bürokratik yönetimde farklılaşmıştır. “Subay şövalyeden, *condottiere*’den, kabile şefinden ya da Homerin karamanından ayrı özel bir memur tipidir. Askeri etki bürokratik disipline bağlıdır.”³²⁶ Bu bağlamda Alain Bodiou’nun dikkat çektiği üzere, modernleşmenin ilk belirtileriyle birlikte kahramanın savaşçı figürünün de değiştiği gözlenmektedir. “Fransız İhtilali, bireysel ve aristokratik savaşçı figürünü demokratik ve kolektif asker figürüyle ikame etmiştir.”³²⁷ Savaşın amaç ve araçlarının toplumsalla beraber değiştiği gözlenmektedir Savaşın kahramanları kimlerdir? Feodaller mi? Burjuva mı? Uluslar mı? Savaşı hangi büyük yol gösterici(ler) işaret eder? Bu, dünyanın gerçekliğinin sarılı olduğu eski bir alışkanlık olarak seyreder. 21. yüzyılın savaş çatışmaların en acımasızı olarak ne sınıf ne ırk tanımaktadır. Savaşın modern hali teknik ve bilimsel bilgiyle olan bağıyla yani araçlarının kullanım biçimiyle şiddetlenmektedir.

Barışı savaşların arasında geçen süreç olarak gören C. V. Clausewitz 1830’larda yazdığı Savaş Üzerine adlı kitabında şunları söylemektedir: “Uygar ulusların yaptığı savaşlar, barbarlarınkinden daha az zalim ve yıkıcı oluyorsa bu, devletlerin hem kendi içlerindeki hem de birbirleri arasındaki toplumsal durumdan ileri gelmektedir.”³²⁸ Clausewitz’in sözleri herhalde biyolojik, kimyasal ve nükleer silahlara tanık olmamasıyla ilgilidir. Tekniğin ve bilginin sonraki dönemlerde savaşlarda kullanılış şekli barbarlık/

³²² Akt. Sezgin Kızılçelik, *Yerli Sosyoloji*, (Ankara: Anı Yayıncılık, 2015), 264-265.

³²³ Weber, *Ekonomi ve Toplum: Cilt-2*, 475

³²⁴ A.g.e., 347.

³²⁵ A.g.e., 347-348.

³²⁶ A.g.e., 755.

³²⁷ Bodiou, *Yeni Bir Siyaset İçin Felsefe*, 57.

³²⁸ Carl Von Clausewitz, *Savaş Üzerine*, çev. H. Fahri Çeliker (İstanbul: Özne Yayınları, 1990), 21.

uygarlık tanımlarının geçerliliğini de sorgulatmaktadır. Modern dönemden önce de savaşlarda en büyük avantajı, nüfus, silah ve bilgi sağlamaktadır. Modern savaş dönemin farkı ise tekniğin ve bilginin kullanılış biçimlerinin nüfusu önemsiz kılacak hale getirmesidir.

Tarih bilgi ve tekniğin avantaj sağladığı savaşlarla doludur. Örneklerin en dramatik olanlarından biri, 1532’de Yeni Dünya’da yaşanmıştır. İspanyol fatih Francisco Pizarro 168 askeriyle, yabancı olduğu Cajamarca’da İnka İmparatoru Atahualpa’yı 80.000 kişilik ordusunun yarısını bir gecede katlederek esir etmiştir.³²⁹ Bu durum, çağdaş savaşlarda da avantaj sağlayan iki şey vasıtasıyla mümkün olabilmektedir. İlk, İspanyolların yazıyı kullanmaları dolayısıyla Yeni Dünya ile ilgili pek çok bilgiye sahip olmalarına karşın, İnkaların İspanyollar hakkında bilgileri olmadığı görülmektedir.³³⁰ Dolayısıyla, Atahualpa bir avuç insandan zarar gelmeyeceğini düşünerek İspanyolların kendisinin yanına yaklaşmasında sakınca görmemiştir. İkinci ve en büyük etki ise İspanyollar bir düzine çakmaklı tüfeğe, çelik kılıçlara, mızraklara, hançerlere ve atlara sahipken, İnkaların elinde sadece küt sopaların olmasıdır.³³¹ İspanyolların kullandıkları *bilinmeyen silahlar* İnkaların yok olmasına neden olmuştur. İnkalar örneğinde görüldüğü üzere tekniğin ve bilginin avantajının yanında, nüfusun önemi kalmamaktadır. Dünya modernleştikçe savaşta nüfusun avantajı görece önemsizleşmeye devam etmiştir. Tekniğin ve bilginin karşısında donup kalmamak, sömürgeleşen dünyada hayatta kalmakla özdeşdir. Devletlerin değişimler karşısında ilk reflekslerinin, ordularını çağının tekniğine uyumlu hale getirmek olduğu görülmektedir. Köroğlu’nun dediği gibi “delik demir çıkmış mertlik bozulmuştur.” Osmanlı İmparatorluğu’nun ıslahatlara askeri alanda başlaması bununla ilgidir. Tekniğe ve bilgiye hakim olan kazanmaya muktedirdir. Söz konusu durum Birinci Dünya Savaşı’nda görünür olmaktayken İkinci Dünya Savaşı’nda iyice netleşmiştir. Mehmet Tanju Akad’ın *Çağdaş Toplumda Savaş* adlı kitabında geçtiği üzere, savaşta bilim ve teknoloji kullanıldıkça sivil ölümlerin de arttığı gözlenmektedir.³³² Birinci Dünya Savaşı’nda ciddi şekilde mekanize olunmamışken, İkinci Dünya Savaşı’nda motorlu vasıtaların, zırhlı araçların, uçakların ve kamyonun devreye girdiğine/yayıldığına ve tüm ülkeyi savaş haline getirmeye başladığına tanık

³²⁹ Jared Diamond, *Tüfek Mikrop ve Çelik*, çev. Ülker İnce, 27 bs. (Ankara: Tübitak, 2016), 72.

³³⁰ A.g.e., 87.

³³¹ A.g.e., 83.

³³² Mehmet Tanju Akad, *Çağdaş Toplumda Savaş*, 20.

olunmaktadır. Akad'a göre, Birinci Dünya Savaşı'nda 800.000 kişi kimyasal silahlardan dolayı ya yaralanmış ya ölmüştür.³³³ İkinci Dünya Savaşı ve sonrasında da kimyasal, biyolojik, nükleer silahlar görülmektedir. Milyonlarca Yahudinin ölmesinde kullanılan gazlar, Hiroşima ve Nagasaki'ye atılan nükleer bombalar kitlesel imhaya yöneliktir. Soğuk Savaş döneminde ve sonrasında ülkelerin nükleer silahlanma yarışına girdikleri görülmektedir. Berlin Duvarı'nın yıkılışından sonra ise savaşın akıbeti tekniğe ve bilgiye olan hâkimiyetle git gide ilişkilenebilmektedir. 1999 yılında Amerika'nın teknikte elde ettiği hâkimiyet paralelinde, Cyberwar ve Netwar adı verilen casusluk teknolojilerince değiştirilen savaş biçimleri ortaya çıkmıştır.³³⁴ Bu bakımdan savaş, askeri alandan başka kanallara yayılarak, tüm dünya için tehlike oluşturan bir karaktere bürünmüştür. Bu oldukça yeni bir eşitlik biçimidir; komutanlar ve bebekler, kadınlar ve erkekler çatışmasız ölüm karşısında eşitlenmiştir.

Günümüz dünyası, pek çok uluslararası birliğin oluşturduğu fakat her ulusun da kendi ordusunun olduğu bir profil sunmaktadır. Ulusların güvenliği ise ordunun nüfusuyla değil, nükleer silahların varlığıyla garantiye alınmaktadır. Savaşta teknolojinin sağladığı denetim, tek bir tuşla yok et/yok ol komutuna bağlanma noktasına gelmiştir. Dolayısıyla savaşın teknikle olan ilişkisi tüm dünya için risk oluşturur niteliğe bürünür. Riskin hep olduğunu fakat önceki dönemlerde farklı bir anlama geldiğini Ulrick Beck ifade etmektedir. Beck'e göre önceki dönemlerin riskleri, "Nükleer füzyon ya da radyoaktif atıkların depolanması gibi tüm insanlığı tehdit eden küresel tehlikeler değildi. Bu dönemde risk sözcüğü, yeryüzündeki tüm hayatın kendi kendini yok etmesi tehlikesini değil, cesaret ve macerayı çağırıyordu."³³⁵

Riskin anlamının değişmesi, savaşta tekniğin kullanımıyla ilgili deneyimlenmiştir. Söz konusu deneyim, tekniğin bu şekilde kullanılmasının, liderlerce nasıl gerçekleştirilebildiğine değinmeyi gerektirmektedir. Dünya savaşlarında yol gösterici olan bazı siyasi liderlerin, sonradan pek de kahraman gözüyle bakılmamalarına neden olacak sonuçlara vesile oldukları görülmektedir. Bu bağlamda 20. yüzyılın tüm yol gösterici siyasi liderlerinin en azından halefleri için "kahramanca" anılmadığı

³³³ A.g.e., 36.

³³⁴ Armand Mattelart, *Bilgi Toplumunun Tarihi*, çev. Halime Yücel Altınal, 1 bs. (İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2004), 101.

³³⁵ Ulrich Beck, *Risk Toplumu*, çev. Bülent Doğan ve Kazım Özdoğan (İstanbul: İthaki Yayınları, 2011), 24.

görülmektedir. *Uygarlarca* barbarlık olarak nitelendirilecek diktatörlerin eylemlerini, halkların nasıl olup da takip ettiği de sosyolojik önemini koruyan bir olgudur.

2.5. BARBAR YOL GÖSTERİCİLER

Umberto Eco, 10 yaşındayken, “Mussolini ve İtalya’nın sonsuz varlığı uğruna canınızı verir miydiniz?” konulu bir retorik yarışmasında, her İtalyan genci gibi *gönüllü* olarak *olumlu* bir yanıt vererek ödül aldığından bahsetmektedir.³³⁶ Bertolt Brecht’te, Hitler’in yasal yollarla iktidara gelmesinden hemen sonra gittiği Viyana’da, tanık olduğu kahvehane sohbetlerinde, kişilerin iradelerinin nelerden etkilendiğinin ihmal edildiğini söylemektedir. Brecht’e göre, Almanların *barbarca* davranışlarını eleştiren Viyanalıların tek şansları, farklı bir ülkede oldukları için kötülüğe ortak olmak zorunda kalmamalarıdır.³³⁷ Çocukluğu savaşlarla geçen Umberto Eco’nun geçmişte dahil olduğu faşist tutum, hangi koşullar çerçevesinde oluşmuş olabilir? Yahut Viyanalıların Almanlara barbar gözüyle bakabilmelerinin koşulları hangi toplumsal şartlarda mümkün olabilmiştir? Alman, İtalyan ve Japon halklarının diktatörlerin eylemlerini takip etmeleri, toplumsal hayatı çerçeveleyen yeni değişimlerle ilgilidir. Söz konusu değişimler, savaş biçiminin sosyopsikoloji ile olan bağlantısında görünür olmaktadır.

Savaşın tarih boyunca var olmuş sosyopsikolojik bağlantısını, Elias Canetti açıklamaktadır. Canetti, herhangi bir savaşın başlamasının birincil koşulunu, iki farklı kitlenin oluşmasıyla ilişkilendirmektedir. Canetti’ye göre kitleler oluşur oluşmaz, diğeri olarak beliren “tehdit” karşısında *kolektif* olarak varlığı korumak, en önemli amaç haline gelmektedir.³³⁸ Bu bağlamda savaşın tarafları için *kolektif başka olanın*, erken davranılıp hep birlikte yok edilmesi gereken birim olarak yükseldiği görülmektedir.

*“Bir düelloda, iki düşman adeta birbirinin idamını infaz ederken ölüm daha kolaydır; binlercesinin birbirine ilerlediği durumda ölüm bütünüyle farklıdır. Savaşta insanların başına gelebileceklerin en kötüsü hep birlikte yok olmaktır; bu da onları, en çok korktukları şeyden, bireyler olarak ölmekten kurtarır.”*³³⁹

³³⁶ Bertolt Brecht, Umberto Eco & İlya Ehrenburg, *Faşizm Yazıları*, çev. Sibel Bodun (Ankara: Ütopya Yayınevi, 2001), 37.

³³⁷ A.g.e., 61.

³³⁸ Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, çev. Gülşat Aygen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998), 72.

³³⁹ A.g.e., 72.

Kolektif başka olanın ölümünü sağlamak amacıyla, dahil olunan kolektif uğruna ölmek, bireylikten daha yüce bir şey için ölmek demektir. Bu bağlamda kendinden yüce bir şey için “kahramanca” ölümü göze almanın yeni bir şey olmadığı bilinmektedir. Askerlerin “anonim” bir şey olarak kendi devrini aşarak ölümsüzleşip yüceleşmesine hep rastlandığına Badiou değinmiştir.³⁴⁰ “Her asker, devrin askeridir”³⁴¹ 20. yüzyılda askerlikte yeni olan, ölümün teknikten güç almasına izin vererek, karşı tarafa mücadele fırsatının bırakılmamasıdır. Bu bağlamda tekniğin avantajlarıyla feda kültürünün yayılmasının aynı oranda etkili olduğu görülmektedir. Japonya’da dört bine yakın kamikaze pilotunun intihar dalışı buna örnektir. Askerlerin, intihar dalışı yapmaları nasıl mümkün kılınabilmiştir? Sorunun cevabı halkın kitlesel ölümlere neden olan siyasi liderleri nasıl takip ettiğine de ışık tutmaktadır. Kitlesel ölümün mücadeleye fırsat tanımayan barbarca biçiminin halk tarafından onaylanması, sadece liderlerin aşırı güçlü yapılarından kaynaklanmamaktadır. Liderlerin çılgınca istekleri, toplumsal tabanın içinde yayılma koşulları bulabilmesini gene toplumsalın durumundan almaktadır. 20. yüzyılı taraftarlarını bedenlen ve ruhen ele geçiren ideolojilerin çağı olarak tanımlayan Margaret Macmillan bütün ideolojilerin yükselebilmemesinin kendi başlarına oluşmadığını söylemektedir.³⁴²

*“20.yüzyılın korku hikayelerini yaratan şey... ideolojilerin sanayileşme, bilim, teknoloji ve toplumların ve insan ruhunun mühendisliğini yapmayı mümkün kılan kitlesel iletişim araçlarının bir araya gelmesi ve önlerine çıkan insanları, sınıfları ve etnisiteleri ortadan kaldırması oldu. Ancak bu korku hikayeleri öyle kendi başlarına oluşmadı; bunları harekete geçiren birine veya bazı insanlara ihtiyaçları vardı.”*³⁴³

MacMillan’ın “ihtiyaç duyulan harekete geçiriciler” tanımlamasına karşılık gelen 20. yüzyılın *diktatör* olarak adlandırılan siyasi liderlerini, önceki liderlerden farklı kılan şeylerin neler olduğuna değinmek gerekmektedir. Bu bağlamda dikkat çeken ilk unsur, toplumlarının bunalımlarından çıkmak için sundukları amaçların / araçların / yöntemlerin farklılaşması olarak belirlemektedir. Halkların, farklılaşan çözümlere katılımı da hazır bulunuşluklarıyla ilgilidir. Bertolt Brecht, Alman halkının Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra içinde bulunduğu psikolojiye vurgu yapmaktadır. Brecht’e göre,

³⁴⁰ Badiou, *Yeni Bir Siyaset İçin Felsefe*, 67.

³⁴¹ A.g.e., 66.

³⁴² Macmillan, *Tarihin İnsanları*, 84.

³⁴³ Macmillan, *Tarihin İnsanları*, 84.

Alman halkı yoksullaşmasını aşırı maddeci tavır takınmasına bağlamış ve daha iyi bir yaşam kurma olasılığını ancak güçlü bir ülküye dayanarak gerçekleştirebileceğine inanır hale gelmiştir.³⁴⁴ Güçlü ülküye inanmak, sınırsız özveriyi doğurmaktadır. Sınırsız öz veriyi sağlamak için de yücelikler gerekmektedir. Diktatörlerin bu aşamada, farklılaşmış bir yüce amacı öne çıkardığı görülmektedir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, sömürge yarışına katılmak isteyen İtalya, Almanya, Japonya gibi ülkelerin liderlerinin, insanların uğruna ölebileceği yeni bir kutsalı öne sürdükleri görülmektedir: Irkların yüceliği. Bu bağlamda 20. yüzyılın diktatörlerinin, arı ırkı yüceltmek için her türlü köken bilgisini ideolojik/işlevsel kullandıkları görülmektedir. Diktatörler, yüceltmenin tabanda karşılığını bulması için mitolojiden, mistisizmden ve tarihten yararlanmışlardır. U. Eco söz konusu durumu şöyle örneklendirmektedir:

*“Nazilerin akideleri; gelenekçi, sinkreist, okült öğelerden besleniyordu. Yeni İtalyan sağının en nüfuzlu kuramsal kaynağı olan Julius Evola, Kutsal Kase'yi Siyon Bilgeleri'nin Protokolleri ile, simyayı ise kutsal Roma ve Germen İmparatorluğuyla birleştirmiştir.”*³⁴⁵

Tarihten faydalanma pek çok örnekte halk tabanında karşılık bulmuştur. Avusturya kökenli Adolf Hitler'in arı Alman ırkını yaratma girişimi, Dumezil'in Germen mitolojisinde keşfettiği “kökenlerin derinliği” ve “üstün askerileşmenin”, halk tabanında kök salmasıyla mümkün olabilmiştir.³⁴⁶ Brecht, insanların kitlesel katliamlara onay vermesinin, bilinçlerinin planlı olarak biçimlendirilmesiyle mümkün kılındığını söylemektedir.³⁴⁷ Bu bağlamda Alman gençliğinin, öğrendiği tarihten, fiziki disiplinine, doğayı betimlemesinden, toplumsalda var olma biçim ve amacına kadar yeni bir yüceliğe göre inşa edildiği görülmektedir.³⁴⁸ Bahsi geçen işlevsel kodlamaların yanında, propagandanın popülüst biçimde yayılmasını sağlayan tekniğin etkisi de görülmektedir. Führer'in radyo yayınları, gazetelerde liderlerin sürekli olarak “kurtuluş”, “ulusal kahraman” gibi söylemlerle beraber yer almaları, her eve Kavgam kitabının dağıtılması gibi şeyler iktidarın söylemlerini yaymanın yeni biçimleridir. Bu bağlamda Eco'nun dediği gibi diktatörlere biatın, despotluk ve fanatikliğin yayılma koşullarından bağımsız

³⁴⁴ Brecht, Eco & Ehrenburg, *Faşizm Yazıları*, 56.

³⁴⁵ A.g.e., 48.

³⁴⁶ Carlo Ginzburg, *Efsaneler, Amblemler, İzler*, çev. Mehmet Moralı 1 bs. (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2007), 253.

³⁴⁷ Brecht, Eco & Ehrenburg, *Faşizm Yazıları*, 92.

³⁴⁸ A.g.e., 92.

gerçekleşmediği görülmektedir.³⁴⁹ Faşizmin halklarca takip edilmesi, yönlendirmelerin yaygınlığı ve yoğunluğuyla ilişkilidir. Sosyal benliğin toplumsalla etkileşimi pek çok faktörle çevrilidir. Harekete geçiren liderlerin, feda kültürünün yayılmasının yeni biçimini uygulayabilmesi, karşılıklı ilişkiler içinde (yüce bir ölüm amacı olarak arı ırkın toplumsal tabanda karşılığını bulması) bireyin şekillenmesi/toplumsalın hazır bulunuşu sebebiyle mümkün olmuştur. Diktatörler, kendilerine sahip çıkacak alt kültürde yayılma koşullarını değerlendirmiştir. Diktatörler, tekniği tarihte yeniden yükselttiği kodları yaymak amacıyla kullanmış, tabana *ölmek için yeni bir amaç* vermişlerdir. Fakat propagandanın bu yeni biçimi karşısında bütün bireylerin, tamamen tabi olup/biat ettikleri de doğru değildir. Almanların bazılarının Yahudi soykırımını onaylamadığı görülmektedir yahut İkinci Dünya Savaşı'nda Nazileri destekleyen Norveç şair Knut Hamsun'un kendi toplumunda itibar kaybına uğradığı görülmektedir. Norveçliler yazarın evinin önünde onun kitaplarından oluşan bir dağ oluşturmuştur.³⁵⁰ Bu bağlamda dünyaya müdahale etme/daha iyisinin mümkün kılma amacındaki eylemin yok olduğundan bahsedilememektedir. 20. yüzyılın farklılaştığı nokta, *kitlenin* sesinin güçlü kılınmasıdır. Güçlü kılınmanın vurgusu, güçsüz kalsa da müdahalede bulunanlara haklarının teslim edilmesi gerekliliği ile ilgilidir. Yönlendirilmiş kitlenin sesi, kültür endüstrisinin anlamında açıklayıcı olmaktadır. Bu olgu, tarihte yeni bir şey olarak belirlemektedir. Savaşlarda aklın ve tekniğin kullanılma pratiği, usun eleştirilmesine neden olmuştur. Frankfurt Okulu'nun temsilcilerinin düşüncelerinde belirginleşen bu durum, savaşlardan sonra kurtuluşa ve kahraman imgesine olan bakışın değişmesine eşlik etmiş, bütün tarihsel kutsallar/kahramanlar sorgulanmaya başlamıştır.

2.6. KÜLTÜR ENDÜSTRİSİNDEN 1968 HAREKETİNE: ÖZNEİN MEŞRUIYET SORUNU

20. yüzyılın ikinci yarısına doğru, toplumsalla ilgili düşünceler farklılaşmaya başlamaktadır. Bu farklılaşmanın bir yönü, Armand Robin'in şiirinde belirlemektedir. Şiir, 2. Dünya Savaşı sonrasında toplumla ilgili oluşan yeni düşüncelerin özeti gibidir.

“...Can yok edilecek

Akıl adına

³⁴⁹ A.g.e., 47.

³⁵⁰ Ali Lidar, *Kişisel Edebiyat Atlası* (İstanbul: İthaki Yayınları, 2017), 40-41.

Sonra akıl yok edilecek.

Merhamet yok edilecek

Adalet adına

sonra adalet yok edilecek.

Tin yok edilecek

Madde adına

Sonra madde yok edilecek.

Hiç adına yok edilecek insan,

İnsan adı yok edilecek,

ad kalmayacak.

İşte burdayız... ”³⁵¹

Armand Robin, *Les Poèmes indésirables*, 1945.

Aklın, merhametin, adaletin, tinin, maddenin ardından sıra insana, “özneye” gelmiştir. Öznenin/bireyin/adın olmadığı yerde kahraman imgesi nasıl görünmektedir? Toplumsal olgulardaki değişimleri tanımlamak zordur. Çünkü herhangi bir değişim sadece kendi alanında kalacak sınırlılığa belirmemektedir. Özellikle karmaşıklaşan toplum için bu böyledir. Değişim bir kere başladığında çoklu sonuçlara neden olur. Bu bağlamda, 20. yüzyıl çoklu sonuçların yorumunun değişmeye başladığı bir profil sunmaktadır Bütün kutsalları ve kurtarıcıları sorgulamaya neden olan şeyler, Frankfurt Okulu’nun düşünürlerinde belirgin olmaktadır. Frankfurt Okulu’nun düşünürleri temel olarak – kendilerinden sonra gelecek düşünürleri de etkileyecek olan- iki şeye tanıklık etmişlerdir. Çoğunluğu Yahudi olan okulun düşünürleri Alman faşizmine şahit olmuşlar; ardından ise göç etmek zorunda kaldıkları Amerika’da gelişmiş kapitalizmi deneyimlemişlerdir. Ortaya attıkları düşüncelerinin özünde “Aydınlanmanın savunduğu bütün kutsalların araçsallaştığı” olgusu belirmektedir. Düşünürlerin söz konusu olgunun tekniğin gelişimi ile olan bağlantısını, aklın/kültürün/öznenin/hakikatin yorumuna yönelttikleri görülmektedir.

Söz konusu yöneliş, çağın kapitalistleşen yüzü ile ilgilidir. Çağın diğer yüzünde ise, kapitalizmi gelişmiş şekilde deneyimlemeyen yahut emperyalizme direnen uluslar

³⁵¹ Akt. Michel Ragon, *Kaybedenlerin Belleği*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010), 388.

yer almaktadır. Bu bağlamda kültür endüstrisi kavramıyla yönelinen farklılıkların her yerde aynı şekilde deneyimlenmediği söylenebilmektedir. Bir yanda tekniğin gelişimine katılabilen, tüketebilen bireylerden oluşan uluslar, bir yanda da sömürülmeye devam eden uluslar yer almaktadır. Bir yanda öznenin yok olduğu söylenirken bir yanda da toplumsala müdahalede bulunan/bulunmak isteyen aktörlerin/ulusların/sınıfların varlığı da devam etmektedir. Örneğin, Fransız sömürgesi karşısında Cezayirlilerin pasif kaldıkları söylenememektedir. 1955'te sömürgeleşmeye karşı Cezayir'in 12 bin kurban vermesi müdahalenin ve değişim için eylemde bulunmanın devam ettiğini göstermektedir.³⁵² Bu bağlamda Frankfurt Okulu'nun kitle kültürü, kültür endüstrisi gibi kavramlarının, toplumsalın oluşan yeni yüzüne maruz kalmalarıyla ilgili oluştuğu görülmektedir.

Frankfurt Okulu'nun düşünürleri, milyonlarca Yahudinin gazla “bilimsel yolla” öldürüldüğü bir anda, Hitler'in radyoyu propaganda amaçlı kullanmasına ve gene aynı zaman aralığında, Amerikalıların gişelere koşarak *güdümlenmelerine* tanık olmuşlardır. Dönemlerinde tanık oldukları olaylar vasıtasıyla “asıl sorun” olarak gördükleri şeyler değişmiş, inceleme olguları farklılaşmıştır. Nejat Bozkurt karşılaştıkları durumlar dolayısıyla başlangıçta amacı işçi sınıfının pratiğini bilgilendirmek olan eleştirel teorinin, amacının zamanla nasıl değiştiğini açıklamaktadır:

“Faşizmin yükselmesi, işçi sınıfının faşizme başkaldırmaması, II. Dünya Savaşı sonrasında kapitalizmin kendi iç çelişmelerine rağmen istikrar kazanması ve işçi sınıfının kitle kültürü, metafetişizmi ve diğer nesneleştirme biçimleri yoluyla pasifleştirilmesi karşısında, eleştirel teorisyenler artık işçi sınıfının evrensel kurtuluşu tam anlamıyla gerçekleştirme olarak tanımlanabilecek tarihsel görevini başarabileceğine inanmaz oldular.”³⁵³

Bozkurt'un belirttiği üzere, Frankfurt Okulu'nun düşünürleri, işçi sınıfını kurtuluşa/özgürlüğe kavuşmada aracı olarak görmemeye başlamaktadır. Frankfurt Okulu'nun düşünürleri bu noktada savaşımlardan sonra değişen belli başlı olguları yorumlamışlardır.

Frankfurt Okulu'nun düşünürlerine göre, en büyük problem aklın araçsallaştırılması / biçimselleştirilmesidir. “Bu bağlamda Frankfurt Okulu üyeleri kapitalist toplumun temel ilkesi olan araçsal akılcılığa karşı tavır almışlar ve kültür ve

³⁵² Frantz Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süeri, 2 bs. (İstanbul: Versus Kitap, 2013), 94.

³⁵³ Nejat Bozkurt, *20. Yüzyıl Düşünce Akımları*, 2 bs. (İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2004), 171.

modernizmle ilgili problemler üzerinde yoğunlaşmışlardır.”³⁵⁴ Aklın araçsallaştırılmasıyla ilgili düşünceleri eleştirel teorinin temellerini vermektedir. Eleştirel teorinin temelleri, Adorno ve Horkheimer’in yazdıkları *Aydınlanmanın Diyalektiği*’nde ilerlemenin yıkıcılığı üzerindeki düşünceleriyle belirgin olmaktadır. Frankfurt Okulu’nun düşünürlerine göre insanlar bir bütün olarak ihanete uğramak istemiyorlarsa Aydınlanmanın kendisi üzerine düşünmek durumundadır.³⁵⁵ Aydınlanmanın üzerine düşünme çağrısı, düşünen aklın kendisine yönelmek demektir. Okulun düşünürlerinin eleştirileri Aydınlanmaya değil, araçsal aklın dünyaya, doğanın parçası olan insana hakim olmasına dönüktür. Bu bağlamda öznenin ortadan kaldırılışını, araçsal aklın kültürü de araçsallaştırmasıyla ilişkilendirdikleri görülmektedir. Kültür araçsallaştığında özne ortadan kalkmakta ve kitle toplumu böylelikle oluşmaktadır. Frankfurt Okulu’nun kültürle ilgili düşüncelerinde “kitle toplumu” ve “kültür endüstrisi” kavramları öne çıkmaktadır. Frankfurt Okulu’nun kitle toplumu kuramına iki temanın hakim olduğu görülmektedir. A. Swingewood hakim olan iki temayı şu şekilde belirtmektedir:

*“İlk olarak, yoğun ekonomik ve teknolojik gelişme karşısında geleneksel toplumsallaşma kurumları zayıflaması, ikinci olarak bireyin emek ve etkinliği sonucu ortaya çıkan nesnelerin insan kontrolünün dışında gözükken bağımsız, özerk güçlere dönüştüğü kültürün artan somutlaştırması söz konusudur.”*³⁵⁶

Bu bağlamda eleştirel teorisyenlerin Marx’ın meta kavramını, kültürü içine alacak şekilde genişlettikleri söylenebilmektedir. Çünkü Frankfurt Okulu’nun düşünürlerine göre kültürün artan somutlaşması, kültürün de metalaşmasıyla mümkün olabilmektedir. Kültürün araçsallaştırılmasının nasıl mümkün kılındığı ile ilgili düşünceleri şu şekildedir:

“İktisadi üretkenliğin artışı bir yandan adil bir dünya için gereken koşulları yaratırken, öte yandan teknik aygıt ve onun kontrolünü elinde tutan sosyal gruplara nüfusun geri kalanı üzerinde ölçsüz bir üstünlük sağlamaktadır. Bireyler ekonomik erkler karşısında bütünüyle etkisizleştirilmekte. Bu güçler toplumun doğa üstündeki egemenliğini akla hayale gelmez bir düzeye çıkarmakta. Birey kullandığı aygıtın önünde görünmez hale gelirken, geçimi bu aygıt tarafından hiç olmadığı kadar iyi bir şekilde karşılanır. Bu adil olmayan durumda kitlelerin acizlikleri ve onlara dağıtılan metaların niceliğiyle birlikte

³⁵⁴ Işıl Gökçürk, *Kültür Sosyolojisi*, (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2016), 81.

³⁵⁵ Max Horkheimer & Theodor W. Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev. Nihat Ülner, Elif Öztarhan Karadoğan, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2014)

³⁵⁶ Alan Swingewood, *Kitle Kültürü Efsanesi*, çev. Aykut Kansu (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1985), 32.

güdülebilirlikleri de artmaktadır. Alt katmanların yaşam standartlarının maddi yönden çarpıcı, sosyal yöndense acınacak düzeydeki yükselişi, anlama gücünün iki yüzü biçimde yayılmasına yansır. Anlama gücünün asıl isteği şeyleşmenin olumsuzlanmasıdır. O, kültür metası haline getirildiği ve tüketim amacıyla insanlara teslim edildiği noktada eriyip gitmek zorundadır. Kesin bilgilerin ve allanıp pullanmış eğlencelerin selinde insanlar bir yandan akıllanırken diğer yandan aptallaşmaktadır.”³⁵⁷

Bu bağlamda, kültür endüstrisi kavramının, asıl ifadesini radyoda ve filmde bulunduğu söylenebilmektedir. Düşünürlerin tanık oldukları biçimiyle “eğlenceli seli”, aklın araçsallaşması ve hesaplanabilirlikle özdeşleşmiştir. Eğlence selinde reklamlar etkili olmaktadır ve bu durumun ideolojik yansımaları vardır. Bu bağlamda ilkin iletişim araçları olan radyo ve televizyonlarla birlikte, kanaatleri etkileyen başka bir “toplumsal tip”in etkisinin, analizlerinde belirginleştiği gözlenmektedir. Tanık oldukları iletişim araçlarının kullanılış biçimi, yeni yol göstericilerin kültürün içinde yayılmasına da tekabül etmektedir. Bu kahraman imgesinin, devletten başka bir kanala yayıldığı bir andır. Aslında mitolojik/ussal/dinsel/tarihsel kahraman imgeleri de tarih boyunca devlet/iktidar dışında da varlık göstermişlerdir. Frankfurt Okulu’nun tanık olduğu tekniğin gelişimi ise; yeni referans sağlayıcıları olarak sinema, müzik ve reklamların yükselmesiyle karakterizedir. Bu da kültürün araçsallaşmasının içinde yaşandığından sıkıntılı görülmektedir. Düşünürlerin dönemlerinde ilkin, iki savaş arasında Hollywood sinemasının şemsiyesi altında gelişen popüler kahramanların yükseldiği görülmektedir. Amerikan hayat tarzını öven Andy Hardy (1937-1947) filmi, Burjuva hayatına hitap eden Broadway Müzikali gibi kültür ürünleri belirli bir yaşam tarzını empoze etmektedir.³⁵⁸ Bu bağlamda Frankfurt Okulu’nun düşünürlerinin kültür endüstrisi kavramı içinde beliren reklamvari yol göstericilerin varlığına işaret ettikleri görülmektedir. Filmlerle/dizilerle yayılan reklamvari yol göstericiler sebebiyle; insanın güdülebilirliği artmış, insan da metalaşma sürecinin içine dahil olmuştur. İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra teknik ilerlemenin eşlik ettiği sürecin öznelere, -geç kapitalizmin oluşturduğu koşullar sebebiyle- ortadan kalkmaktadır. Hesaplanabilirlik, denetim ve nesnellik geç kapitalizmde ön plandadır. Toplumsallıkta her şey nesnellikle yorumlanmaya başladığında özne de nesnelleştir. Öznelerin ortadan kalkışı, tekniğin yayılması yardımıyla *benzerliklerin artması* ile ilişkilidir. Filmlerin, radyonun ve dergilerin

³⁵⁷ Horkheimer & Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 14-15.

³⁵⁸ Hobsbawm, *Kısa 20. Yüzyıl*, 443-444.

oluşturduğu sistem, söz birliği bulaştırır ve böylelikle her şey ve herkes birbirine benzer.³⁵⁹ Söz konusu benzerlik, kentlere, şehir planlamasına, nihayetinde evlere kadar yayılmaktadır. “...konutların sakinleri üretici ve tüketici olarak iş ve eğlence için merkezlere çağrılırlarken, içinde oturdukları hücreler de kesintisiz, düzenli kompleksler olarak kristalleşirler.”³⁶⁰ Herkesin ve her şeyin birbirine benzemesi, “tekeli koşullarında” tüm kitle kültürünün özdeşleşmesiyle mümkün olabilmektedir.³⁶¹ “Herkes için uygun bir şey öngörülür ve böylece bu işlemlerden kimse kaçamaz... İzleyicilere dizi halinde nitelikler hiyerarşisi ulaştırılması, bunu bütünüyle niceliğe dökmekten başka bir işe yaramaz.”³⁶² Sunulan şey zamanla gerçeğe dönüşür, istatistikler dünyayı yorumlar ve dönüştürür. Söz konusu döngü, istatistiğin gerçeğe döndüğü andan itibaren ideolojik olarak tekrarlanıp durmaya başlar. Söz konusu durumlar sinemanın, radyonun, dergilerin, televizyonun, reklamların nasıl kullanıldığıyla ilgilidir. Teknik evlere girdiğinde bireylerin benzerlikten kaçma fırsatları da kalmaz olmuştur.

“Aklın “başka olan”ı da içermesi zorunludur. İnsan düşünmeye başladığında salt reproduksiyonda kalmaz. Gerçekte illaki böyle olduğu anlamına gelmez bu, ama insanın “başka olanı” hesaba katmadan düşünmesi mümkün değildir. Bugünkü aptallaşma doğrudan ütopyadan kopmanın bir sonucudur. Ütopyanın istenmediği yerde düşünce kuruyup gider. Düşünce salt ikileme içinde ölür.”³⁶³

Bahsi geçen paragrafta “başka olana” vurgu, Hegel’in efendi-köle diyalektiğini akla getirmektedir. Bireyin kendisini konumlandırması, ancak çatışma sonucu *diğerinin* onu tanımasıyla mümkün olur. Adorno ve Horkheimer’a göre, ortada başka olan kalmadıysa gerçekleşecek olan şey bellidir: aklın başka olanı içermemesi, öznenin yok oluşu anlamına gelmektedir. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren özne verili olanı reklamlar, dergiler yoluyla alıp düşünmeye fırsat bulmadan içselleştirmeye başlamaktadır. “Toplumsal çıkarlar bakımından arzu edilir görülen ne varsa “başka olan” statüsü kazanır ve tüm dünya tarihinin karşısına yerleştirilir.”³⁶⁴ Frankfurt Okulu’nun düşünürlerine göre, başka olanın yanıltıcı sunumu kültür endüstrisinin zaferiyle ilişkilidir. “Kültür endüstrisi, müşterileri tarafından yönlendirildiğine ve onlara kendi istedikleri şeyi

³⁵⁹ Horkheimer & Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 162.

³⁶⁰ A.g.e., 162-163.

³⁶¹ A.g.e., 163.

³⁶² A.g.e., 166.

³⁶³ Theodor W. Adorno & Max Horkheimer, *Teori ve Pratik Üzerine Bir Tartışma*, çev. Orhan Kılıç, 1 bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 12.

³⁶⁴ A.g.e., 50.

sunduğuna yeminle inandırır bizi”³⁶⁵ Kültür endüstrisi, tüm dünyanın olduğu gibi, hakiki sunulduğunu ima etmektedir. Fakat kültürün içinde sunulanlar Marcuse’un dediği şekliyle “tek boyutluluk” getirir. Söz konusu tek boyutluluğu sağlama işlevi, kültürün içine işlemiştir. Frankfurt Okulu’nun düşünürlerinin vurgusu, kültürün aşağıdan ya da kitlelerden yükselmediği, yukarıdan yöneltildiği ile ilgilidir.³⁶⁶ Müzik bile dinlemeyi dinleyenine yerine yapar hale gelmiştir.³⁶⁷ Çünkü müzik piyasa koşullarından etkilenecek, “daha iyisi” olduğuna karar kılınanlarca sunulmaktadır. Bu bağlamda öznenin algıladığı öteki, arzu edilirliliğin, kitlesel yönelimiyle ilişkili oluşmaktadır. Arzu edilirlilik hakkındaki yanılgının değişmemesi Hegel’in “başka olanı” tanım biçimindeki yanılgısını da belirtmektedir. Habermas, Hegel’in genel ve tek olanın özdeşliğinde sunduğu ben temel deneyiminin, özbilincin özdeşliğinden değil sonradan oluşmuş özdeşlikten kaynaklandığını söylemektedir.³⁶⁸ Hegel için ancak genel ereğin içinde tamamlanacak olan özbilinç düşüncesi, Frankfurt Okulu düşünürlerince nesnelleşme zorunluluğunu yerine getirmemesi şeklinde deneyimlenmektedir. Bu bağlamda Frankfurt Okulu düşünürleri, Hegel’in “başka olandan” beklediği “devlet ve toplumda yaratacağı değişimlerin” gerçekleşmediğine dikkat çekerler. “Hegel için sadece kendisinden ibaret kalan öznellik, toplumda ve devlette nesnelleşmediği sürece, kendi ilkesinin katışıksızlığı üzerinde direktmekle antinomilere takılıp kalır.”³⁶⁹ Frankfurt Okulu’nun düşünürlerine göre, 20. yüzyılın ikinci yarısında deneyimlenen şey de buna denk düşmektedir. Kültür ürünlerinin araçsallaştırılması öznenin de araçsallaştırmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla devlette ve toplumda nesnelleşme sağlayacak öznelerle (aktör/sınıf) karşılaşamamaktadır. “*Bireyselliğin kendi ekonomik ve toplumsal var oluş koşullarıyla olan çatışması da bireyselliğin vazgeçilmez bir ögesidir. Bugün bireylerin bilinçli zihninde bu çatışmanın yerini, gerçekliğe uyum gösterme isteği almaktadır. Bu süreç, bireyselliğin bugünkü bunalımının belirtisidir.*”³⁷⁰ Bireyselliğin bunalımında yol gösterici kahraman nasıl bir biçimde yer almaktadır? Horkheimer bu ilişkiyi şu şekilde özetlemektedir: “...kahramanın hayatı gerçek bireyselliğin somutlanması olmaktan çok,

³⁶⁵Theodor W. Adorno, *Minima Moralia: Sakatlanmış Hayatlar*, çev. Orhan Koçak, Ahmet Doğukan, 2 bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2000), 206.

³⁶⁶ Göktürk, *Kültür Sosyolojisi*, 83.

³⁶⁷ Adorno, *Minima Moralia: Sakatlanmış Hayatlar*, 207.

³⁶⁸ Jürgen Habermas, *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*, çev. Mustafa Tüzel, 9 bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 24.

³⁶⁹ Adorno, *Minima Moralia: Sakatlanmış Hayatlar*, 255.

³⁷⁰ Max Horkheimer, *Akıl Tutulması*, çev. Orhan Koçak, 3 bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2018), 155.

*bireyselliğin doğumunun habercisidir; varlığın korunması ile fedakarlığın evliliğinden birey doğacaktır.*³⁷¹ Birbirlerine benzemiş olan öznel varlıklarını koruyamadıklarından bireysel özgürlükle toplumsal refah arasında denge kurulamamaktadır.³⁷² Frankfurt Okulu düşünürleri, dönemlerindeki bireyselliğin, nesnel biçimde devlet ve toplumda karşılığını bulup; devleti ve toplumu değiştirecek reflekslerde bulunma yetisini kaybettiğini söylemektedir. Çünkü referans olarak, kendilerinin ait olmadıkları sınıfların yaşam tarzlarını almakta, pasifleşmektedirler. Dünyaya müdahalede pasif kalınmasına neden olan arzu edilirlilik hakkında var olan yanılgı da reel dünyaya müdahale eden kahraman imgesinin eski biçiminin görülmemesi demektir. Söz konusu vurgu, ulusal kurtarıcıların/haksızlıklara karşı mücadele edenlerin yokluğuna değil, Frankfurt Okulu'nun vurguladığı yeni yol göstericilerin teknikle/bilimle ilişkili kanallar vasıtasıyla temsil ettiği değerlerin değişmesine delalettir. Bireylerin hakikatle aralarında, arzu edilirlilikle aralarında yanılgı oluşmuştur.

Arzu edilirlilik hakkındaki yanılgı Marx'ın yanlış bilinç kavramıyla ilişkili olduğu ölçüde ütopyanın istenmemesine neden olan toplumsal koşullarla ilgilidir. “Ütopyalar, problemli görülen toplum düzenlerine karşı ileri sürülmüş toplum tasavvurlarıdır... Var olan düzeni yeniden biçimlendirme noktasında ileri sürülen bir projedir... Şimdi, ütopyalarda şiddetle eleştirilmiştir.”³⁷³ Bu bağlamda ütopyanın var olduğu yerde, eleştirinin, daha iyisine olan inancın var olduğu da söylenebilmektedir. 20. yüzyılın yarısına kadar olan ki süreçte tarih, ütopyanın varlığıyla iç içe devam etmiştir. Değişim isteği de kahraman imgelerinin gerçekliğe nesnel müdahalesiyle gerçekleşmiştir. Bu bağlamda öznenin gerçeklikle ilgili bağının, -teknğin kullanılma biçimi sebebiyle- hiç olmadığı kadar yanılgıya düştüğü görülmektedir. Özne, oluşturulan yanılgıyla şimdinin gerçekliğinin farkına varamamaktadır. Örneğin, özne işçidir ama boş zamanlarını/ yaşam tarzını başka sınıflarla benzemeye yönelik kurmaktadır. Marcuse bu konuda şunları demektedir:

“Sınıf ayrımlarının eşitlenmesi denilen şey ideolojik işlevini açığa serer. Eğer işçi patronuyla aynı televizyon izlencesinden haz duyuyor ve aynı dinlenme yerlerine gidiyorsa, eğer sekreter işverenin kızı gibi çekici bir makyaj yapabiliyorsa, eğer Negro bir Cadillac

³⁷¹ Horkheimer, *Akı Tutulması*, 155.

³⁷² A.g.e., 155.

³⁷³ İsmail Coşkun, “Şimdinin Eleştirisi: Thomas More ve Bir İmkan/Öneri Olarak Ütopyalar”, *Hece Dergisi*, Hayat-Edebiyat-Siyaset Özel Sayısı, (Ankara, 2004), 209-217.

alabiliyorsa, tümü de aynı gazeteyi okuyorlarsa, o zaman bu benzeşme sınıfların yitişini değil, ama Kodomanların korunmasına hizmet eden gereksinim ve doyumların altında yatan nüfus tarafından paylaşıldığı düzeni vermektedir.”³⁷⁴

Bu bağlamda söz konusu paylaşımın nasıl mümkün kılındığını Adorno ve Horkheimer açıklamaktadır. Adorno ve Horkheimer’a göre, doyumların ve gereksinimlerin paylaşılması; hakikatin çarpıtılmasıyla, bireylerin yanılgıya düşürülüp daha iyisini istemeye yönelmemesine neden olunmasıyla mümkün olabilmektedir. Ütopyanın istenmemesi, her şeyin iyi olacağına olan inancın yerine, çalışmanın getirilmesiyle sağlanabilmiştir.³⁷⁵ Marx’ın dediği gibi insanlar ne üretiyorlarsa, dahası nasıl üretiyorlarsa ona dönüşmüşlerdir.³⁷⁶ İnsanlar işten kalan boş zamanlarında eğlenceye yöneldiklerinde bile güdülenmektedir. Farkında olmadan, boş zamanlarında bile çalışmayı taklit etmeye başlayıp, boş zamanlarında otomasyonu ve hızı devreye sokmuşlardır. Hızla özdeşleşen motor tutkusu,³⁷⁷ hazır menülerle sunulmuş yemekleri yeme düşkünlüğü gibi.³⁷⁸ Bu bağlamda, insanların düzenlenen şeylere hapsediği görülmektedir. Dahası, öznenin her şeyin iyi olacağına dair inancı yerini izledikleri/sunulanlarla özdeşleştiği/özdeşleşebileceği inancına bırakmıştır. Bu da kendilerini nesnellikle karıştıran bir öznenin oluşmasına neden olmuş, araçlar asıl mesele haline gelmiştir.³⁷⁹

“Ütopyadan vazgeçmek, bir şeyin aldatmaca olduğunu bile bile, şu veya bu biçimde o şey lehinde karar kılmak anlamına gelir.”³⁸⁰ Reklamların en iyi yaptığı şey budur. İnsanlar reklamlardan zevk alıp, reklamlar ne derse onu yapmaya üstelik farkında ola ola yapmaya başlarlar.³⁸¹ Bu da kültürün yönlendirmeye birleşmesinin karakteridir. Özneler, kendileri hakkında, olduklarından daha iyi bir hayata sahip oldukları yanılgısına düşmektedir. Sınıflar yok olmuş değildir, eşitsizlikler de. Frankfurt Okulu düşünürleri için yok olan; -aklın araçsallaşması sebebiyle- daha iyisinin gerçekleşeceğine olan inanca sahip olan ve bu dönüşüme sebep olacak olan öznelerdir.

³⁷⁴ Herbert Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan*, çev. Aziz Yardımlı, 4 bs. (İstanbul, İdea Yayınevi, 2010), 24-25.

³⁷⁵ Adorno & Horkheimer, *Teori ve Pratik Üzerine Bir Tartışma*, 11.

³⁷⁶ Marx & Engels, *Alman İdeolojisi*, 39.

³⁷⁷ Adorno & Horkheimer, *Teori ve Pratik Üzerine Bir Tartışma*, 16

³⁷⁸ Horkheimer & Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 186.

³⁷⁹ Adorno & Horkheimer, *Teori ve Pratik Üzerine Bir Tartışma*, 14.

³⁸⁰ A.g.e., 36-37.

³⁸¹ A.g.e., 36.

Söz konusu durumdan politika biçimleri de etkilenmiştir. Öznenin yokluğu kitle toplumuna neden olduğundan politika da artık araçsallaşmış akla/kazanca adapte olmuştur. Bunun halklar açısından sonucuna Adorno ve Horkheimer; esasen siyaset yapma biçimleri ve siyasi liderler açısından sonucuna da Habermas yönelmiştir. Özne soru sormayı bıraktığında insanların, daha önce ses çıkartacakları şeylere karşı ses çıkartmaz oldukları görülmektedir. “...ne Cengiz Han, ne Timur ne de İngiliz sömürge yönetimi milyonlarca insanın ciğerlerini sistemli bir şekilde gazla doldurarak patlatmış değildir.”³⁸² İnsanlar, geçmiş tarihte ayaklanmalara sebep olacak şeyler -milyonlarca insanın “bilimsel yolla” katledilmesi- karşısında pasif kalmaya başlamaktadır. Adorno ve Horkheimer’a göre, öznelerin pasif kalması, iktidar gruplarının toplumsal özne olarak tahta çıkmasıyla paraleldir. Söz konusu durum uluslararası faşizm tehlikesini doğurmaktadır.³⁸³ Adorno ve Horkheimer’e göre iktidar gruplarının toplumsal özne olarak öne çıkabilmesinin nedeni savaşlarla ve kapitalizmin iç mantığının kültüre yayılmasıyla ilgilidir. Her şey kazançla ifade edilir olmaya başladığında, politika doğru olanı yerine getirmekten vazgeçmiştir. Çin’de yirmi milyon insan katledilmiştir ve bir politikacı bile çıkıp “yakında açlık diye bir şey kalmayacak” deme gereği duymaz hale gelmiştir.³⁸⁴ “Bilimsel propaganda kamuoyunu karanlık güçlerin aleti haline getirdikçe, kamuoyu da aklın yerini almaya başlar. Demokratik ilerlemenin bu yanıltıcı zaferi, demokrasiyi beslemiş olan düşünsel cevheri yiyip bitirmektedir.”³⁸⁵

Frankfurt Okulu’nun bahsi geçen düşünceleri, sosyal bilimlerde tartışılmaya devam edilen bir kırılmaya denk düşmektedir. Okulun düşünürleri deneyimledikleri faşizm ve metalaşan aydınlanmanın kutsalları karşısında “araçsal akıl” mahkum etmişlerdir. Aklın/kültürün/öznenin/kültürün araçsallaştırılmasını endüstrinin etkisine yormuşlardır. Bu bağlamda analizleri aslında var olan eski bir kutsalın/kapitalizmin yayılmasının eleştirisidir. Frankfurt Okulu düşünürlerinin yorumları, kapitalizmin kültüre yayılışının, hakikat algısında ve kendini gerçekleştirmede çarpık bilinç yarattığı şeklindedir. İnsanlar “başka olanı” hakikatin yanılsamasıyla deneyimlemektedir. Söz konusu durum, tekel koşullarının toplumsala/kültüre yayılmasıyla ilişkili olduğu kadar, rasyonel/bürokratik/nesnel yönetimin tekniğin imkanlarından yararlanmasıyla da

³⁸² Adorno, *Minima Moralia: Sakatlanmış Hayatlar*, 242.

³⁸³ Horkheimer & Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, 15.

³⁸⁴ A.g.e., 62.

³⁸⁵ Horkheimer, *Aklın Tutulması*, 79.

ilişkilidir. İnsanın ürettiği şeylere hapsolması ve bu hapsoluştta öznelerin toplumsalı değıştirmeye gerek duymamaya başlaması en çok vurguladıkları şeyler olarak belirginleşmektedir. Bu bağlamda düşünürlerin karamsarlıkla, çözüm sunmamakla eleştirildikleri görölmektedir.³⁸⁶ Bu noktada en azından Adorno'nun sözü hatırlanabilir: “Ama umutsuz ölen kişi bütün ömrünü boşuna yaşamıştır.”³⁸⁷ Düşünürler değışime/kurtuluşa olan inançlarının sarsıldığı anlara tanıklık etmişlerdir. Yine de tekniğin karşısında felsefenin bilgisini kurtarıcı olarak gördükleri söylenebilmektedir.

“Kurtarılışın dünyaya saçtığı ışıktan başka ışığı yoktur bilginin; başka her şey kurgudur, tekrardır, sadece tekniktir. Perspektifler oluşturmali, öyle perspektifler ki dünyayı yerinden uğratsın, yadırgı kulsın, onu bütün çatlakları, kırışıklıkları, yara izleriyle birlikte bir gün mesihin ışığında görüneceğı gibi sefalet ve çarpıklığıyla göstereyin.”³⁸⁸

Görüleceğı üzere, Frankfurt Okulu'nun düşünürleri yanlış bilincin giderilmesiyle hakikatin ortaya çıkmasına imkânsız gözüyle bakmamaktadırlar. Umut, hakikati olduğu gibi gören/gösteren perspektiflerin var edilmesinde görölmektedir. En azından Adorno'nun, araçsal aklın yok olabileceğine dair bir umut beslediğı söylenebilir. Adorno'nun ölüm ilanında yazarlar da bunun belirtisidir. D. Claussen'in aktardığı üzere, kocasının felsefi düşüncelerine oldukça hâkim olan eşi Gretel Adorno, Adorno'nun ölüm ilanına şunları yazmıştır: “11 Eylül 1903 doğumlu Theodor W. Adorno, 6 Ağustos 1969'da hayata huzurla gözlerini yumdu.”³⁸⁹

21. yüzyıla yaklaşırken, Frankfurt Okulu'nun üzerlerinde durdukları olguların güncelliğini koruduğı/genişlediğı görölmektedir. Denilebilmektedir ki besledikleri umuda rağmen okulun düşünürlerinden sonra dikkatler; özgürlük isteme yerine *baskıdan kaçışa* yönelmiştir. Bu bağlamda “ütopyanın istenmemesinden” şikayet eden Frankfurt Okulu'nun düşünürlerinden sonra, distopik toplum tezahürünün ve kaygısının daha fazla görünür olduğu söylenebilmektedir. Fakat distopik tezahura rağmen öznenin varlığını, düşünürler de -dönemlerinde- deneyimlemişlerdir. Öznenin baskı altında olmasına karşın, ideolojinin dolayısıyla çatışmanın devam ettiğini belirten isimler de vardır. Örneğin 1960'da öznelerin yokluğundan ilham alan Daniel Bell ideolojilerin sonunun

³⁸⁶Göktürk, *Kültür Sosyolojisi*, 78-80.

³⁸⁷Adorno, *Minima Moralia: Sakatlanmış Hayatlar*, 171.

³⁸⁸A.g.e., 257.

³⁸⁹Detlev Claussen, *Son Deha Theodor W. Adorno*, çev. Dilman Muradoğlu, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012), 27.

geldiğinden bahsederken³⁹⁰; 1965'te Jürgen Habermas ideolojilerin devam ettiğini, pozitivizmin ve bilimin araçsallaştırılmasının da ideolojik olduğunu söylemektedir.³⁹¹ Antonio Gramsci ise güç ilişkilerinin hep bir devinim içinde olduğunu, egemenin rıza ve istenci sağlamak için kendini güncellemek zorunda olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda ideolojik kontrol müdahalelerinin sürekli olduğunu belirtmektedir.³⁹² İdeolojilerin varlığının devam ettiğinin vurgusunun yanına, çatışmanın varlığının da devam ettiği eklenmektedir. 1960'lı yıllarda yanlış bilince neden olan kültür endüstrisinin yol göstericilerinin yanına, kültürden beslenen bir direnci temsil eden yol göstericilerin eklenildiği görülmektedir. Söz konusu durumun, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kültür ürünlerinin yayılmasına, gençlerin müdahale etmesi ile de bağlantıları bulunmaktadır. Film sektörünün ve televizyonun, Amerika'nın tekelinden çıkıp başka uluslara yayılmasıyla; kültüre *temsil edilmeyenin* girmeye başlaması paralel gitmektedir. Temsil edilmeyenin dâhil olması, direnç şeklinde yorumlanmaktadır. 1970'li yıllarda Stuart Hall, sınıfsal direnişi kültürde tespit etmektedir. Kitle tüketim mağazalarına ve ayrımcılık yaratma çabalarına rağmen, gençlerin kıyafet ve stillerinde, dinledikleri müzik (rock, punk vb.) ve eğlence sektöründe alternatiflere yönelmesini kapitalizme karşı direnç gösterdikleri şeklinde yorumlamaktadır.³⁹³

Bu bağlamda Frankfurt Okulu düşünürlerinden sonra, gerek kültürel gerek siyasi düzeyde eylemselliğin dolayısıyla öznenin var olduğuna tanıklık edildiği görülmektedir. Toplumun farklı kesimlerinde temsil edilme talebi belirgin bir şekilde 1960'lı ve 1970'li yıllarda kendini göstermektedir. Avrupa'ya damgasını vuran 1968 hareketleri Türkiye'de de demokratikleşme talebi ile karşılık bulmuştur. 1968 hareketlerinin Türkiye'deki temsili de Avrupa ile paralel olarak öğrenci hareketlerinden gelmektedir. Bu bağlamda yükselen gençliğin ve temsil edilmeyen ötekilerin sesinin belli bir süre için görünür olduğu, siyasi etkisinin eylemselliğe dönüştüğü söylenebilmektedir. 1968 dönemi gerek sağ gerek sol ideolojiler açısından, yorumların/müdahalelerin yoğun olarak yaşandığı bir dönemdir. Müdahalelerin örgütlü olması bakımından da 1968 hareketleri önemli görülmektedir. 1968 hareketleri, Senegal'den Hindistan'a, Peru'dan Çin'e, İsrail'den

³⁹⁰ B.a. Daniel Bell, *İdeolojinin Sonu*, çev. Volkan Hacıoğlu (Bursa: Sentez Yayıncılık, 2013)

³⁹¹ B.a. Habermas, *"İdeoloji" Olarak Teknik ve Bilim*.

³⁹² Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri: Seçmeler*, çev. Kenan Somer, (İstanbul: Onur Yayınları, 1984), 124-125.

³⁹³ Stuart Hall & Tony Jefferson, *Resistance Through Rituals*, 2 bs, (Newyork: Routledge Group Publishing, 2006), 53.

Çekoslovakya'ya kadar etkili olmuştur.³⁹⁴ Batı'da 1968 hareketi, daha çok tüketim toplumuna alternatif yaşam sağlayabilecek yönelimler üzerinde ilerlemişken, diğer ülkelerin 1968 hareketi daha çok dünyanın amerikanlaşması ve emperyalizme karşı söylemler üzerinden ilerlemiştir.³⁹⁵ Dolayısıyla 1968 hareketi, kitle endüstrisi karşısında edilgenleştirilen sınıfların tekrar aktör olarak kendi eylemlerinden sorumlu olması üzerine kurulu bir dönemi ifade etmektedir. 1968 döneminin kahraman protipi, sokağın ve öğrenci hareket liderlerinin üzerine kuruludur. Dolayısıyla siyasal/kamuya ait olan kahraman protipinden daha da önemli olarak, kitlelerin kendi içerisinden çıkarmış oldukları kahraman protipinin öne çıktığı görülmektedir. 1968 hareketinin öğrenci liderleri, kitlelerin içinden çıkan kahramanlara örnek gösterilebilir. Öğrenci liderlerinin, 1960'lı yılların sosyalist devrim dalgasına bağlı olarak kendilerine rol model aldıkları; Fidel Castro, Ernesto Che Guevara gibi liderlerin protipinde sokağın kahramanlarına dönüştüğü de söylenebilmektedir.

1980'lerden sonra ekonomik ve siyasi alanda yaşanan gelişmelerle müdahale kanallarının değiştiği gözlenmektedir. Özellikle küreselleşme, neoliberal politikalar, postmodernizm gibi olgular dönemin temel tartışmalarındandır. Serbest piyasada, devletin *gizli elini* ekonomiden çekmesiyle, sendikal hareketlerin azalması/azaltılması paraleldir. Neoliberal devlet; bireysel özel mülkiyet hakkı, özgürce işleyen piyasa ve serbest ticaret gibi olgulardan yanadır.³⁹⁶ 1980 dönemi sendikal hareketlerin, öğrenci hareketlerinin ortadan kaldırıldığı, piyasanın mutlak hakimiyetine geçildiği bir dönemdir. Dolayısıyla 1980'de, farklı bir yönelime girilmektedir. Dönemde artık; öznenin-kitle endüstrisinin Amerikan yaşam tarzını yayan yol göstericisi, sokaktaki liderler, büyük devrimci liderler, faşizmin büyük liderleri- parçalanmışlığı, söylemin dağınıklığı, bireyselin ön plana çıkarılması ve yeni teknolojik devrim ile birlikte başka bir evreye geçildiği görülmektedir. 1980'de sendikalar, kitlesel hareketler ortadan kaldırılırken; bireyler, piyasanın CEO'ları gibi yeni aktörler devreye girmektedir. Sadece muhalefetin değil, siyasi ve ekonomik örgütlülük fikrinin topyekün askıya alınacağı ve ardından zamanla *demode* sayılmaya başlanacağı bir döneme girilmiştir. Aynı dönemlerde

³⁹⁴ A. Bağış Erten vd., "Türkiye'de 68", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cilt 8: Sol*, 3 bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 834.

³⁹⁵ A.g.e., 843.

³⁹⁶ David Harvey, *Neoliberalizmin Kısa Tarihi*, çev. Aylin Onacak, 2 bs. (İstanbul, Sel Yayıncılık, 2015), 72.

toplumsal analizlerde, tekniğin ve kültürün etkisinin daha fazla yorumlanır hale geldiği görülmektedir. Bireysel/toplumsal davranış biçimlerinde referans alınan değer sağlayıcıların yanına başka araçlar da eklemelenmeye başlamıştır. Televizyonun her eve yayılması, medyanın dünyayı yorumlamada daha etkili olmaya başlaması, internetin ve sosyal medyanın sosyalleşme araçlarına dahil olması, “başka olana” tanık olma biçimlerini ve toplumdaki düşünsel/eylemsel refleksleri iyiden iyiye değiştirmiştir. Frankfurt Okulu’nun kültür endüstrisi analizinde izi sürülen reklamvari/Amerikan yaşam tarzını yayan yol göstericilerin özellikleri ile 1968’deki sokağın kahramanlarının özellikleri öznenin meşruiyeti konusunda farklılıklar barındırır. Kültür endüstrisinde öznenin yokluğuna yapılan vurgu, 1968’de eylemsellik gösteren kahramanlar nezdinde kırılmıştır. 1980’in kahramanlarının meşruiyeti ise çok sesliliğe yayılmaktadır. Fark, küreselleşme söylemi içinde de belirginleşen teknik yayılımın toplumsala etkisiyle ilgilidir. Özellikle 1980’den sonra kanaatin yayılma alanlarının kültürel olanın içine/kamusal olmayana daha fazla çekildiği görülmektedir. Söz konusu çekilişin içinde, insanlar hala yol gösterici olarak bir figürü almakta, yaşamlarını ve davranış kodlarını ideal tiplere göre oluşturmaktadır. 1980’lerden sonra yeni olan şey; figürlerin aktarıldığı araçların ve figürlerin biçiminin değişmesidir. 20. yüzyılın sonlarına yaklaşırken ve 21. yüzyılda kahraman imgeleri, piyasa koşullarına adapte olmuş şekilde sunulmaktadır. Fakat sorunun olduğu yerde müdahalenin oluşması insanın en köklü alışkanlığıdır. Eşitsizliğin olduğu yerde çatışma, çatışmanın olduğu yerde değişim, değişimin olduğu yerde kahraman imgesi belirlemektedir. Bu bağlamda toplumsaldan etkilenen kahraman imgesinin piyasaya uyumlu yeni biçimlerinin yanında hala piyasaya direnç gösteren aktörlerinde olduğu söylenebilmektedir. Özne(ler)in eşitsizlikler karşısında aldığı reflekslerin ve eylemin/eylemsizliğin yorumu, tarihin şimdiki anının yorumuna yaklaşmaktadır. Bu bağlamda yeni yol göstericilere değinmeden önce, toplumsalın yeni yorumlanma biçimlerine değinilmektedir. Çünkü toplumsalın yorumu/gerçeklik algısı bir bütün olarak kahraman imgesinin dönüşmesini etkilemektedir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İKONLAŞAN KAHRAMANDAN *SİMULAKR* KAHRAMANA

3.1. POSTMODERNİZM VE ANTEKUTSALLAR

Toplumsalın içine doğan birey, tarihin değişkenliğinin içinde belli bir sürece doğan bireydir. 21. yüzyılın insanı, 21. yüzyılın farklılaşan gerçekliğiyle/gerçeklik yorumuyla çevrilmiştir. Bir şeyin önüne “post” ön ekinin koyulmasının, o şeyin aşıldığı, o şeyin “sonrasına” denk gelen bir durumda olunduğu anlamına geldiği bilinmektedir. *“Post-modern ifadesi, gelecekteki hayatı ve toplumu, modern toplumdaki sonraki dönemi, günümüzde ve gelecekteki yaşam biçimlerinin II. Dünya Savaşı’ndan sonraki Batı toplumlarındakilerden tamamen farklı olduğunu anlatmak için kullanılır.”*³⁹⁷ Bu haliyle postmodern kelimesinin, tamamen farklılaşan bir dünyaya atıfta bulunduğu görülmektedir. Postmodernizm kavramının sözlükte geçen tanımı ise şu şekildedir: *“En genel anlamda yerleşik bakışların yerleşikliklerini sorun haline getirmeye dönük özgül bir bakışı bütün yönleriyle nitelendiren felsefe anlayışı.”*³⁹⁸ Dolayısıyla postmodern kavramı ile postmodernizm kavramının kullanımları arasında farklılık olduğu görülmektedir. Postmodernizm kavramı postmodernliği bir –izm olarak konumlandırıp, özgün bir anlayış biçiminde ele almayı gerektirmektedir.

Postmodernizmin bir anlatı olarak tarihsel başlangıcı muğlak kalmaktadır. Söz konusu muğlaklık, postmodern düşüncenin içindeki farklılaşmaların her alana yayılması dolayısıyladır. Postmodern düşünce denilince akla gelen ilk isimlerden olan Lyotard’ın postmodern toplumun temelini, 1950’li yıllarda dilde görülen değişmelere kadar dayandırdığı görülmektedir.³⁹⁹ Muğlaklıklar olsa da kelime olarak postmodernizmin 1960’lı yıllarda yükseldiği, 1980’de ve 1990’da ise gündelik hayatta kullanılmaya başladığı görülmektedir.⁴⁰⁰ Bu bağlamda, modern sonrası anlamına gelen Latince kökenli postmodern kelimesinin içinde, modern kutsallarla olan gizli kalmış bir bağlantının olduğu söylenebilmektedir. Latince post ön ekinin bilindik anlamının yanına, Latince kökenli olan “ante” ekini de eklemek gerekmektedir. Ante eki Latince ön anlamına gelmektedir. Postmodern düşünürlerin, toplumsallaşmada yeni olgular olarak aldıkları şeyler modernliğin antekutsallarının farklılaşmalarını barındırmaktadır. Fakat postmodern düşünürlerin görüşleri, farklılaşmalar sebebiyle modernliğin reddini barındırmaktadır. Günümüze yaklaştıkça toplumsal analizde öne çıkan kelimelerin

³⁹⁷ Slaterry, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 447.

³⁹⁸ Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, 1160.

³⁹⁹ Slaterry, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 449.

⁴⁰⁰ Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, 1160.

farklılaşmaları, modern kutsallarda olan farklılaşmaların vurgusunu ve reddini göstermektedir. Özellikle 1970'den sonra; üretim yerine tüketim, fordizm yerine postfordizm, endüstriyel yerine postendüstriyel, kamusal yerine kamusal olmayan, eylemsellik yerine görsellik/sunum, olumsuzluk yerine olumluluk, toplumsallık yerine bireysellik, adalet yerine özgürlük daha çok tartışılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda postmodernizmle ilişkilendirilebilecek *dönemin* toplumsal düşünürlerinin, toplumsallığın farklılaşan yanlarına daha fazla vurguda bulundukları söylenebilmektedir. Farklılaşan yanlar ise, ekonomi, siyaset, toplumlaşma biçimi, bilgi ve hakikat yorumu, öznel, özgürlük, iletişim araçları ve tekniğin dönüşümü, kültürel faktörler vb. olgularda belirginleşmektedir. Söz konusu olguların birbirleriyle olan etkileşimi önemli görülmektedir. Teknikte olan bir değişiklik sadece teknikle sınırlı kalmamaktadır. Toplumların ve bireylerin algısının oluşmasında nasıl tek bir faktörden bahsedilemezse, toplumsal yaşamda görülen bir olgunun etkilerinde de tek bir faktörden bahsedilememektedir. Kapitalizm ile akıl, kapitalizm ile bilgi, kapitalizm ile teknik, kapitalizm ile özne iç içedir. Bu iç içelikler, başka boyutlarda akıl, bilgi, teknik ve öznenin iç içeliğini de doğurmaktadır. Bu bağlamda kimilerince postmodern kimilerince modern sonrası olarak adlandırılan dönemde en belirgin özelliğin, çoklu faktörler arası iç içeliğin öne çıkması olduğu söylenebilmektedir. Söz konusu iç içelikle ilişkili oluşan toplumsal hayatta, tek bir gerçekten bahsedilemez gibi görülmeye başlandığı söylenebilmektedir.

İmge bir devinimin içindedir ve imgenin devinimi, insanın gerçekliği algılama biçimleri ile paralel gittiği ölçüde; toplumsalın değişimi ile de paralel gitmektedir. Tekniğin kullanımı, ekonomik, siyasi ve kültürel dünyayla etkileşimlidir. Bir bütün olarak toplumsalı şekillendirir ve toplumsalca şekillenirler. Söz konusu ilişkisel etkileşim kahraman imgesinin dönüşümünde etkili olduğundan, postmodernizmin içinde farklılaşmış olarak ele alınan olgulara değinmek gerekmektedir. Bu bağlamda, oldukça geniş bir alana yayılan postmodernizm içinde, esasen kahraman imgesinin yeni biçimlerinin oluşmasında daha fazla etkiye sahip olduğu düşünülen belli başlı olgulara yönelinmektedir.

Öncelikle postmodernizm, farklılaşmalara yönelse de modern kutsalların günümüz toplumlarını çözümlemeye yetmediğini ifade eden bir anlatı olarak karşımıza çıkmaktadır. Lyotard bu durumu büyük anlatıların parçalandığı şeklinde

yorumlamaktadır.⁴⁰¹ Daniel Bell, hipersanayi toplumuna geçişle ideolojilerin sonunun geldiğini söylerken⁴⁰²; Fukuyama da tarihin sonunun geldiğini söylemektedir.⁴⁰³ Giddens'ın ifadesiyle postmodernizmde, “Savunulabilecek genel bir ilerleme fikri olmadığı gibi tarih diye bir şey de yoktur.”⁴⁰⁴ Postmodern düşünür Alain Touraine ise, modernliğin kutsallarının parçalanmasının, modernleşmenin edimcileri olan ulus, işletme ve tüketicinin araçsal eyleme indirgenemeyeceğinin deneyimlenmesiyle gerçekleştiğini söylemektedir.⁴⁰⁵ Touraine'e göre ilkin uluslar, modernleşmenin evrenselci tezine karşı, ırkın mutlak üstünlüğüne yönelerek evrensellik karşısında direnişe geçmişlerdir.⁴⁰⁶ Böylelikle ulus fikrinin, ilerleme ve bireyin özgürleşmesi gibi söylemler nezdinde araçsallaştırılamadığı görülmektedir. Modern edimci olarak işletmelerin araçsallaştırılamayacağını görülmüş ise, Taylor ve Ford'un mekan ve örgüt odaklı işletme analizlerinin; mekan ve örgütten ayrılan işletmeler için yetersiz kalmasıyla mümkün olmuştur.⁴⁰⁷ “Artık işletme kapitalizmin somut ifadesi olarak görülmez olmuştur; giderek daha çok, uluslararası bir pazarda stratejik bir birim ve yeni teknolojileri kullanan bir amil olarak görülür.”⁴⁰⁸ Modernliğin edimcisi olan tüketici açısından ise tüketimin anlamının değişmesi söz konusudur. Touraine'e göre geleneksel tüketim, işgücünün yeniden üretimi, statü simgesi, fikirlerin yararcı olmayan dünyasına yönelirken; kitle tüketimi dünyası libido dünyasıyla kesişmektedir.⁴⁰⁹ Tourane'e göre söz konusu durumların yaşanması bir bütün olarak modernliğin en büyük savunularının çözüldüğü/ geçersizleştiği bir evreye geçildiği anlamına gelmektedir. Modernliğin savunularının geçersizleştiği evrede bireyin aldığı biçim ise şu şekildedir:

“Nietzsche ve Freud'dan itibaren, birey artık salt bir emekçi, bir tüketici, hatta bir yurttaş, yani yalnızca toplumsal bir varlık olarak görülmez, içinde kişisel olmayan güçler ve diller bulunan bir arzu varlığına, ama aynı zamanda da bireysel, özel bir varlığa dönüşür. Bu da öznenin yeniden tanımlanmasını zorunlu kılar. Özne, bireyi herhangi bir evrensel

⁴⁰¹ Jean- François Lyotard, *Postmodern Durum*, çev. İsmet Birkan, 1 bs. (Ankara: BilgeSu Yayınları, 2013), 35.

⁴⁰² B.a. Bell, *İdeolojinin Sonu*.

⁴⁰³ B.a. Francis Fukuyama, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, çev. Zülfü Dicleli, 6 bs. (İstanbul: Profil, 2016)

⁴⁰⁴ Anthony Giddens, *Sosyoloji*, çev. Abdülkadir Sönmez vd. İstanbul: Kırmızı Yayınları. 2012), 152.

⁴⁰⁵ Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, 9 bs, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014), 174.

⁴⁰⁶ A.g.e., 178.

⁴⁰⁷ A.g.e., 182.

⁴⁰⁸ A.g.e., 183.

⁴⁰⁹ A.g.e., 186.

güce, Tanrı'ya, akla ya da tarihe bağlandı; ancak Tanrı öldü, akıl araçsal bir nitelik edindi, tarih ise mutlak devletlerin egemenliği altında."⁴¹⁰

Bu bağlamda Touraine'un, modernliğin en büyük söylemleri olan ilerleme fikri ve özgürleşme utkusunun aşılmasını; edimcilerin artık Weber'in dediği gibi akıl ya da gelenekle değil; kendini arayış, cazibe, fanatik hayran, seyirci, ekosistemde yaşayan biri ya da grubun üyesine dönüşmesiyle karakterize olmasına bağladığı görülmektedir.⁴¹¹ Dolayısıyla ekonomi, siyaset ve tüketim alanlarında yaşanan çözümlerin, edimciler üzerinde de etkili olduğu görülmektedir. Bu bağlamda postmodernizm, eskinin bütün sınırları ve utkusu belirgin kutsallarına/toplumsallığına karşı; sınırları belirsizleşen bir anlatı olarak belirginleşmektedir.

Postmodern düşünce devlet kurumlarının *piyasadan* çekilmeye başladığı, özelleştirme politikalarının devreye girdiği, ardından ekonominin etkili figürü olarak ulus aşırı şirketlerin öne çıktığı toplumun anlatısıdır. Devletin müdahalesiyle gerçekleşen bu süreçte, devlet varlığını sürdürür fakat gündelik hayatta sağladığı tutumlarda farklı dönüşümlere rastlanır. Uygulanan her iktisat modeli, farklı bir toplumlaşma sürecine tekabül eder. Genel olarak toplum, özel olarak da tek tek bireyler ekonomik modeli gündelik hayatlarında da deneyimlerler. Sanayileşme ve devletin müdahalesinin olduğu dönemlerde insanlar, "yerli malı kullanın" gibi afişler görmüşlerken, bugünün insanları çok uluslu şirketlerin ürünlerinin reklamlarıyla donatılır. Eskiden mağazadan gidilip alınan ürünlerde yazan Türk malı, Fransız malı, İngiliz malı gibi ibareler bütün emeğin ve ürünün parçalarının yazılan ülkenin içinde üretildiği anlamına gelirken; bugün hangi parçanın nerede üretildiği ve emeğin nerede devreye girdiğini öğrenmek araştırmayı gerektirmektedir. Bahsi geçen değişimler ulusların ekonomilerinin dışa açılmasıyla başlamıştır. Bu bağlamda devletin kamu iş gücünün varlığının sürdüğü fakat dünya çapında ulus aşırı şirketlerin ekonomide ve kültürel etkide gücünün arttığı gözlemlenmektedir. Uluslararası düzeyde serbest piyasa ekonomisinin karakteristiği, uluslararası şirketlerin etkisinin artması demektir. Süreç Türkiye'de 24 Ocak Kararları ile başlamıştır ve bu süreçte; özelleştirme kararları alınmış, kamunun elindeki birçok kuruluş özel sektöre devredilmiş, ihracat ve ithalatta, döviz kurlarında faiz ve fiyatlar

⁴¹⁰ A.g.e., 170.

⁴¹¹ A.g.e., 186.

üzerindeki kontroller kalkmıştır.⁴¹² Söz konusu durumlar iş yapısının, işin mekânının ve zamanının, işin örgüt yapısının değişmesiyle paraleldir. Bilgisel ve mali kaynaklar dünyanın bir ucundan ışık hızıyla hareket etmektedir.⁴¹³ Ağ gelişimi ve yayılımının mümkün kıldığı bu süreçte, modern dönemde fail olan devletlerin ekonomilerinden daha büyük ekonomilere sahip uluslararası şirketlere rastlanmaktadır. Uluslararası şirketlerin failliği, devletin kurumlarının ve her türlü kurumsallaşmanın gücünün azalmasıyla mümkün olabilmektedir. “Gelişmiş küresel ağlara sahip olan birkaç şirket, farklı ulusların ticari etkinliklerine şekil verebilmektedir.”⁴¹⁴ Bu bağlamda, Coca Cola, Adidas, Starbucks, Apple gibi şirketlerin ekonomik gücünün yanında kültürel etkilerinin de güçlü olduğu görülmektedir. Giddens’in kahve örneğine atıfla denebilir ki Starbucks sadece bir bardak kahveyi değil, bir yaşam biçimini temsil etmektedir.⁴¹⁵ Pek çok tanınmış marka, tüketicilerin gözünde “ortalama iyinin deneyimine” dönüşmektedir. Daniel Cohen ulus aşırı şirketlerin büyümesini, üçüncü sanayi devrimi dediği bilişim devrimiyle ilişkilendirmektedir.⁴¹⁶ Cohen’e göre globalleşme ve bilişim sektörünün etkisiyle fordizmin sonunun gelmesi, vasıflı işçi için belirsizlik, vasıfsız işçi için ise hakikaten dışlanma demektir.⁴¹⁷ Postmodernizmde öne çıkan postfordizmin etkisini açmak gerekmektedir. Postfordizm, kimyasal ve elektronik sanayi teknolojilerinden enformasyon teknolojilerine geçişi, emek sürecinin esnek uzmanlaşmasını, bilgisayar temelli yüksek sanayi teknolojilerindeki büyümeyi, ev içi işlerin başkalarına yaptırılmaya başlamasını vb. ifade etmektedir.⁴¹⁸ Bu bağlamda postfordizmin kapitalizmin değişen yeni bir yüzünü yansıttığı görülmektedir. Postmodernizmin dönemsel temsilinde *kapitalizmin* harmanlandığı farklı faktörlere odaklanan bir başka isim olarak George Ritzer öne çıkmaktadır. Ritzer’in 1993 yılında toplumları anlatmak için kullandığı McDonaldlaşan toplum kavramı, Weber’in rasyonelleşme kavramının fast-food modeliyle öne sürülmüş ifadesidir. Toplumun hemen her yönünü etkileyen fast-food

⁴¹² Ahmet Gökçen, “Cumhuriyetten Günümüze Türkiye’de İktisat Politikaları ve Ekonomik Gelişme”, *Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, Editör. Memet Zencirkıran, 3 bs. (Bursa: Dora Yayıncılık, 2012), 270.

⁴¹³ Giddens, *Sosyoloji*, 709.

⁴¹⁴ A.g.e., 706-707.

⁴¹⁵ A.g.e., 38-41.

⁴¹⁶ Daniel Cohen, *Dünyanın Zenginliği, Ulusların Fakirliği*, çev. Dilek Hattatoğlu, 1 bs (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), 65.

⁴¹⁷ A.g.e., 71-74.

⁴¹⁸ Stuart Hall & Martin Jacques, *Yeni Zamanlar*, çev. Abdullah Yılmaz, 1 bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995), 107.

modeli; hız, verimlilik, hesaplanabilirlik, öngörülebilirlik ve kontrolle karakterizedir.⁴¹⁹ Bu bağlamda George Ritzer, rasyonelleşmenin/akılcılaştırmanın vücut bulduğu yeni devlet dışı kurumlaşmalara vurgu yapmaktadır. George Ritzer, 2005'te yayınladığı *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek* adlı kitabında, tüketicilerin *tüketim katedrallerince* denetlendiğini, sömürüldüğünü “yeniden büyülendiğini” söylemektedir.⁴²⁰ Ritzer'ın tüketim katedrali dediği yeni tüketim araçlarından bazıları şunlardır: fast-food restoranları, kataloglar, alışveriş merkezleri, maddilikten çıkmış yeni tüketim aracı olarak tarif ettiği elektronik alışveriş merkezleri (amazon sitesi 1994'de kurulmuştur), spor merkezleri, eğitim ortamları, hastaneler, müzeler...⁴²¹ Ona göre, tüketim katedralleri, tıpkı din katedralleri gibi yalnızca büyülü değil; hayli akılcılaştırılmıştır da.⁴²² Ritzer, tüketim katedrallerinin insanları, zaman ve mekanın sıkışmasından, tüketim için var olan ayrılmış zamanların, artık tek bir mekanda karşılanmasından faydalanarak büyülediklerini söylemektedir.⁴²³ Bu bağlamda kapitalizmin, büyülemesinin eski bir olgu olduğu, büyülenme biçiminin farklılaştığı görülmektedir.

Postmodern düşünürlerin odaklandıkları diğer farklılaşmalar, bilgi / hakikat / özne / kültür gibi olgulardır. Frankfurt Okulu'nun tekniğin kar mantığıyla birleşip kültürü araçsallaştırdığı vurgusu 1970'den sonra daha da yaygın bir şekilde görünür olmuştur. 1980'den sonra ise, öznenin yokluğu şeklindeki yoruma, çok sayıda öznenin yoruma karıştığı düşüncesi eklenmiştir. Artık dünyayı anlamlandırmada/algılamada yeni bir evrede olunduğu, dünyaya müdahale biçimlerinin değiştiği vurgulanmaktadır. *Bilgi ve akılla* ilgili yorumların, 1970'den sonra iyiden iyiye *gerçeğin yanıltıcı sunumunun* öne çıkmasıyla karakterize olduğu görülmektedir. Örneğin, Habermas'ca vurgulanan *bilginin* araçsallaştırılması olgusu, Foucault'ca genişletilmiştir. 1969 senesinde Foucault, *Bilgi'nin Arkeolojisi* adlı kitabında bilimin, geçmişin ideolojileriyle bağlantısına dikkat çekmiştir. Foucault, ifade edilenden çok ifade edilmeyene yöneldiği yöntemiyle, söylemin içindeki ihmal edilene vurgu yapmaktadır. Foucault, ifade alanına düzenli olarak, davranışa ve kullanıma sokulmuş olan şeylerin devreye girdiğinden ve bunun

⁴¹⁹ Sam Atkinson *Sosyoloji Kitabı*, çev. Tufan Göbekçin, 1 bs. (İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2015), 121.

⁴²⁰ George Ritzer, *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, çev. Şen Süer Kaya (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 103.

⁴²¹ A.g.e, 27-50.

⁴²² A.g.e, 27.

⁴²³ A.g.e., 189.

ifadenin işleyiş sistemi olduğundan bahsetmektedir.⁴²⁴ Foucault'un tıpkı Frankfurt Okulu'nun düşünürleri gibi, çağcıl dünyayı kurmuş olan akıl biçiminden kaçınmak istediği görülmektedir.⁴²⁵ Bu bağlamda toplumsalın analizine denetim ve gözetim kavramlarının dahil edildiği görülmektedir. Bilginin/ aklın denetimi olgusu ve ayrıca denetim olgusunun kendisinin, iletişim araçlarının etkisinin yayılmasıyla günümüz toplumlarını anlamlandırmada öneminin arttığı görülmektedir. Günümüzde uydu teknolojilerindeki gelişmelerle, görüntü ve sese dayalı gözetimin yanına biyolojik gözetimin de eklendiği görülmektedir.⁴²⁶ Bahsi geçen gözetim olgusunun artışı, gözün/görmenin/bakmanın pratiğinin öne çıkmasıyla da paralel gitmektedir. Dünyayı yorumlamada; görsellik/izleme/imaj/reklam vb. kavramların işçi sınıfı/ulus gibi kavramların yerini almaya başladığı görülmektedir. Tekniğin hız kazanmasıyla yükselen görselliğin etkisi kahraman imgesinin yeni biçiminde de gözlenmektedir. Bu bağlamda kahramanın yeni biçimi ağ ve görsellik ile kurulan anlamın etkisiyle şekillenmiştir. Görselle anlatımda referans sağlayıcı olarak öne çıkan medyanın, reklamcılığın yaşamın gerçeğinin yerini aldığı görülmektedir. Bu bir anlamda bilincin denetiminin postmodern biçimini vermektedir. Söz konusu biçimsellik, sanat anlayışında da kendini göstermektedir. Postmodern sanat, eskiden kopuşu, eleştiriden ve yeniyi kurmaktan vazgeçerek gerçekleştirilmektedir.⁴²⁷ Tekrar, taklit ve yapıştırma yöntemlerini kullanan postmodern sanat ürünleri, bireylerin benliğini belirlemektedir.⁴²⁸

Hakikat / bilgi / özne / kültür ve iletişimde gerçekleşen değişiklikleri ele alan isim bir başka isim olarak Manuel Castells öne çıkmaktadır. 1996 yılında yayınladığı *Enformasyon Çağı* adlı üç ciltlik eserinde enformasyonu yeni bir güç kaynağı olarak konumlandırarak, kapitalizmin geldiği evrede yeni bir biçime büründüğünden bahsetmiştir. Castells'e göre artık bütün gezegen, küresel kapitalist ağlarla bağlantısına bağımlı hale gelmiştir. "Bu kapitalizm; teknolojik açıdan, örgütlenme biçimi ve kurumsal yapılanma bakımından yeni bir kapitalizm biçimidir."⁴²⁹ Castells, yeni kapitalizmde,

⁴²⁴ Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, çev. Veli Urhan, 2 bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 156.

⁴²⁵ Roy Boyne, *Foucault ve Derrida: Aklın Öteki Yüzü*, çev. İsmail Yılmaz (Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2009), 72.

⁴²⁶ Uğur Dolgun, *İşte Büyük Birader*, 1 bs. (İstanbul: Hayykitap, 2005), 47.

⁴²⁷ Gencay Şaylan, *Postmodernizm*, 1 bs.(Ankara: İmge Kitabevi, 1999), 82.

⁴²⁸ A.g.e., 83.

⁴²⁹ Manuel Castells, *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Cilt-1 Ağ Toplumunun Yükselişi*, çev. Ebru Kılıç (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005), 202.

ağların öne çıkmasıyla toplumsal/bireysel benlik yapılandırmasında oluşan durumla ilgilenmiştir.

*“Giderek evrensel, sayısal bir dili konuşan yeni bir iletişim sistemi, hem kültürümüzün sözcükleri, sesleri ve imgelerinin üretimini ve dağıtımını küresel olarak entegre hale getiriyor, hem de onları bireylerin kimliklerinin ve halet-i ruhiyelerinin beğenilerine uygun kılıyor. İnteraktif bilgisayar ağları, yeni iletişim biçimleri ve kanalları yaratarak, hayatı şekillendirip katlanarak büyüyor.”*⁴³⁰

Bu bağlamda Castells’in dikkat çektiği olgunun, bilgisayar ağlarının toplumsallaşma biçimlerine aracı olması olduğu görülmektedir. Yeni bir aracı olarak ağların devreye girmesi, toplumsallaşma biçimlerini/örgütlenmelerini etkilemiştir. İnsanlar, toplumsallaşma biçimlerinde, sözün aracı olduğu dönemlerde farklı gerçeklik algılarıyla farklı örgütlenmelerde bulunurken yazının aracı olduğu dönemlerde farklı gerçeklik algılarına sahiptir. Yazının aracılığından sesin/görüntünün aracılığına geçiş döneminde de farklılaşmalar gerçekleşmiştir. Resmin/resmetmenin tarihi eskilere dayanmaktadır. Fotoğrafın ve sinemanın icadı ise, görselin anlamlar sisteminde yükselmeye başlamasıdır. Fotoğraf, gerçekliğin algılanmasına değişiklik getirmiştir. Fakat fotoğraf gerçekliği hala içinde barındıran bir şeydir. Fotoğraflar zamansalın önemini ve mekanın önemini taşırlar.⁴³¹ Ağların ise, anlamın kurulmasında görsele açılan bütün avantajları fethettikleri görülmektedir. Ağ, mekan ve zamanın aşılması işlevini görmektedir. Bu bağlamda modern sonrası dönemin yeni aracı olarak ağların devreye girmesinin de farklı tartışmaların kapısını açtığı görülmektedir. Castells, 1999’da basılan genişletilmiş kitabında, çoklu bakışların oluşturduğu ağ sisteminin evrenselde ne anlama geldiğini şu sözleriyle ifade etmektedir:

“Değiş-tokuş aracı olan küresel ağlar, seçici bir tutumla, durmak bilmeyen bir stratejik kararlar akışı içinde, ağ dahilinde belirlenen hedeflerin gerçekleştirilmesiyle ilgilerini değerlendirerek bireyler, gruplar, bölgeler hatta ülkelere kapılarını açıyor ya da kapatıyor. Akabinde, soyut, evrensel bir araçsalcılık ile tarihsel bakımdan köklü, zata mahsus kimlikler arasında temel bir bölünme ortaya çıkıyor. Toplumlarımız giderek Ağ ile benlik arasındaki çift kutuplu bir karşılık etrafında yapılanıyor. İşlev ile anlam arasındaki bu yapısal şizofreni durumunda, toplumsal iletişim şablonları da hızla baskı altına giriyor. İletişim kopunca, çatışma ihtiva eden bir iletişim olarak (toplumsal mücadeleler ya da siyasi muhalefet biçiminde olduğu gibi) dahi varlığını sürdürmediğinde toplumsal gruplar ve

⁴³⁰ A.g.e., 2-3.

⁴³¹ Byung- Chul Han, *Şeffaflık Toplumu*, çev. Haluk Barışcan, 2 bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 27.

bireyler birbirine yabancılaşıyor, ötekini bir yabancı, nihayetinde bir tehdit olarak görmeye başlıyor."⁴³²

Castells'in toplumsallaşma da aracı olarak ağın devreye girmesiyle ilgili vurgusunun, ötekini bir yabancı, tehdit olarak algılama olarak belirginleştiği görülmektedir. Bilgisayarın kullanımının artmasıyla ortaya çıkan yeni toplumlaşma biçimi, "başka olanı" deneyimleme biçiminin değişmesine neden olmuştur. Başka olanı ağ üzerinden deneyimleme, bireysel ve toplumsal sonuçları olan yeni bir durumdur. Söz konusu bağlantıya ilerleyen sayfalarda değinilmektedir.

Postmodernizmle ilişkilendirilebilecek dönemin bahsi geçen tüm düşüncelerinde vurgunun *farklılaşmalarda* olduğu görülmektedir. Eskiden beri var olan olguların, yorumlamada gerilere düşmesi serbest piyasa ekonomisinin ve küreselleşme söyleminin mümkün kıldığı bir durumdur. Toplumsal hayatın yorumu, toplumsal gerçekliğin sunuluş biçimiyle de ilgilidir. Bu bağlamda sunuluş biçimleri karşısında, farklılaşan kutsalların içinden toplumsal hayatta karşılaşılan sorunlara müdahale imkanı çıkıp çıkmadığının yorumlanması önemli görülmektedir.

Modern dönemin kutsallarıyla çevrilmiş kahramanların temsil ettikleri temel antekutsal olan kapitalizmle ilişkisi, 21. yüzyılda da kopmuş gözükmemektedir. 20. yüzyılın ilk yarısının yol göstericileri olan siyasi liderlerin ardından, kesinlikle çarpıtılmış akılla ilişkili olarak yükselmiş olduğuna *dünyaca kanaat getirilen*, barbar diktatörlerin yol gösterici oldukları bir dönem yaşanmıştır. 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra barbar yol göstericilerin ve toplumun *barbar yol göstericilere biat etmelerinin* yarattığı hayal kırıklığıyla bütün kutsallar gibi bütün yol göstericiler de tartışmaya açılmıştır. Frankfurt Okulu'nun vurguladığı gibi; radyo, televizyon ve kamuyu etkileyen tüm iletişim araçlarının yaygınlaşması, öznenin kendini gerçekleştirirken algıladığı "başka olanın" farklılaşmasını doğurmuştur. Söz konusu farklılık, 20. yüzyılın kahraman imgesinin ikinci değişimine tekabül etmektedir. Sinema kahramanları ve medyanın sunduğu *idealleştirilmiş tipler*, toplumsal benlik algısını oluşturmaya yol gösterici olarak dahil olmuştur. Toplumsallaşma/bireyleşme biçimlerinde etkili olan çoklu referans kanallarının devreye girmesi/yaygınlaşması ise, öznelere ve toplumların referans aldığı ideal tiplerin devletten/iktidardan başka kanallara yayılmasını doğurmuştur.

⁴³² A.g.e., 4.

Küreselleşme söylemi ile paralel giden tekniğin yayılımı ise, her şeyde olduğu gibi imgede de farklılık yaratmaktadır. Devlet ve iktidarın dışına yayılan kültür endüstrisinin kahramanlarının yanına daha da *piyasalaşan* kahramanlar eklemiştir. Bu bağlamda küreselleşmenin tüketimle bağlantısının kahraman imgesi üzerindeki etkisi, 20. yüzyılın üçüncü farklılaşmasına denk düşmektedir. Kahraman imgesinin, 1980’lerde imgeden ikona dönüşmüş yeni bir biçimi karşımıza çıkmaya başlamıştır. Bu noktada referans sağlayıcı olarak medyanın öne çıktığı ve bağlı olduğu faktörler sebebiyle kimi isimleri silikleştirip kimi isimleri öne çıkarttığı görülmektedir. Kahraman imgesinin son yüzyılda geçirdiği dördüncü farklılık ise, 21. yüzyıla doğru ağların devreye girmesiyle gerçekleşmiştir. 1980’de küresel kahramanlar popülerleşirken, 1990 sonrası artan ağcıl toplumlaşmada yol göstericilerin daha da çoklaştığı görülmektedir. Ağcıl toplumun *yeni* yol göstericileri olarak sosyal medyanın kanaat yayıcıları devreye girmektedir. Söz konusu yeni biçimlere ve günümüzde karşılaştığımız tüm kahraman imgelerine değinmeden önce, küresel yol göstericilerle, küresel olamayanların analiz edilmesi gerekmektedir. Söz konusu analiz ikonlaşan ve simülakra denk gelen kahraman imgesinin oluşumunun toplumsal sebebine yönelmek demektir.

3.2. KÜRESELLER VE ÖTEKİLER

Küreselleşme ve neoliberalizm birbirinden ayıramaz iki gerçeklik sunusu olarak belirginleşmektedir. Neoliberalizmin ortaya çıkışı, 1970’li yılların ikinci yarısında hükümetlerin iktisadi sorunlar karşısında verdikleri tepkinin sonucunda gerçekleşmiştir.⁴³³ Söz konusu tepki, kapitalizm ve devlet açısından ele alındığında farklı bir deneyime tekabül etmektedir. Varlıklarının başından beri yeniden yapılanarak dönüşen kapitalizm ile devlet arasındaki bağın, neoliberal düzende değiştiği görülmektedir. Neoliberalizmin iktisadi politika açısından önemi, devletlerin tam istihdamı amaçlayan müdahaleciliği terk etmeleridir.⁴³⁴ Bahsi geçen müdahaleciliğin terk edilmesinin gerçekleşmesi özelleştirmenin hayata geçirilmesiyle mümkün olmuştur. Bu bağlamda, devletin küçülmesi anlamına gelen özelleştirme ile refah devletinin oluşumunu sağlayan politik sürecin, yani emekçi kesimler, iş dünyası ve devlet arasındaki büyük

⁴³³ Alfredo Saad-Filho & Deborah Johnston, *Neoliberalizm*, çev. Şeyda Başlı, Tuncel Öcel, 2 bs.(İstanbul: Yordam Kitap, 2014), 65.

⁴³⁴ A.g.e., 65.

uzlaşmanın çöktüğü görülmektedir.⁴³⁵ Küreselleşme ise neoliberalizmle el ele giden bir söylem olarak dünyayı yorumlamada karşımıza çıkmaktadır. Ekonomik, siyasal, kültürel ve teknik değişimlerle beraber ilerleyen küreselleşmeye bakış, genel olarak iki farklı tutumla ele alınmaktadır: Dünya toplumunun eşitlikçiliğe, daha iyiye gittiğini düşünen iyimserler (liberal çoğulcular) ile kapitalizmin müttefiklerinin dünyayı giderek daha da kontrol altına aldığını düşünen kötümserler (Marxistler ve postmodernler).⁴³⁶ Neoliberalizm ve küreselleşme, taraflar için esasen kapitalizmle ilişkili görülmektedir. Düşünürler söz konusu kapitalist ilişkide fırsat görüp görmemeleriyle ilgili farklılaşmaktadır. Soğuk Savaş'tan sonra Sovyetler Birliği'nin yıkımıyla iki kutuplu dünyadan (ABD kapitalizmi ve Sovyet sosyalizmi) tek kutba inişin politik ve ekonomik sonuçları olduğu kadar teknikle birleşip meydana getirdiği kültürel sonuçlar da olmuştur. Kültürel alanın dönüşümüne dahil olmada da ekonomik seviyede de, 3. Dünya ülkelerinin hala eşit olmadığı ile ilgili yorumlar/sesler yükselmeye başlamıştır. Bu bağlamda küreselleşme süreciyle beraber dünyanın gidişatının iyiye gittiğini söyleyenlerin karşısında tam tersini savunanların yer aldığı görülmektedir. *Küreselleşemeyen değerlerin taşıyıcıları* açısından söz konusu olguların hangi pratiklere tekabül ettiğine, iyimserlerin düşüncelerinin ardından değinmek gerekmektedir.

Küreselleşmenin ilk tanımı, Marshall McLuhan ile Bruce R. Powers'ın global köy kavramlarında hayat bulmuştur. McLuhan, elektriksel olarak organize edilmiş toplumda bilginin ve kültürün herkes için aynı anda ulaşılabilir olacağını söylemektedir.⁴³⁷ McLuhan'a göre, küresel iletişim araçlarından olan *ağdaki* noktalar merkeziz olduğundan, tüm hiyerarşilerin çözüleceğini ve yeniden kurulacağını söylemektedir. Bu bağlamda McLuhan'ın *global köy* kavramının, ilk olarak tekniğe/kültüre atıfta bulunduğu görülmektedir. Anthony Giddens'a göre ise küreselleşme, kültürel, ekonomik ve siyasal değişmelere karşılık gelmektedir. Küreselleşme, dünya ekonomisini birleştirmekte, ulus aşırı şirketleri ekonominin kalbine yerleştirmektedir.⁴³⁸ Fakat küreselleşme sadece küresel üretim süreçlerini, uluslararası iş bölümünü ve ulus ötesi şirketlerin rolünü açıklamamaktadır. Giddens'a göre

⁴³⁵ Gencay Şaylan, *Değişim Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi*, (Ankara: İmge Yayınevi, 1994), 88-89.

⁴³⁶ Slaterry, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 419.

⁴³⁷ Marshall McLuhan & Bruce R. Powers, *Global Köy*, çev. Bahar Öcal Düzgören, 1 bs. (İstanbul: Scala Yayıncılık, 2011), 153.

⁴³⁸ Giddens, *Sosyoloji*, 88.

küreselleşme, her şeyden önce, insanlar arası etkileşimin hızını arttıran bilgi ve teknolojinin gelişmesiyle yönlendirilmiştir.⁴³⁹ “Küresel medya haberler, görüntüler ve bilgiyi insanların evlerine getirmekte, onları doğrudan ve sürekli olarak dış dünyaya bağlamaktadır.”⁴⁴⁰ Giddens, böylelikle, bireylerin bilincinin ulus devlet düzeyinden, küresel sahnelerle yöneldiğini söylemektedir. Küreselleşmeyle birlikte, dünyanın diğer yerlerinde olan adaletsizlikler, eylem ve müdahalenin gerekli olduğu meşru alanlara dönüşmüştür.⁴⁴¹ Giddens’ın küreselleşmede, bireylerin kendi iradelerini ortaya koyabilecekleri bir imkan bulduğu görülmektedir.⁴⁴² Giddens, bireylerin küresel düzenle etkileşiminin, bireylerin geleneğin dayattığı sabit buyruklardan kurtulmasına neden olduğunu düşünmektedir.⁴⁴³ Bu bağlamda Giddens’ın iyimserlerden yana olduğu söylenebilmektedir.

Küreselleşmenin, gelinen noktasında teknik sayesinde farklı kimliklerin (Batıya karşı Doğu, Hristiyan’a karşı Müslüman, beyaza karşı siyahi, erkeğe karşı kadın, heteroseksüele karşı homoseksüel gibi) görünür olmaya başladığı gerçektir. Bu bağlamda eşitsizliklerin gün yüzüne çıkması yahut devlet/iktidar dışı kurum ve öznelerin dünyanın gerçekliğinin yorumuna dahil olması deneyimlenmektedir. Söz konusu olumlu görülen olguların ardında görülmeyen bir durum ise, toplumsallaşma da hangi kimliklerin *piyasayı* etkilemeye daha muktedir olduğudur. Küreselleşmeye şüpheyle bakanlar yahut reddedenler için durum, iktidarın denetim ve yayılımına tekabül etmektedir: Bireysel, ulusal ve gezegensel düzeyde. Örneğin kültürel eşitlik konusunda da *piyasanın “ötekine” üstün geldiği* tek bir gerçek olarak üstte yer almaktadır. 16. yüzyılda 14.500 olan dünya dillerinin sayısının 21. yüzyılın başında 2.997’ye indiği görülmektedir.⁴⁴⁴ Bu bağlamda küreselleşemeyen ötekiler olarak; kapitalist sistemde güçlenememiş uluslar, ezilen sınıflar, kendini piyasa pazarına eklemlemeye gücü yetmeyen yerel değerler/kimlikler vb. pek çok unsurla karşılaşmaktadır. Dolayısıyla küreselleşmenin tüm toplumsal alanlarda yarattığı değişimin hakkını vererek, ardında yatan temel kutsala yönelmek gerekmektedir. Özgürleşmenin, bazı temel özgürleşmemelere eşlik ettiği görülmektedir. Küreselleşme

⁴³⁹ A.g.e., 84.

⁴⁴⁰ A.g.e., 86.

⁴⁴¹ A.g.e., 87.

⁴⁴² A.g.e., 102.

⁴⁴³ A.g.e., 101.

⁴⁴⁴ Manfred B. Steger, *Küreselleşme*, çev. Abdullah Ersoy, (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2013), 117.

söyleminde temel kutsala yöneliş, toplumun ve tek tek bireylerin kendilerini konumlandırmada/benliklerini kurmada referans aldıkları değerleri aydınlatmaktadır.

Gencay Şaylan’a göre küreselleşme, kapitalizmin gelişmesinde bir aşamadır.⁴⁴⁵ Nasıl ki sermaye birikim sürecinde sıkıntı çıkması ve 1929 Buhranı’nda hisse senetlerinin düşmesi İkinci Dünya Savaşı ile sonuçlanmışsa; İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra kurulan Bretton Woods Para Sistemi’nin 1971’de çökmesi de yeni bir kriz doğurmuştur. Söz konusu krizin politik yansıması da küreselleşme söylemi olarak belirginleşmektedir.⁴⁴⁶ Şaylan’ın bahsettiği üzere, savaşlardan sonra krizden çıkış, pazara devlet müdahalesini gerektiren Keynesyen çözüme yönelme ile gerçekleşmiştir. İşin politik yanında ise, kapitalizme alternatif olan 1917 Ekim Devrimi etkin olmaktadır.⁴⁴⁷ Kapitalizmin karşısında bir alternatifin oluşması devletleri bu tehdit karşısında refah uygulamalarına yöneltmiştir. Şaylan’ın ifadesiyle yeni krizin sebebi de refah politikalarıdır: “Refah devletini harcamaları giderek, ekonomik büyüklük ve oran olarak daha fazla yer işgal etmeye başladı.”⁴⁴⁸ Kar hadlerinin düşmesi kriz nedeni olduğu için, krizden çıkış yolu olarak kar hadlerinin yükselmesi hedeflenmiştir. Küreselleşme bu noktada; verimlilik artışı ve pazarın büyümesine tekabül eden bir yeniden yapılanma biçimi olarak görülmektedir.⁴⁴⁹ Söz konusu olgu; haberleşme ve bilişimdeki değişmelerde yoğunlaşan, mikroelektronik alandaki teknolojik devrimle daha mümkün kılınabilmiştir.⁴⁵⁰ Yeniden yapılanmanın ilk politik sonucu, ABD başkanı Ronald Reagan ile İngiltere Başbakanı Margaret Thatcher’ın, mikroelektronik alandaki devrimin avantajlarını kullanarak özelleştirmeyi devreye sokmalarıdır.⁴⁵¹ Şaylan’a göre, devletler açısından özelleştirme politikalarının yayılmaya başlaması, pazarın politikaya etkisidir. Bu bağlamda küreselleşmenin dünyaya etkisi, uluslararası eşitsizliklerin giderek artması olarak belirginleşmektedir.⁴⁵² Şaylan’ın belirttiğine göre, 1978’de gelişmiş ülkelerin kişi başı ortalama gelirleri 8500-9000 dolara yakınken; 1900’de 23.000 dolara erişmiştir. Gelişmekte olan ülkelerin ise, 1978’deki kişi başı ortalama gelirleri 1500 dolar iken,

⁴⁴⁵ Gencay Şaylan, vd., “Küreselleşmenin Gelişimi”, *Emperyalizmin Yeni Masalı: Küreselleşme*, 3 bs. (Ankara: İmge Kitabevi, 1997), 10.

⁴⁴⁶ A.g.e., 10-13.

⁴⁴⁷ A.g.e., 12.

⁴⁴⁸ A.g.e., 13.

⁴⁴⁹ A.g.e., 14.

⁴⁵⁰ A.g.e., 14.

⁴⁵¹ A.g.e., 15.

⁴⁵² A.g.e., 20.

1990'da 2500 dolara çıkmıştır.⁴⁵³ Bu bağlamda Şaylan'ın küreselleşmede vurgulanan karşılıklı bağımlılıkla ilgili düşünceleri eşitsiz bir bağımlılık olarak belirttiği görülmektedir. Gene de, büyük liberal düzenin yarattığı temsil krizini sorgulayan insanların varlığı ona umut vermektedir.⁴⁵⁴ Korkut Boratav ise, küreselleşmeyi 19. yüzyılın "işçilerin vatanı yoktur" sloganının tersine dönmesi şeklinde tanımlamaktadır. Boratav'a göre küreselleşme, işçilerin ulusal olmak zorunda kaldığı, sermayenin ise vatansızlaşıp kozmopolitleştiği ideolojik yansımaları olan bir şeydir.⁴⁵⁵ Boratav'a göre küreselleşmenin siyasal düzeyinde ise, tıpkı ANAP döneminde görüldüğü gibi, çarpık popülerleşmenin etkisiyle sınıf bilincinden yoksun/ ideolojiye teslim olacak kalabalık gruplar yaratma çabası etkili olmaktadır.⁴⁵⁶ Kentli yoksulun ekonomik sorunlarının çözümü, gecekonduya tapu dağıtma, ücretliye vergi iadesi, tüketim mallarında oluşturulan bolluk gibi *iş dışı alanlarda* çözülmeye başlamıştır.⁴⁵⁷

Bu bağlamda küreselleşmeyi fırsatlar yaratan bir yenilik olarak görenlerin olması gibi, küreselleşmenin görünür kıldıklarının yanında görünmeyen asıl sabitliklere vurgu yapanlarında olduğu görülmektedir. Söz konusu durum, postmodernizm içinde geçerlidir. Postmodern yorumların haklı yanlarının yanına ihmal edilmiş antekutsalın vurgusunu düşmek gerekmektedir. Dünyanın çoklu yorumuna, mitin kahramanları, usun kahramanları, siyasi kahramanlar, kültür endüstrisinin kahramanları eşlik etmektedir. Eksik kalan vurgu ise, tarihsel kahramanların varlıkları ve içinde bulundukları durumdur. Uluslar ve sınıflar arası durumlar *eşitsiz* sunulmaktadır. Kültürlerin sunumunda da, sunum önceliğinin ekonomiyle bağlantılı olması sebebiyle eşitsizliğin sürdüğü görülmektedir. Bu bağlamda Terry Eagleton'un vurguladığı yanılısma dikkat çekicidir:

*"Toplumsal sınıf postmodern teoride, Kutsal Üçlünün sağ açısından sahip olduğu türden bir otoriteye solda hızla kavuşan bir formül olan sınıf, ırk ve toplumsal cinsiyet üçlüsündeki bir parça olarak birdenbire ortaya çıkma eğilimindedir. Bu üç katlı bağlantının mantığı besbelli ortadadır: Irkçılık kötü bir şeydir, cinsiyetçilikte öyle; bundan dolayı "sınıfçılık" denen şey de öyle."*⁴⁵⁸

⁴⁵³ A.g.e., 20.

⁴⁵⁴ A.g.e., 21.

⁴⁵⁵ Korkut Boratav vd., "Ekonomi ve Küreselleşme", *Emperyalizmin Yeni Masalı: Küreselleşme*, 30-32.

⁴⁵⁶ Korkut Boratav, *Türkiye İktisat Tarihi*, 15 bs. (Ankara: İmge Kitabevi, 2011), 152-153.

⁴⁵⁷ A.g.e., 152-153.

⁴⁵⁸ Terry Eagleton, *Postmodernizm Yanılısmaları*, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999), 74.

Geri planda kalan bu gerçeğin ışığında, değişen kutsallar ve gerçeklik algısının farklılaşmasında, yol göstericilerin *piyasayla* olan bağlantısına değinmek gerekmektedir. Toplumsala yol veren, bireylere ve gruplara referans olan kahraman imgesinin de piyasa koşullarına ayak uyduran yeni bir biçiminin çıktığı görülmektedir. Söz konusu durum, anlatı ve iletişim biçimlerimizin değişmesi ile teknik ilerlemenin ışığında, toplumsallaşma biçimlerimizin farklılaştığı bir dönüşüme tekabül etmektedir.

3.3. DEĞİŞKEN MEDYANIN İKON KAHRAMANLARI

İmgenin; sözle kurulan anlam çağında da, yazıyla kurulan anlam çağında da var olduğu görülmektedir. Fotoğraf ve filmin icadı ise anlamda görselin ve imgenin *hâkimiyetinin* başlangıcını vermektedir. Televizyonun dünya genelinde evlere yayılması bir başka değişikliğe daha neden olmuştur; iletişim aracı olarak televizyon iletişimde paradoks yaratmaktadır. Televizyon, bireyi hipnoz ederek; onu görselle yetinen, kendini çevreden ve dünyadan tecrit etmesine neden olan bir etki yaratır.⁴⁵⁹ Bu öyle bir toplumsal hipnozdur ki, televizyon, yiyecek su gibi doğal bir ihtiyaç olarak görülür. Dahası bazı anlarda da “Televizyon yemekten daha değerlidir.”⁴⁶⁰ Televizyona dahil olan imgeler, tam da bu değerden dolayı anlam kurmaya daha fazla aracı olmaya başlamıştır. Söz konusu aracılık, imgenin toplumsal içindeki her şeyden etkilenmesi dolayısıyla belirli sakıncalar doğurmaktadır. Bu bağlamda imgenin etkisinin, işitsel/görsel olanın teknik dağılımıyla farklı bir yükselişe geçtiği görülmektedir. Anlamın işitsel/görsel birleşimi kültür araçlarının toplumsala etkisinin yoğunlaşmasıyla paraleldir. Fakat kültür denilen olgunun da insanlarca oluşturulduğu bilinmektedir. Bu bağlamda imaj karakterinin yükselişinin sadece teknikle değil insanın üzerinde belirleyici olan ekonomiyle de bağlantılı olduğu görülmektedir. Kültürün içinde sunulan/öne çıkan referanslar, toplumsalın değerlerine göre şekil alır. Referans alınanların değişimini veren toplumsalın belirleyici etkilerini Nurdan Gürbilek kültürel iki idol çerçevesinde değerlendirmiştir. Gürbilek’e 1960’lı yılların ruhuna yakın bir toplumun idolü olarak Orhan Gencebay, haksızlığa uğrayanları vicdanlı olmaya çağıran sesiyle 1970’de popüler olmuştur. 1980’e gelindiğinde ise idol olarak neoliberalizme daha uygun düşen, kendisinden esirgenmiş imkanlar dünyasına kavuşabileceğinin emsalı olan İbrahim Tatlıses popüler

⁴⁵⁹ Kevin Robins, *İmaj*, çev. Nurçay Türkoğlu, 1 bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999), 33.

⁴⁶⁰ Hakan Ergül, Emre Gökalp ve İncilay Cangöz, *Medya Ne Ki... Her Şey Yalan!*, 3 bs, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 11.

olmaktadır.⁴⁶¹ Arabeskin bu değişimi, idol alınanların biçimsel değişiminin ekonomiyile ilişkisini göstermektedir. Kültürün yol göstericilerinin sunumda yükselişi, ekonomide ve siyasette hakim olan değerlerle ilişkili gerçekleşmektedir.

1980'den sonra neoliberalizmin etkisiyle, kamusal olmayan temsile, sunum ve pazarın müdahalesi girmiştir. Bu bağlamda devletin dışındaki yol göstericilerin de piyasa mantığından etkilenmeye başladığı görülmektedir. Bu üç açıdan gerçekleşmektedir. İlk eskinin bütün kahramanları tüketime sunulmaktadır. Tüketime sunulma da medyanın değişken hakikatleri çerçevesinde, belli değerleri temsil eden isimlerin öne çıkması/silikleştirilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. İkinci olarak, bizzat tüketime/sisteme hizmet eden kahramanlar kült haline getirilir. Temsil ettikleri değerler dolayısıyla o kadar sık tekrarlanırlar ki bunun sonucu, toplumsal anlamda bir düzeyde hafıza kaybı ve yeni baştan kurgulamaya dönüşmektedir. Üçüncü olarak da her şey pazarlanabilir hale geldiğinde, imgenin içerdiği kutsalların içinin boşalması pahasına, kahramanlığın da endüstriyel düzeyde ifadesini bulduğu görülmektedir. 1980'den sonra gelişen bahsi geçen üç olgu kahramanın imgeden ikona dönüştüğüne delalet etmektedir. İmgeden ikona dönüşmenin anlamına değindikten sonra, olguları açmak gerekmektedir.

İster yol gösterici mitolojik kahraman, ister topluma fayda için canını feda etmiş devrimci, ister toplumun bütün değerlerini kuran siyasi lider olsun; kahramanı imgeden ikona dönüştüren pazarın müdahalesidir. 1980'de yaşanan bu değişimler, kahraman imgesinin yeni bir biçimini yansıtmaktadır. İmgenin dolaşıma girerek toplumsalca şekillenmesi bilindik bir şeydir. Görselin hâkimiyeti ile piyasa koşullarınca şekillenmeye başlayan imge ise, artık imge değildir. 1980'den itibaren imge, piyasa koşullarınca şekillendikçe ikona dönüşmüştür. İkonlaşan imge, öznelere anlam kurmasına dahil olmaktadır. Dolayısıyla toplumsalın anlamının kurulmasında yeni bir kırılma yaşanmaktadır. İkon, imgeden ayrı bir şeydir. Bu bağlamda ikonun görselin tiranlığıyla ve piyasayla içselleşmesiyle imgeden ayrıldığı söylenebilmektedir. Cemal Şakar, ikonun imgeden farkını şu şekilde açıklamaktadır.

“İkon özüyle ya da meydana geldiği, bir anlamda var olma koşulu olan pano/tabloyla hem birdir hem de bir değildir. Var olduğu maddilik nedeniyle sürekli olarak dünyevi olana bağlanır; kılavuzluğu, vekilliği nedeniyle her zaman göz önündedir. Bu maddi varlığı, ikonun gücünü aldığı; fiziki olanla, olmayan arasındaki salınımını bozar, yok eder.

⁴⁶¹ Nurdan Gürbilek, *Vitrinde Yaşamak*, 8 bs, (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 98.

İçinde saklı bütün çağrışımları, imaları görünenin zincirinden kurtaracağı yerde, onu dünyaya, fiziki olana mahkum eder; iki dünya arasında salınan ikonun çifte zamanını teke, şimdiye indirger. İkon çaresizce gerçekliğe, bu dünyaya aittir. Dahası gücünü aldığı bütün temsil ve vekalet ilişkisine rağmen sınırları vardır... Bu sınırlılık, gösterenle gösterilen arasındaki bir olma, özdeş olma halini parçalar; görselliği öne çıkarır...Pano/tablodaki imgeler, temsil/vekalet ettiğinin göstereni olmaktan çıkarak, kendilerine dönmeye, kendilerini anlatmaya başlarlar. Bu noktada ikon...kendini tefekküre değil, görünürliğe sunar; kutsallığı kendi üzerinde taşıyan putlara döner.”⁴⁶²

Bu bağlamda ikon, mahiyetini yanlış temsil eden bir şeye dönüşmüş imge olarak belirmektedir. İkon, imgenin yüklerinden kurtularak, görselin içinde yükselmesidir. İmgenin ikona dönüşümünün, toplumsal ve bireysel benlik oluşumunun biçimsel farklılaşmasıyla gerçekleştiği görülmektedir. Şakar’ın ikonda vurguladığı görsellik, iletişim kurma biçimlerinin geçirdiği değişikliklerle de ilgilidir. Görselin toplumsal kurguya hâkim olmaya başlaması *imgenin özerkleşmesini* getirmiştir. Gürbilek’in *imgenin özerkleşmesi* kavramı; teknik, ekonomi, siyaset ve kültürün birbirleriyle ilişkisi konusunda uygun açıklamalar sunmaktadır. Gürbilek’e göre, 1980’de geçmişe duyulan ilgi artışı politikayla birleşmiş ve 1968 kuşağının tarihsel ağırlığının içi boşaltılmıştır.⁴⁶³ Söz konusu durum, imgelerin, 1980’in ihtiyaçlarını ve fantezilerini uyarmak için tüketilir hale gelebilmeleriyle mümkün olmuştur.

“İmgeleri tarihsel yükünden kurtaran, geçmişi bir alıntıdan ibaret kılan, tümüyle keyfi ve nedensiz bir dilin çeşitli alanlarda yaşar kılınabilmesiydi. Bu dili her şeyden önce reklamcılık kışkırttı. Reklamların dili, yalnızca sözü görüntünün, imgenin hizmetine sunmakla kalmadı, aynı zamanda bütün bir kültürü bir malın pazarlanmasında kullanılabilecek bir hammaddeye, sınırsız bir alıntılar toplamına dönüştürdü. Kültürle ilişkiyi bir jest ve büyülenme, bir ani uyarı ve şok, bir vitrin ve seyir ilişkisi haline getirdi.”⁴⁶⁴

Gürbilek’in bahsettiği üzere, geçmişi bir alıntıdan ibaret kılan, kültürü seyir ilişkisine dönüştüren dilin nasıl geliştiğine değinmek gerekmektedir. Bu bakımdan ilkin sosyal etkileşimdeki yeni temas biçimlerinin işlevsel kullanıldığı görülmektedir. Toplumsallaşma biçimlerinin iletişim araçlarıyla olan bağlantısı, oluşturulan anlamın yaygınlığı ve yoğunluğuyla ilişkilidir. Toplumsalın hammaddesi “kanaatlerdir.” Radyo, televizyon ve iletişim araçlarının yayılımıyla kanaatlerin oluşma/yayıma yöntemleri

⁴⁶² Cemal Şakar, *İmge, Gerçeklik ve Kültür*, 2 bs. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 11-12.

⁴⁶³ Gürbilek, *Vitrinde Yaşamak*, 23.

⁴⁶⁴ Gürbilek, *Vitrinde Yaşamak*, 24.

değiştirilmiştir. Tekniğin içinde ses ve görselle etkileşerek sunulan anlamın, toplumsalda yarattığı dönüşümler, nesneyi ve başka olanı algılamada oluşan farklılıklara neden olmaktadır. Nesneyi ve başka olanı algılama biçimleri bir bakıma toplumsalı sunar. Bu bağlamda temas biçimlerin sosyal iletişimdeki önemine değinmek gerekmektedir.

Simmel'e göre insanlar, bir yanda nesnel güçler bir yanda değerler olmak üzere, iki alanın kendilerini içine çektiği kesişimde yer alırlar.⁴⁶⁵ İki alan arasında kalan insanlar, *benin* benliğine varmak için başkalarıyla kurdukları ilişkilerden yararlanırlar.⁴⁶⁶ Dolayısıyla benliğin, kişiler arası etkileşim ile kurgulandığı görülmektedir. Hegel'in de vurguladığı bu noktada Simmel'in değişen vurgusu, kişinin *yabancıyla* kurduğu temas biçimlerine de değinmesidir. Simmel, bu noktada temas biçimlerinin değiştiğinden bahsetmektedir. Analizi esasen metropolün etkilerine yöneliktir. Fakat metropol üzerinden yaptığı analizi, kişiler arası sosyalleşmenin ve etkileşimin değiştiği karmaşık bir biçime ışık tutmaktadır. Simmel bu karmaşıkla, etkileşimde gerçekleşen belirgin değişiklik, duyuların algısal kesinliğinin azalması olarak göstermektedir.⁴⁶⁷ Modern bireysellikte, dış ve iç uyarıcılar öyle hızlı ve kesintisiz değişmektedir ki bireylerin sinirsel uyarımı sürekli yoğunlaşmaktadır.⁴⁶⁸ Simmel, çok fazla uyarana maruz kalan insanların, yoğun sinirsel uyarım sonucunda yeti kaybına uğradığından bahsetmektedir.⁴⁶⁹

Bu bağlamda 21. yüzyıla doğru insanların maruz kaldıkları şeylerin sayısının arttığına (iletişim araçlarının yayılmasıyla) çok daha fazla uyarana karşılaştıklarına şahit olunmaktadır. Medyanın ileti yağmuru, reklamlar, sunulan haberler ve bunların içinde yer alan çoklu doğru-yanlış yorumları bir bütün halinde uyarılar olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanlar gittikçe tekniğe bağımlı hale geldiği için, bu temas biçimi dolayısıyla çok fazla referans sağlayıcıyla karşılaşılırlar. Eskiden birey için maruz kaldığı şey-en azından gündelik temelde- çevresi, işi iken, televizyon dünyayı eve sunmaktadır. Bu bağlamda bireylerin yeni yol göstericileri olarak, izlenilmeye değer görülen/seyir geliri olan aktörler devreye girmektedir. Başlangıçta kültürün içinden yükselen seyirlik kahraman; sinema yıldızı, müzik sanatçısı olabileceği gibi bir bilim adamı ya da sporcu

⁴⁶⁵ Georg Simmel, *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), 351.

⁴⁶⁶ A.g.e., 216.

⁴⁶⁷ A.g.e., 229.

⁴⁶⁸ A.g.e., 318.

⁴⁶⁹ A.g.e., 227-230.

da olabilir. Bu yol göstericilerin tamamen seyirlik olabilmesi gibi, eylemselliğe neden olanları da çıkmaktadır. Bir sinema yıldızı yalnızca boyu posuyla endam etmemektedir. Davranış tarzıyla da evlere girdiğinden toplumsalda belli bir idol yaratabilmektedir. Sadece televizyonun geçerli olduğu/ağın devreye girmediği bu evrede, bireyin idolleri referans alıp almaması *görece* bireyin kendisine daha bağımlıdır. Çünkü televizyon sunulandır, aktif katılım sağlanmayandır. Televizyon da dayatır gerçi, göstermediğine karşı gösterdiğini dayatır: sunulan zenginlikle, dizilerin içeriğiyle “ortalama iyiyi” dayatır. Ama televizyon tek yönlü mesaj iletimine dayandığından, iletişimde tam bir etkileycilik/tutum değişikliği sağlayamamaktadır. Bu da benliğe *görece* bir boşluk alanı bırakmaktadır. Televizyon karşısında benliğin sahip olduğu görece boşluk, kişinin tutumunun özgünlüğünün korunmasıyla ilişkilidir. Bu bağlamda, televizyonun bireylerin tutumlarına etkisine değinmek gerekmektedir.

Çiğdem Kağıtçıbaşı, iletişimde karşılaşılan mesaj karşısındaki tutum değişikliğini sosyal psikoloji alanında incelemiştir. Kağıtçıbaşı bir mesajın tutum değişikliğine neden olmasını; mesajı aktaran kişinin/kurumun/partinin inanılır ve güvenilir olmasına, mesajın aktardığı tutum ile mesajı alan kişinin tutumu arasındaki farkın yoğunluğunun az olmasına ve mesajın iletileceği dinleyicinin özelliklerine bağlamaktadır.⁴⁷⁰ Tutum değişikliği, yaşam biçiminden tüketime, ideal algısından siyasi düşünceye pek çok alana yayılmaktadır. Bu bağlamda televizyonun, ünlü bir oyuncuyu oynattığı reklamlardan, uzmanlara yer verdiği tartışma programlarına kadar bir takım konularda tutum değişikliğine neden olduğu görülmektedir. Bireylerin aktarılan mesajda yer alan tutumdan farklı bir tutumla yoğun bağları varsa, aktarılan tutuma direndikleri görülmektedir.⁴⁷¹ Kağıtçıbaşı, mesajı dinleyenin, iletişimdeki hedef olduğunu söylemekte ve hedefin tutumunun değişikliğine neden olan kendisiyle ilgili faktörleri şu şekilde sıralamaktadır: kendi tutumuna ne kadar bağlı olduğu (*biraz bağlanılmış* tutumu değiştirmek bağlanılmış tutumu değiştirmekten daha kolaydır), kendine güven (çok ve az özgüvenli olanların etkilenebilirliği daha düşükken, orta derecede olanların daha yüksektir), grup içi saygınlık (dinleyenler arasında statüsü düşük olan daha çok etkilenebilir), zeka ve eğitim (zeka seviyesi ve eğitim seviyesi yüksek olanlar tutarlı, mantıklı ve karmaşık iletişimden daha fazla etkilenebilirler), düşünme ihtiyacı, dikkat

⁴⁷⁰ Çiğdem Kağıtçıbaşı, *Günümüzde İnsan ve İnsanlar*, 12 bs. (İstanbul: Evrim Yayınevi, 2010), 200.

⁴⁷¹ A.g.e., 211.

dağınıklığı, kendini izleme (ilerleyen bölümlerde genişletilmektedir), yaş ve ortamın özellikleri.⁴⁷² Bu bağlamda televizyonun, benlik üzerinde bıraktığı boşluk, mesajı ilettiği ortamın özellikleriyle ilişkili görülmektedir. Kağıtçıbaşı, bireylerin, kitle iletişim araçlarından radyo ve televizyonun karşısında, tutum değişikliği yaratacak mesajlara genellikle tek başına maruz kalmadıklarından bahsetmektedir.⁴⁷³ Örneğin Ali, genellikle kendisine benzeyen düşüncelere sahip olduğu ailesiyle beraber izlediği televizyonda karşılaştığı farklı tutumlara, direnç gösterecektir.⁴⁷⁴ Kendine ait tutumları grup desteğinin içinde, karşılaştığı farklı tutumlar karşısında daha güçlü/direnç göstermeye daha müsait olmaktadır.⁴⁷⁵ Görüldüğü üzere, iletişim araçları karşısında gösterilen tutum direncinin yahut değişiminin gerçekleşmesi/gerçekleşmemesi sosyal psikoloji açısından pek çok faktöre bağlıdır. Bu bağlamda, bireylerin kitle iletişim araçları karşısında tamamen edilgen oldukları söylenememektedir. En azından televizyon karşısında, bilince birebir seslenmenin gerçekleşmediği, grubun etkisinin dirence destek verdiği görülmektedir. Tutum değişikliğini etkileyen mesajı aktaran kanalın güvenilirliği ve inanırlılığı konusu ise, referans sağlayıcı olarak medyanın benliği kurma da etkisine yönelmeyi gerektirmektedir. Bireyin mesajı aktaranlar karşısında tamamen edilgin olduğu söylenemediği gibi, mesajı aktaranlar karşısında tutumunun değişmediği de söylenememektedir. Mesajı aktaran referans sağlayıcıların sayısının artışı, Simmel'in altını çizdiği benlik kurulmasında yabancıyla olan temas biçimlerinin değişikliğine tekabül etmektedir.⁴⁷⁶ Söz konusu biçimsel değişiklik sadece birey üzerinde sınırlı değildir. Televizyonun ve medyanın tutum değişikliğindeki etkisi pek çok alanda *sunuma yönelmeyle* paralel gitmektedir. Söz konusu alanları açmak gerekmektedir.

1950'den itibaren siyasi yol göstericiler, sunum içine yerleşmeye başlamıştır. Politik sahada sunuma yönelişi vurgulayan isimlerden ilki Habermas'tır. Habermas Kamusallığın Yapısal Dönüşümü adlı kitabında İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra basınla birlikte kanaat oluşumunun klasik araçlarının değişmeye başladığını, kamusal olmayan

⁴⁷² A.g.e., 220-230.

⁴⁷³ A.g.e., 233.

⁴⁷⁴ A.g.e., 233.

⁴⁷⁵ A.g.e., 233.

⁴⁷⁶ Simmel, *Bireysellik ve Kültür*, 318.

alana yöneldiğini söylemektedir.⁴⁷⁷ Habermas’a göre bu değişiklikte sunum ön plana çıkmakta ve liderler piyasaya uygun bir ambalajla süslenmeye ihtiyaç duymaktadır.⁴⁷⁸

*“Bir hükümet için popülerlik endeksi, halkın kamusal olmayan kanaatlerini ne derece denetimi altında tuttuğunun veya önderlik garnitürüne hangi miktarda popülerliğe dönüştürülebilir ek tanıtım/reklam unsuru katması gerektiğinin ölçütüdür. Popülerlik bizi tanıtmakla özdeş değildir; ama onsuz uzun süre ayakta kalamaz.”*⁴⁷⁹

Piyasaya sunumda yeni referans sağlayıcı olarak medyanın etkisinin arttığı gözlenmektedir. Gazetelerde, dergilerde, haberlerde, dizilerde sunulan “iyiler” ve “kötüler” genel kaniya etki etmektedir. Bazı durumlarda haberin kendisinden çok haberin kimlerce/hangi kanıksanmış değerler çerçevesinde/nasıl sunulduğu daha önemli olmaktadır. Bu bağlamda ikon sunucuları olan medyanın bağımlı oldukları koşulların ekonomiyile ve siyasetle bağlantısı önemli görülmektedir. Toplumsal benliğin kurulmasında/anlamın oluşmasında etkili olan ikonlaşmış değerlerin oluşumunun ve sunumunun çoğunu, medya sektörü elinde tutmaktadır. Chomsky medya sektörünün gerçeklikle ilgili yorumlarda neleri *görünür kıldığını*, medyanın piyasa koşulları ile bağlantısı çerçevesinde konumlandırmıştır. Medya her şeyden önce karı ve pazardaki yerini düşünür.⁴⁸⁰ Chomsky’e göre medyada sunulan imgeler, küçük sorunların büyük harflerle yazıldığı, büyük sorunların küçük harflerle yazıldığı bir görüntü sunmaktadır.⁴⁸¹ Bu bağlamda medyanın, insanları hükümetlerine/toplumsal düzenlerine kriz yaratmayacak şekilde eğitmek şeklinde bir toplumsal amaca hizmet ettiği görülmektedir.⁴⁸² Söz konusu durumlar, medyanın her şeyden önce “sektör” olmasıyla ilişkilidir. Sektör olan medya, gerçeklikleri sürekli olarak, toplumun ve piyasa koşullarının içinde sunmak durumundadır. Bu bağlamda algılanılabilir olup sektörde devam etmenin ilk baskısı, ekonomik ve siyasal uydumculuktan gelir.⁴⁸³ Dolayısıyla medyanın işlevinin hakikat üretmek/sunmaktan çok, piyasaya uygun düşecek değerleri/aktörleri görünür kılmak olduğu söylenebilmektedir. 1980 darbesinden sonra

⁴⁷⁷ Jürgen Habermas, *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora, Mithat Sancar, 9 bs, (İstanbul, İletişim Yayınları, 2010), 351-352.

⁴⁷⁸ A.g.e., 355

⁴⁷⁹ A.g.e., 355.

⁴⁸⁰ Noam Chomsky, *Medya Gerçeği*, çev. Abdullah Yılmaz, Osman Akınhay, 2 bs. (İstanbul: Everest Yayınları, 2002), 30.

⁴⁸¹ A.g.e., 12.

⁴⁸² A.g.e., 22.

⁴⁸³ Pierre Bourdieu, *Televizyon Üzerine*, çev. Turhan Ilgaz, 1 bs. (İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 1997), 18-20.

gazetecilere toplam 3 bin 315 yıl 6 ay hapis verilmesinin ardından, basının çok geçmeden Özal'ı baş tacı etmesi buna örnektir.⁴⁸⁴ “Başbakanlık döneminde pek çok gazete yöneticisi ve köşe yazarı onun yeni projelerinin tanıtımında rol oynamış ve onu çağdaş bir ikona dönüştüren sürecin mimarlığını üstelenmişlerdir.”⁴⁸⁵ Medya devlerinin ekonomisiyle bağlantılı yükseliş/çıkışları medyanın hakikatinin değişkenliğini getirir. Bu bağlamda, görselle kurulan anlamın/değerlerin hakikatle ilişkisinin de değişken olduğu görülmektedir. Medyada geçmiş dönemlerde kötü sunulan kişiler ve olgular, bugün olağan yahut iyi sunulabilmektedir. Gazetelerin seneler içinde değişen manşetlerine bakmak, bu durumun açıklığını görmek için yeterlidir. Bu bağlamda sunulan hakikatin, referans sağlayıcılar açısından değişken koşullarda yorumlandığı görülmektedir. Fakat yorumlanışın koşullarına bakılmaksızın, medyanın yorumunun ideolojik işlevinin varlığı olduğu belirlenebilmektedir. Medyanın modern zamanlarda kazandığı ideolojik işlevi aslen inşa sürecinde seçme olarak belirten Stuart Hall şunları söylemektedir:

“Modern dünyanın büyük kültürel işlevlerinden birincisi budur. Başkalarının dünyalarını, yaşanan gerçekliklerini algıladığımız ve onların hayatları ile bizimkilerini kavranabilir bir bütünün dünyası halinde, bir ‘yaşanan totalite’ halinde hayali olarak yeniden inşa ettiğimiz toplumsal bilginin ve toplumsal imgenin sağlanması ve seçmeci inşası. Modern sermaye ve üretim koşulları altında toplum daha karmaşık ve çok yönlü bir biçime büründükçe daha ‘çoğulcu’ olarak yaşanılır. Bölgelerde, sınıflarda ve alt sınıflarda, kültürlerde ve alt kültürlerde, komşuluklarda ve cemaatlerde, çıkar gruplarında ve azınlık birliklerinde çeşitli hayat örüntüleri şaşırtıcı bir karmaşıklıkta oluşturulur ve yeniden oluşturulur. Böylece aşık bir çoğulluk, toplumsal dünyayı sınıflandırma ve düzenlemenin sonsuz çeşitlilikte tarzları kendilerini, önceki çağların büyük, üniter ideolojik evreninin, büyük meşruluk kubbelerinin yerine geçen ‘kolektif tasarımlar’ olarak sunar. Modern medyanın ikinci işlevi, bu çoğulluğu yansıtmak ve göstermektir, bu çoğullukta nesneleştirilen sözlükçelerin, hayat tarzlarının ve ideolojilerin sabit bir envanterini sağlamaktır... Burada medyanın seçmeci bir şekilde dolaşıma soktuğu toplumsal bilgi, büyük normatif ve değerlendirci sınıflar içinde yeğlenen anlamlar ve yorumlar içinde tasnif edilir ve düzenlenir.”⁴⁸⁶

Referans sağlayıcıların bilgileri ve anlamları seçmeci şekilde yoruma sokması aslında sadece modern medyaya özgü değildir. Bu durum ulus inşa süreçlerinde de

⁴⁸⁴ Akt. Gülseren Adaklı, *Türkiye’de Medya Endüstrisi*, (Ankara: Ütopya Yayınevi, 2006), 150.

⁴⁸⁵ A.g.e., 152.

⁴⁸⁶ Akt. Celal Birkan Yüksel, *İdeoloji ve Gündelik Hayatta Milliyetçilik*, (Ankara: Genesis Kitap, 2012), 96.

görülmektedir. Ulus inşa sürecinde siyasi liderlerce ve zihni kurucularca yapılan tarih yazımı buna örnektir. Bazı değerler ve kişiler görünür kılınır, bazıları silikleştirilir. Bütün ulusların tarih yazımında görülen bu süreç, ulusal kurgu araçları sayesinde gerçekleşmektedir. Medyanın referansa dahil olmasıyla oluşan yeni durum ise, kurulan “ideal olanın” taraftarlarına yayılımının kolaylaşmasıdır. Söz konusu durum, ulusal kurgu araçlarının yayılımının biçimsel olarak kolaylaşmasıyla/görselin hızlı iletilmesiyle mümkün olmuştur. Ulusal kurgu araçları, toplumsal gerçekliği yayma konusunda daha etkin hale geldikçe, medyanın öne çıkarttığı kişiler ve o kişilerin temsil ettikleri değerler daha görünür olmaktadır. Ulusal kurgu araçları, Althusser’in tanımıyla devletin ideolojik aygıtlarından Haberleşme DİA’sına tekabül etmektedir. Althusser’e göre Basın, radyo-televizyon vb.ne tekabül eden Haberleşme DİA’sının, baskıcı devlet aygıtından farkları, gazete ve kültürel kuruluşlar gibi yahut kiliseler, partiler, sendikalar ve aileler gibi *özel* alanda yer almasıdır.⁴⁸⁷ Kahraman imgesi de, Haberleşme DİA’sının, toplumsalı kurma ve yeniden yapılandırmada en sık başvurdukları kaynaklardan biri olarak dikkat çekmektedir. Kahraman imgesi; iyi- kötü, kahraman-anti kahraman, dost-düşman ayrımının oluşması yoluyla siyasi arenada kurucu ve yıkıcı rol oynamaktadır.

Modern liderlerin yükselişi genellikle “biz” değil, “onlar” üzerinedir ve ideali temsil eden lider “biz”i kurarken mümkün olduğunca kusursuz bir profil sunar. Bu benlik ve birey inşasının keşfinin toplumsal alana uyarlanmasıdır. Ötekiler silikleştirilirken, “biz”i kuran her şeyin yüceltildiği/kahramanlaştırıldığı/ikonlaştırıldığı görülmektedir. Eskiye karşı yeni, dosta karşı düşman olarak kodlanan karşıtlıklara tarih boyunca rastlanılmıştır. Özellikle 20. yüzyıldan itibaren, insan tipolojileri üzerinden toplumsalın şekillenişinin yükselişi, DİA’ların etkisiyle daha büyük bir etki alanına yol açar. Dolayısıyla, toplumsal kurguda dost-düşman ayrımı üzerine şekillenen agresif siyasetin yükselişi mümkün olabilmektedir. Agresif siyaset, vatandaşın oy verme faaliyetinin negatif bir eğilimle ele alınarak, muhalefete yüklenmekle karakterize edilebilecek bir yöntemdir. Söz konusu yükleniş iki kuralla gerçekleşir ve modern dönemin yönetenlerinin geçmişe nazaran çok daha fazla kullanabileceği bir ortamın oluşmasıyla ilgilidir. Agresif siyasette, öncelikle insanların birisi için değil, birisine karşı oy verdikleri kabul edilir; ikinci olarak seçmenlerin, bir defa da ancak iki ya da üç tane sorunu

⁴⁸⁷ Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Alp Tümerterkin, 5 bs. (İstanbul: İthaki Yayınları, 2016), 51.

kavrayabilecek kadar zihinsel kapasiteye sahip oldukları düşünülerek politika üretilir.⁴⁸⁸ Söz konusu kitlesel etki, pek çok siyasetçinin kullandığı bir üsluba denk düşer. Eric Fassin, bu üslubun kültürün tehlikede olması anlamına gelen yanlarını, Trump'ın seçimleri kazanmasına neden olan yükselen “hınç” üzerinden analiz etmektedir. Ona göre, Trump'ın 2004 yılından beri medyada emlak devi olarak girişimcilik dünyasında hayatta kalmayı başaran bir figür şeklinde sunulması, izleyicilerin gözünde neoliberalizme savaş açtığı gibi bir izlenim bırakmıştır.⁴⁸⁹ Fassin, artık ekonomik değil, kültürel bir savaş içinde olan Amerikan seçmenlerinin ırkçılığa ve yabancı düşmanlığına oy verdiklerini söylemektedir.⁴⁹⁰ Bu bağlamda neoliberal popülizmin ardından kültürel alandan yükselen bir hınçla karşılaşmaktadır. Bu hınç, küreselleşmenin kaybedenlerinden değil, başkalarının onlardan daha iyi yaşamayı hak etmediğini düşünenlerden yükselmektedir.⁴⁹¹ Oy verenlerin çoğunun, dost düşman kurgusu çerçevesinde televizyonun da desteklediği agresif siyasetle beslendikleri görülmektedir. Televizyonun sunduğu kahraman, dönemin koşullarında, imajın sunduğu avantajdan yararlanarak ekranda belirmektedir. Toplumsal gerçekliğin o andaki egemenlik/tahakküm ilişkisine göre iyi ve kötü algısı, ekrandaki kişinin rol ve modeline göre üzerine yapıştırılmaktadır. Bu bağlamda medyanın değişen sunumu, ne tam anlamıyla düşmanın sınırlarının ne de tam anlamıyla dostun sınırlarının belirgin olamaması sonucunu doğurmaktadır. Ekrandaki kahraman, gelip geçici bir şey üzerinden okunmaktadır. Medyanın değişken gerçekliğinin içinde kahraman, geçmişin kahramanları gibi büyük savaşları kazanan yahut mitolojinin/çok tanrılı dinlerin kahramanları gibi büyük etkileri olan bir yol gösterici olarak değil, dönemin konjektörü içinde anlık yansımaya tekabül eden imajlar/ikonlar olarak yükselmektedir. Bu bağlamda medyanın, dönemin konjektöründe belirlenen iyi ve kötünün üzerinden tutum inşa edici bir işlevi olduğu da görülmektedir. Bir dönem Ahmet Kaya'nın gazetelerin manşetlerinde hedef gösterilmesi, yaşanan gelişmelerden sonra da hedef gösteren gazetecinin özür dilemesi kahraman-anti kahraman kurgusunun anlık oluşumuna

⁴⁸⁸ Ghaemi, *Birinci Sınıf Delilik*, 277.

⁴⁸⁹ Eric Fassin, *Popülizm: Büyük Hınç*, çev. Güler Kırnalı, İlker Kocael, 1 bs. (Ankara: Heretik, 2018), 59.

⁴⁹⁰ A.g.e., 60.

⁴⁹¹ A.g.e., 66.

örnektir.⁴⁹² İkon sunucuların ekonomiyle ve siyasetle bağının içkin sakıncaları da yeni bir biçim olan ikonlaşan kahramanın doğurabileceği sakıncaları beraberinde getirir. Bu bağlamda siyasalın imajlar üzerinden kurgulanmasının ve agresif siyasetin imajlar yardımıyla yükselişinin, hıncın yayılması sakıncasını barındırdığı ve söz konusu yayılmanın toplumsal anın değişken yorumuyla ilişkili olduğu görülmektedir.

Anın değişkenliği içinde kişileri yüceltme/silikleştirme, sadece bir siyasetçi/politik karakter için geçerli değildir. Ünlü sanatçıların yahut bir televizyon yarışmasına katılıp bir anda ikonlaşan yarışmacıların da kısa süre içinde yükselip kısa süre içinde de ortadan kaybolduklarına sık sık rastlanmaktadır. Bir dönemin reytingi yüksek olan Biri Bizi Gözetliyor, Biz Evleniyoruz gibi yarışmaların unutulmuş yarışmacıları söz konusu duruma örnektir. Bahsi geçen bireysel/toplumsal algı kurgulamasındaki faktörler ikonlaşan kahramanın bir yüzüdür. İkonlaşan kahramanın diğer yüzü ise(bütün kahramanların tüketime sunulması ve kahramanların temsil ettiği değerlerin medyaca ideolojik ve işlevsel kullanılmasından sonra gelen), kahraman imgesinin 1980’den sonra geçirdiği üçüncü değişimde görülmektedir. İkonlaşan kahramanın üçüncü biçimi de “iyi” yahut “kötü” sunulması ayırt edilmeksizin ve temsil ettiği değerlere bakılmaksızın, kahramanın endüstriyel düzeyde pazara sunulmasıdır. İmge ve işaretler, tarihin, üslubun ve gerçeğin dünyasını işgal ederler. Öteki dünyanın ve başka dünyanın işaretleri, hürmet gösterilenin, hayran olunanın işaretleri, yenilikler olarak tüketilir.⁴⁹³ İmgelerin anlamsal olarak içinin boşalması, şu anki gerçekliğini piyasa imgesi olarak var olmaya başladığı yakın geçmişe borçludur. Kahraman pazarın müdahalesiyle ikonlaşmıştır ve böylelikle Frida Kahlo’lu bardaklar, Che Guevara’lı kıyafetler seyir dünyasında yerini almıştır. 2018 yılında Yılmaz Özdil’in 2.500 TL’ye piyasaya sürdüğü Mustafa Kemal Atatürk kitabı da siyasi kahramanların ikonlaşmalarına örnektir. Söz konusu ikonlaşma, temsil ettiği kutsallar pahasına yapılmaktadır. Zeynep Sayın’a göre piyasaya özgü beklentileri doyuran bir imge, ahlakın içselliğini yitirmiş ve temsilin korunaklılığına sığınmış olan bir imgedir.⁴⁹⁴ Sayın’a göre sorun, yapıtın onu var eden malzemenin içine doğru çekilmesidir. Doğa tarihiyle sanat tarihinin ayrılmamış

⁴⁹² Ertuğrul Özkök Hürriyet gazetesindeki genel yönetmenliği sürecinde, Ahmet Kaya ile ilgili “Vay Şerefsiz” manşeti atılmasından seneler sonra, Enver Aysever’in sunduğu programda pişmanlığını belirterek “ama bugün olsa atmazdım o manşeti, gazetecilik böyle bir şey.” demiştir. Bkz. “Vay Şerefsiz”, Hürriyet Gazetesi, 20 Temmuz 1990, 1.

⁴⁹³ Henri Lefebvre, *Mekânın Üretimi*, çev. Işık Ergüden, 3 bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015), 388.

⁴⁹⁴ Zeynep Sayın, *İmgenin Pornografisi*, 4 bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2015), 304.

olduğu zamanlardaki gibi imgeden imgesellik çıkarıldığı zaman geriye kalacak olan, imgenin kendisi değil, toprağın ve kağıdın kullanım biçimleridir.⁴⁹⁵ Bu bağlamda imgeden imgenin çıktığı *piyasa koşullarında* geriye ne kaldığı aşikar gözükmemektedir.

Kahraman imgesi tıpkı piyasadan payını alması gibi görselin hakimiyetinden de her geçen gün daha fazla pay almaktadır. Günümüze yaklaştıkça artan “görsel toplumlaşmada” imajlar ve perspektifler belirleyiciliğini / etkileyciliğini yoğunlaştırmaktadır. Yoğunluk ilkin, toplumsal/bireysel benlik algısında ve toplumsallaşma biçimlerinde görülmektedir. Eskinin pazarın müdahalesiyle ikonlaşan kahramanlarının yanına yeni bir biçim daha eklenmektedir. Ağların etkisi her benliği narsist bir Tanrıya çevirirken; başka olanın “ağcıl deneyimi” referansta paradoks yaratmaktadır.

3.4. SİMÜLAKR BENLİKLERİN OUROBOROS SARMALI VE YENİ YOL GÖSTERİCİLER

Toplumsalın gerçekliğinin kurgu ve yorumunda ağların devreye girmesi kahramanın ve yol göstericilerin yeni bir biçiminin oluşmasına neden olmaktadır. Yeni kahraman biçimleri; kamusal olmayana yönelen değil kamusal olmayanın içinden konuşan çok seslilikle karakterizedir. Siyasal/ekonomik/politik olanın yerine imaj/görsellik ve belirsizlik hücum etmektedir. Söz konusu durumlar, hakikatin yorumuna, dünyaya müdahale biçimine yayılan belli paradokslar barındırmaktadır. Paradoks, toplumsalın belirsizliğinin dönüştürücülükte yarattığı yanılsamadan kaynaklanmaktadır. Toplumsalda benliğin, ekonominin, siyasalın gerçeklikleri yerine benliğin, ekonominin, siyasalın temsilinin nasıl sunulduğu öncellenmektedir. Bu bağlamda yeni iletişim aracı olarak yükselen bilgi teknolojisinin işlevlerinden birinin; hayatı kolaylaştırmış, yaşam standartı eskiye göre yükselmiş yeni toplumun belirsizleşmiş değerlerinin, görsellikle yükselmesine katkı sağlamak olduğu görülmektedir. Ağ, kurumsalın/kamusalın yerine, görseli/gösteriyi yerleştiren toplumun anlatısı olarak belirginleşmektedir. Görselin gösterinin hakim olduğu toplum, Guy Debord’un ifadesiyle “*gösteri toplumu*” olarak belirginleşmektedir. Gösterinin çok işlevli yapısını Guy Debord şu şekilde aktarmaktadır:

⁴⁹⁵ A.g.e., 305.

“Gösteri kendini hem bizzat toplum olarak hem toplumun parçası olarak hem de bir birleştirme aracı olarak sunar. Gösteri toplumun parçası olarak, özellikle, bütün bakış ve bilinçleri bir araya getiren sektördür. Bu sektör ayrı olduğundan, aldatılmış bakışın ve yanlış bilincin yeridir; gerçekleştirdiği birleşme genelleştirilmiş ayrılığın resmi dilinden başka bir şey değildir.”⁴⁹⁶

Çoklu işlevleri açısından gösterinin yükselişi genel bir tutum farkına neden olduğu kadar, bireylerin temel davranış ve özelliklerinde de farklılık yaratmaktadır. Gösteri, siyasetin/ekonominin/toplumsallaşmanın içeriğini ve anlamını değiştirdiği kadar bireyler arası iletişimin anlamını da değiştirmektedir. Gösteri aynı zamanda, bireysel tutumlar kadar bireysel organizmanın işlevlerinde de yoğunluk bakımından farklılıklara neden olmaktadır. Görsele vurgu yapan gösterinin, insanın benliği ve toplumsallığı arasındaki ilişkisine etkisi, gözün iletişimindeki konum değişikliğinde belirgin olmaktadır.

Simmel, görme duyusunun en sosyolojik öneme sahip olan duyu olduğunu söylemektedir.⁴⁹⁷ “Kişi başkasını kendi içine aldığı bakışla kendisini açığa vurur, insan özne nesnesini tanımaya çalışırken yaptığı edimle teslim eder. İnsan gözle vermeden almaz. Göz karşıdaki kişiye açığa çıkarmayı istediği ruhu sergiler.”⁴⁹⁸ Simmel’in analizi gözün bir başkasına doğrudan baktığı an için geçerlidir. Ağcıl toplumda kaybedilen, doğrudan bakışın hâkim olduğu toplumsallaşmadır. Bugün bireyler kendilerini tanımlamak için gerek duydukları başkalarıyla iletişimlerinde, doğrudan bakışın avantajlarından faydalanamamaktadır. İş bölümünün ayrılması, şehrin karmaşası ile başlayan süreç, sosyal medyanın devreye girmesiyle iyiden iyiye hızlanmıştır. Sosyal medya, küreselleşmenin zaman ve mekan sınırlarının olmadığı en somutlaşan pratiği olarak, bilginin paylaşılmasında öncellenmeye başlayan, internet teknolojisi tabanlı platformdur.⁴⁹⁹ Sosyal medyanın kullanıcıları, doğrudan bakışın yerine, kopyalanıp çoğaltılan, hızlı bir şekilde aktarılan fotoğraflara, seslere, metinlere ve vidyolara maruz kalmaktadırlar. Doğrudan bakışa değil, yapay unsurlara maruz kalmanın açtığı boşluk, bir anlamda görmenin yitirilmesine neden olmaktadır. Söz konusu yitiriş, toplumsal

⁴⁹⁶ Guy Debord, *Gösteri Toplumu*, çev. Ayşen Emekçi ve Okşan Taşkent, 7 bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 34.

⁴⁹⁷ Simmel, *Bireysellik ve Kültür*, 222.

⁴⁹⁸ A.g.e., 222.

⁴⁹⁹ Hayati Beşirli, *Gençlik Sosyolojisi: Politik Toplumsallaşma ve Gençlik*, (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2013), 146.

nedenlere dayanır ve gene toplumsal sonuçlar doğurur. Sonuçlar, felsefi ve politik olarak bireysel/toplumsal yapılanma alanlarında konumlanmaktadır.

Görmenin bilincin üst seviyesine çıkması, bakılanla ilgili özellikleri gerçekten bilmeyi, bakılan hakkında düşünecek zamanı gerektirir. Görülen şey muazzam sayıya ulaştığında ise bireyler her şeyi özümseyemez. Daha doğrusu bireyler, her şeyi özümsemek ister ama özümstedikleri yalnız bilinçaltında işleyen toplumsal mekanizmadır. Çoklu uyaranın olduğu sosyal medyada bireyler, tıpkı bir vidyoyu izlerken bilinçaltının eşik altı mesajları⁵⁰⁰ doğrudan algılayamaması gibi, anlamı/hakikati algılayamaz hale gelmişlerdir. Bilinçaltının maruz kalınının anlamına vurduğu ket, sanayinin ilk başlarında bu boyutta değildir. Önce yaptığı işten kopan bireyler, günümüz teknolojilerinde işin mekânından ve zamanından da kopmuşlardır. Üretim alanından kopuşun diğer boyutunda tüketim alanının da değişmesi yer alır. Dolayısıyla önce Marx'ın analizi, ardından Weber'in analizi en etkili olarak da Hegel'in "başka olan" üzerine kurduğu analizi, ağcıl toplumda yorumsal farklılığa uğramaktadır. Bu bağlamda Marx'ın analizinde belirginleşen, Frankfurt Okulu'nun da vurguladığı *yanlış bilincin* yayılımının sosyal medyada biraz daha arttığı söylenebilmektedir. Weber'in analiziyle ilgili olarak ise, ağların devreye girmesiyle bürokrasinin de bir anlamda dağıldığı görülmektedir. Hegel'in "başka olana" vurgusu ise, sosyal medyada, kültürün yapılanmada oluşturduğu farklılıklarla karşılaşmaktadır. Ağın içinde sayısız özne, paradoksal bir biçimde "başka olana" dönüşmektedir. Bu bağlamda, tekniğin kullanım biçimi ile görselin yükselişinin, bireyselliğin, ekonominin ve siyasalın deneyimlenme biçimini değiştirdiği söylenebilmektedir. Söz konusu olguları açmak gerekmektedir.

Toplumsallaşmanın yeni mekanı olan sosyal medya ilk olarak Tin'in gerçekleşmesinin koşulu olan "olumsuzu" yok etmektedir. Byung- Chul Han bu durumu Facebook'ta like seçeneğinin olması ama dislike seçeneğinin sunulmaması üzerinden örneklendirir.⁵⁰¹ Han'a göre, günümüzün aşırı iletişimi, ötekinin olumsuzluğundan yoksun olumluluk toplumuna neden olmaktadır.⁵⁰² Bu duruma Instagram'da sunulan "mutluluk pozları" örnek verilebilir. Çatışmanın olmaması/yokmuş gibi sunulması benlik

⁵⁰⁰ Eşik altı mesajlar, çizgi filmlerde ve reklamlarda kullanıldığı iddia edilen, beynin gördüğünü algılaması için gerekli olan 4 milisaniyenin altında sunulan içeriklerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kağıtçıbaşı, *Günümüzde İnsan ve İnsanlar*, 235.

⁵⁰¹ Han, *Şeffaflık Toplumu*, 23.

⁵⁰² A.g.e., 28.

yapılandırmasını sekteye uğratmaktadır. İnsanlar bir anlamda kısır döngüye girerler. Çünkü her zamankinden de fazla olarak “ortalama iyiye” maruz kaldıklarından, kendilerini ortalama iyiye yakın sunmaya uyum sağlarlar. Ağların içinde ortalamaların sunumunda, öteki bir bakıma ötekilikten çıkmaktadır. Sosyal medyada, birbirlerine benzeyen “ben merkezli” bir sosyallik üzerinden, duyguların ve düşüncelerin sunulduğu görülmektedir. Bu bağlamda kişisel hayata dair unsurların paylaş seçeneği altında sunuma dahil olmasının da kendi içinde bir trajikomiklik barındırdığı söylenebilmektedir. Çünkü paylaşmak kelime anlamı olarak, benzer olmayanın yokluğunu içerir. Söz konusu paylaşım olmayan sunumun, gerçeklik yorumuna dahil olması iletişimin anlam yönünü sekteye uğratmaktadır. Gerçekte, görsel bombardımanına tutulan öznelere, tam da bu görsel bolluğu dolayısıyla, görünürlüklerini yitirirler. Kendi içlerinde söz konusu durum, kendilerini irdeleme ve geliştirme kısır döngüsüne girer.⁵⁰³ Sosyal medyaya dahil olan çoklu öznelere varlığının ve çoklu öznelere biri olarak bireyin bu mecraaya katılımının psikososyolojik yorumuna değinmek gerekmektedir.

Kağıtçıbaşı’nın iletişimde tutum değişikliğini etkileyen faktörlerden gördüğü, bireyin kendini izlemesi ve mesajın alındığı ortamın özellikleri, ağcıl toplumda değişmektedir.⁵⁰⁴ İlk ağcıl toplumda, farklı tutum karşısında benliğe bırakılan boşluğun (televizyonun genelde toplu şekilde izlenmesi sebebiyle grup desteğinin yarattığı), dolmaya başladığı görülmektedir. Çünkü internet kullanımı genel olarak kişinin “kişisel hesaplarla” yer aldığı mecralarla özdeşleşmektedir. Kişisel cep telefonları ve tabletlerle de giriş yapılan sosyal hesaplar, uygulamalar; bireyin mahrem özelliklerinin takip edilmesiyle karakterizedir. Kişilerin günde kaç adım attıkları (SHealt vb. uygulamalar), hangi restoranlarda yemek yemekten hoşlandıkları (Swarm, Foursquare vb. uygulamalar) vb. pek çok alışkanlık kayıt altına alınmaktadır. Dolayısıyla bireylerin önlerine sürekli olarak, ilgi alanlarına göre düzenlenmiş içerikler ve reklamlar çıkmaktadır. Söz konusu maruz kalma, tüketim alışkanlıklarını yönlendirmektedir. Bu bağlamda, teknolojinin/ağın kişiye özel sunumlarının, benlikteki kaçış boşluklarına televizyona göre daha fazla hücum ettiği söylenebilmektedir. Ağın bireyin benliğinin kendini izlemesiyle olan ilişkisi ise, Kağıtçıbaşı’nın kendini izleyen bireylerin özelliklerini tarif edişinde belirgin olmaktadır. Kağıtçıbaşı, kendini izlemeye yatkın olan kişilerin başkalarının ne düşündüklerini,

⁵⁰³ William Davies, *Mutluluk Endüstrisi*, çev. Müge Çavdar, 1 bs, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2018), 208.

⁵⁰⁴ Kağıtçıbaşı, *Günümüzde İnsan ve İnsanlar*, 228.

kendilerini izlemeye yatkın olmayan kişilerden daha fazla önemsediklerini söylemektedir.⁵⁰⁵ Kağıtçıbaşı'na göre, kendilerini izlemeye yatkın olan kişiler, başkalarının ne düşündüğünü daha fazla umursadığından, karşısına çıkan/sunulan şeylerden niteliğine/faydalı olup olmadığına bakmaksızın daha fazla etkilenmektedirler.⁵⁰⁶ Bu bağlamda kendilerini izlemeye yatkın olan bireylerin ağcıl toplumda, başkalarının sunduğu değerlere/yaşam biçimlerine uyum sağlamaya daha yatkın oldukları söylenebilmektedir. Dolayısıyla ağın sosyallikteki aracılığının narsizmin farklı bir biçimini doğurduğu söylenebilmektedir. Ağcıl toplum, benzer sunumlar arasında kalan bireylerin git gide birbirlerine benzeyerek iletişim kurdukları bir profil sergilemektedir. Çok sayıda öznenin katıldığı sosyal medya, benzerliklerin artması işlevini görmektedir. Bireyler artık sürekli kendi kuyruğunun etrafında dönen, kendini yiyen, tüketen ama varlığını da ancak bu tüketim sayesinde sürdürebilen Ouroboros'a dönüşürler.⁵⁰⁷ Öznelere benzeşmesi, ötekine maruz kalınmasının biçimsel ve anlamsal içeriğini sekteye uğratmaktadır. Benzerlik yaratma işlevinde, benliğin boşluklarını dolduran ağ, dönüşüm ve değişimin temeli olan “ötekiyi” homojenleştirir. İnsansal faaliyetlerin bir kısmının ele geçirildiği, görsele hapsedildiği yeni sosyal ortamın, bireysel alandaki bir başka etkisi de, hazzı ele geçirmesidir. Sosyal medyanın sunduğu takdir/beğenilme güdüsünün tatmini; artık ne işten ne sokaktan alınamayacak düzeydedir. Haz artık, klavyeden az enerjiyle elde edilmektedir. Bu bağlamda sosyal medyanın sunduğu kanaat üretiminin, bireyde yarattığı değişiklikler önemli görülmektedir. Bireysele etkinin, ekonomik, siyasi alanlarla da ilişkileri vardır. Ve elbette, benzerliğe karşı alternatif öznelere/sesler; olumluluk bombardımanına karşı hakikati gösterenler de bu mecrada yer almaktadır. Sunumun yanına alternatif kamunun eylemselliğini katanlar da vardır. Bu bağlamda internetin dönüştürücü gücü olup olmadığına dair düşüncelere değinmek gerekmektedir. Çünkü görselin bireyleri narsist yaparak, kamusal alanın yorumunu sunuma indirgemesi ne kadar gerçekse, söz konusu durumların gündelik hayatın bütün pratiğini vermediği de o kadar gerçektir.

Görselliğin toplumsallaşması, dünyanın eylemselliği açısından ağ toplumunda yeni bir biçime ve işleve bürünmüştür. Fakat dünyaya müdahalede, elbette eski

⁵⁰⁵ A.g.e., 225-228.

⁵⁰⁶ A.g.e., 227.

⁵⁰⁷ Ouroboros mitolojide, kendi kuyruğunu yiyen bir yılan ya da ejderha şeklinde resmedilmektedir.

kutsalların varlığını yansıtan eylemsellikler de devam etmektedir. Eylemselliklere yönelmeden önce, yeni bir olgu olarak toplumsala giren internetin pratiklerini açmak gerekmektedir. Uğur Dolgun, internetin toplumsal yapı üzerindeki etkilerine yönelik temelde iki yaklaşım olduğunu söylemektedir. İlki internetin mekân zaman bağımsızlığından ötürü sınırlama getirilemeyeceğinden özgürleştirici, demokratikleştirici olacağını ön plana çıkarırken; ikincisi teknolojinin de toplumsalca inşa edildiğinden tek başına değişim aracı olamayacağını, zaten internetin kendisine yüklenen dünyayı yansıtmamasından kaynaklı kurulu düzenleri pekiştirici olduğunu öne çıkarmaktadır.⁵⁰⁸

Bu bağlamda, internet hakkındaki yorumların, bugünkü pratik karşılıklarına yoğunlaşmak gerekir. İnternet dünyaya müdahalede imkân yaratmakta mıdır? Sebep olduğu sakıncaları ve yarattığı fırsatları, içinde bulunduğu farklılaşmalar çerçevesinde ele almak gerekmektedir. Toplumsal değişim ekonomik ve siyasal arenada kendini göstermektedir. Dünyaya müdahale ise, yüzyıllar boyu bu iki alanın- ekonomi/siyaset- kesişimi ile yorumlanarak gerçekleşmiştir. İki alanın kesişimi elbette felsefi, bilimsel, kültürel, dini gerçeklik algılarını/yorumları/müdahaleleri de içermektedir. Ağın referans olduğu gerçeklik kurgusunda ise, kamusala/siyasala/ekonomiye görselin ve kültürün dâhil olduğu görülmektedir. Söz konusu dâhilikten politika yapma biçimleri etkilendiğinden, yol göstericilerin ve takipçilerin farklılaşan tutumlarıyla karşılaşmaktadır. “Artık sınıf bilincinin yerini kendilik bilinci, siyaset bilincinin yerini narsist bilinç almaktadır.”⁵⁰⁹ İlkin bugünkü siyasal/ekonomik taleplerin ve örgütlenmelerin alanlardan/sendikalardan çok ağ üzerinden iletilerek/haberleşilerek gerçekleştiği deneyimlenmektedir. Bu taleplerde de ekonomik bir gereklilik yahut siyasal taleple ilgili oluşan örgütlülükten çok, belli kültürel/çevresel/kimliksele hakların öne çıktığı geçici kümeleşmeler görülmektedir. Hayati Beşirli, ideolojik içeriklerin ağlarla üretiminin ve internet tabanlı olarak geniş kitlelere ulaşılmasının politik kültür için önemli bir unsur olduğunu belirtmektedir.⁵¹⁰ Ağ üzerinden örgütlenmelerde Twitter, Facebook ve blogların kullanılması durumuna Arap Baharı ve Taksim olayları örnektir.⁵¹¹ Bu bağlamda internetin ve sosyal medyanın müdahaleye tamamen karşı duran öznel

⁵⁰⁸ Uğur Dolgun, *Enformasyon Toplumundan Gözetim Toplumuna*, (Bursa: Ekin Kitabevi, 2005), 177.

⁵⁰⁹ Ayşegül Yaraman, *Toplumsal Değişme ve Kişilik Özellikleri*, 1 bs. (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2003), 92.

⁵¹⁰ Beşirli, *Gençlik Sosyolojisi: Politik Toplumsallaşma ve Gençlik*, 146.

⁵¹¹ A.g.e., 146.

yarattığı söylenememektedir. İnternet, farklı toplumsal taleplerin paylaşıldığı bir alan olarak da belirmektedir. Fakat dünyaya dahil olmanın ve dünyaya müdahalenin araçlarının ve biçimselliğinin belli değişiklikler içerdiği görülmektedir. Söz konusu değişiklikler, toplumsalın değişmesiyle ilgili görülmektedir. Ağcıl toplumda ilkin hakikatin içeriğinin sunumuna farklı unsurların dahil olduğu görülmektedir.

Görselliğin hâkim olduğu herhangi bir durumun hakikatle olan bağı, eskiden beri tartışıla gelmiştir. Dinsel gerçekliğin hâkim olduğu dönemde Hristiyanlıkta ikonalar, İslam dininde resmetmek sakıncalı görülmektedir. Bir şeyin olmadığı şeyin yerine geçmesi (ikon/resim/ Ene'l Hak) ölme sebebi olabilmektedir. Söz konusu durum, siyasal olanın gerçekliği kurguladığı dönemlerde farklılaşmaktadır. Habermas'ın vurguladığı, önceki bölümlerde geçen *kamusal olmayana yöneliş*, siyasal alanın sunuma dahililiyetini getirdiği gibi, siyasal olmayanın da siyasala hücumunu içermektedir. Başlangıçta bu yöneliş, tekniğin ve piyasanın etkisiyle belirmektedir. Baudrillard sonraki dönemde siyasalın dönüşümünü, başka bir farklılık çerçevesinde ele almaktadır. Baudrillard, Rönesans'tan itibaren politikanın gösterge sistemine dönüştüğünü ve bu dönüşümün anlam kaybına neden olduğunu söylemektedir. Politikanın dönüştüğünü düşündüğü gösterge sistemi, gerçek ihtiyaçlar ve hazların olumsal dünyasının yerine değer ve mevkilendirme düzenini geçiren kültürel sistemler yaratmaktadır.⁵¹² Baudrillard'a göre sistem, uzun bir süre toplumda talep üretmek için anlamlar sistemini kullanmış, toplum reklam ve gösterilere alıştığında ise, aşırı anlam içinde talep üretilmemeye başladığını fark etmiştir. Baudrillard, gösterge sistemine dönüşen politikanın talebi yükseltmek amacıyla, kültürü özgün biçimde göstergelerle yeniden düzenlendiğinden bahsetmektedir.⁵¹³ Baudrillard'a göre artık, yapının dili tüketimin dilidir; hazlar ve ihtiyaçlar bu dille bağlı söz öbeklerinden ibarettir.⁵¹⁴ Baudrillard'ın dile getirdiği üzere, siyasalın/politikanın yerine, tüketim diline bağlı göstergelerin müdahalesinin geçmeye başladığı bazı durumlara rastlanılmaktadır. Söz konusu tespit, sosyal medyanın yeni yol göstericilerinin analizinde bir bakıma doğrulanmaktadır. Sosyal medyada, dünyaya dahil olmanın ve müdahale etmenin öncel değerlerinin ve vurgusunun değiştiği yeni yol

⁵¹² Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, çev. Hazal Deliceçaylı, Ferda Keskin, 8 bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016), 92-93.

⁵¹³ Jean Baudrillard, *Sessiz Yığınların Gölgesinde: Toplumsalın Sonu*, çev. Oğuz Adanır, 8 bs. (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2019), 23.

⁵¹⁴ Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, 93.

göstericilerle karşılaşılmaktadır. Ağların kültüre işleyişinin bireyde/sistemde yarattığı etki kahraman imgesinin farklı bir biçimini sunar. Sosyal iletişimde temas biçimlerinin ve iletişimde aracı olan teknik aletlerin, toplumsalda yarattığı değişiklikler ifade edilmiştir. İletişime aracı olan iletişim aletlerinin yaygınlığı da toplumsallaşma da etkilidir. RTÜK’ün belirttiğine göre ülkemizde, her 4 hanenin 3’ünde masaüstü bilgisayar, taşınabilir bilgisayar ya da tablet bulunmaktayken; nüfusun % 96.9’unda ise cep telefonu bulunmaktadır.⁵¹⁵ Ağın hâkim olduğu kitle iletişim araçlarının yaygınlığı, sosyal medyanın kullanıcı sayısını da arttırmaktadır. Twitter, Facebook, Instagram, Youtube gibi uygulamalar, gerçekte mekana sahip olmayan referans üreticileri olarak belirirler. Ağ toplumunda her özne biraz Tanrılaşıırken; yol göstericiler de simülakra dahil olmaktadır.

Pazarın, her şeyi tüketilebilecek öğelere indirgemesiyle (kahramanın ikonlaşması), optiğin birleşimi (simülakr olarak kahraman) Bozkurtlarla, üç boyutlu sinema kahramanların bir arada yaşadığı bir dünya sunmaktadır. Söz konusu bir aradalığa değinmeden önce, yeni bir biçim olarak simülakr kahramanla kastedilen şeyi anlatmak gerekir. İmgede teknik ve bilgi birikimiyle alakalı geline bir nokta olarak simülakr bugünün bazı kahramanlarının niteliklerinden biridir. Bu bağlamda ilkin, simülakrın anlamına değinilmelidir. Boudrillard, kutsal gönderenden yoksun olan imgelere simülakr⁵¹⁶ demektedir. Simülakr, “gerçekdışı bir şey olmayıp gönderenden yoksun, nerede başlayıp nerede bittiği bilinmeyen, hiçbir şeyin durduramadığı bir kapalı devre içinde, gerçeğin değil yalnızca kendi kendinin yerine geçen bir şeydir.”⁵¹⁷ Baudrillard’a göre, imgeler her zaman ölümcül bir güce sahip olmuştur. Tıpkı bir model olarak benimsedikleri Tanrının ilahi kimliğini yok etmeye çalışan Bizans ikonaları gibi.⁵¹⁸ Simulakrda olan ise imgenin artık görüntü değil simülasyon düzenine ait bir şey olmasıdır. Simülasyon eşitlik ilkesi ütopyasına tamamen ters bir şey olup, göstergeyi kesinlikle bir değer olarak kabul etmemekte ve her türlü göndereni tersyüz eden ve öldüren bir şey olarak görmektedir.⁵¹⁹ Yani ikonlaştırmada olan sahte bir yeniden

⁵¹⁵ “Televizyon İzleme Eğilimleri Araştırması-2018”, Radyo ve Televizyon Üst Kurulu, www.rtuk.gov.tr [18.05.2019]

⁵¹⁶ Jean Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*, çev. Oğuz Adanır, 10 bs. (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016), 15.

⁵¹⁷ A.g.e., 19.

⁵¹⁸ A.g.e., 19.

⁵¹⁹ A.g.e., 20.

yorumlama ve canlandırdığını emmeye çalışan yeniden canlandırmaya karşılık; simülasyon yeniden canlandırmanın tamamını bir simülakra dönüştürmektedir.⁵²⁰ Bu bağlamda simulakr kahraman/yol gösterici olarak ilkin, sinema türlerinden bilim kurgunun kahramanları karşımıza çıkmaktadır. İkinci olarak eylemselliğin paylaşımının *pasif* bir ortamda yapılması ve temsil ettiğinin sunumunun görselin hâkimiyetine kayması/ temsil ettiğini iddia ettiği şeyin asıl içeriğini biçimsel olarak çökertmesi sebebiyle sosyal medyanın yeni yol göstericileri de bu kategoriye sokulmaktadır.

İlk bölümde belirtildiği gibi kahraman bir yol gösterici olarak; kurgusal bir kişiliğe tekabül edebileceği gibi reelde varlığını sürdüren gerçek bir kişiye de tekabül edebilmektedir. Bu bağlamda, 19. yüzyılın gerçekliğinin yorumunun *kurgusal* taşıyıcılarının roman kahramanları olması gibi, 21. yüzyılın gerçekliğinin yorumunun *kurgusal* taşıyıcılarının da *bilim kurgunun kahramanları* olduğu görülmektedir. 19. yüzyılın ve 20. yüzyılın *gerçek* kişiliklerde somutlaşmış tarihi ve siyasi kahramanlarının yanına ise, 21. yüzyılda yeni bir biçim olarak sosyal medyanın yol göstericileri eklenmektedir. Bilim kurgu türündeki filmlerin kahramanları ile sosyal medyanın takipçi sayısı milyonları geçen yol göstericileri, toplumsal sistemin hakikatle olan bağında edindikleri konumlarla postmodernizmin üzerinde durduğu farklılıklara denk düşmektedirler. Bilim kurgunun simulakr kahramanları ile sosyal medyanın yol göstericilerine ayrı ayrı değinmek gerekmektedir.

Sinemada bilim kurgu türünün kahramanlarının temsil ettikleri gerçeklikler/değerler, 21. yüzyılın tartışmalarının kültürel ürünlerdeki yansımalarıdır. Hakikatin değişik yorumları, makineleşen insanlar, insanlaşan makineler sinemanın içinde var olagelmıştır. Veysel Atayman, bilim kurgu filmlerindeki, toplumsal hakikat yorumuyla ilgili ayırt edici özelliğin kahramanın yüzleştiği tehditlerin, genel olarak bu dünyadan/insandan/zamandan gelmediği şeklinde kurgulanması olduğunu söylemektedir.⁵²¹ Bilim kurgunun dünyasında hep bir yabancı ve tehdit vardır ama tehditlerin içinde ne sermaye, ne kar ne arz ne de talep yer almamaktadır.⁵²² Dolayısıyla bilim kurgunun simulakrın tanımında geçen gerçek/kutsal gönderenden yoksun bir içerikle harmanlandığı söylenebilmektedir. Bilim kurgudaki kahramanlar ve anti

⁵²⁰ A.g.e., 20.

⁵²¹ Veysel Atayman, *Postmodern Kurtarıcılar*, (İstanbul: Donkişot Yayınları, 2004), 48.

⁵²² A.g.e., 201.

kahramanlar gerçekliği, gerçekliğin yansımaları bile reddederek sunmaktadırlar.⁵²³ Atayman filmlerdeki asilerin/kahramanların günümüz muhalefet etme tarzına benzer davranışlarda bulunduklarını söylemektedir.

*“Matrix’teki asiler, hani “gerçekliğin” temsilcisi sayabileceğimiz isyancılar, ne hippie kuşağı gibi mevcut sistemin toplumuna alternatif bir toplum, ne 68 kuşağı gibi bir özgür ütopyik gelecek toplumu istemekte, ne de bunu tasarlayabilmektedirler. Günümüzdeki muhalefet etme tarzına az çok benzer bir durum değil mi bu? Radikal bir karşı, öteki ya da alternatif toplum üretmeden, “muhalefet tarzı” arasında seçim yapmaktan öteye gidemeyen bir muhalefet. Sivil itaatsizlik muhalefeti, katılsızlık gösterme muhalefeti...”*⁵²⁴

Ütopya istenmemesinin ve pasif kurtarıcılığın pek çok bilim kurguda ön planda olduğu görülmektedir. Terminatör-2’nin Tanrılaştırılmış kahramanı Arnold Schwarzenegger’in kahramanlığı, geleceğin teknoloji hakimlerinin onu seçmesiyle mümkün olabilmiştir ve kahramanın tek işlevi rayından çıkmış teknolojiye müdahale etmesidir.⁵²⁵ Dünya dışı bir gezegenin vatandaşı olan Süperman’ın kurtarıcılığı da ancak, uzaylı olmasından gelen olağanüstü özelliğinden kaynaklanmaktadır. İnsani/bu dünyadan olan Batman’ın kurtarıcılığında da felsefi eleştirinin sınırı, gerçek bir şehir olmaktan oldukça uzak olan Gotham’ın içinde sıkışmıştır. Bilimkurguda kahramanların, genelde maskeyle olmaları ise filmlerin gösterge savaşının yansımaları olmasındandır. Ataman, bilimkurguda sistem dışına kayanların (kahramanların) sadece imajlarının yer almasının; iktidarın kendisine değil, iletişimine, anlatılarına ve görüntülerine yönelmekle ilişkili olduğunu söylemektedir.⁵²⁶ Postmodernizmin bütün unsurlarını barındıran Matrix’te ise kahramanın, ilk filmde etrafındakilere özgürlüğü aşılama istediği görülmekteyse de, ikinci filmde stratejiye ve savunmaya çekildiği, üçüncü filmde de anarşiden tamamen koptuğu görülmektedir.⁵²⁷ Ataman’a göre bilimkurgunun bahsi geçen özellikleri, teknolojinin ileriye dönük hareketinde başımıza neler geleceğini sorgulamamıza neden olur. Ataman bilim kurgunun sağladığı sorgulamanın işlevini şu şekilde açıklamaktadır.

“İnsanları paranoid bir durgunluğun içine taşıyıp ardından harekete geçirmenin ya da kendini kullanan güçlerle bir kıyamet yaratmanın ötesinde ne işe yarar teknolojik gelecek bu kavrayışta? Popüler mitoloji bizi büyük kıyametlere götürürken, teknolojinin bu

⁵²³ A.g.e., 201.

⁵²⁴ A.g.e., 201-202.

⁵²⁵ A.g.e., 136

⁵²⁶ A.g.e., 206

⁵²⁷ A.g.e., 202.

negatif hareketini sineye çekmemizin ilacını bulmuştur: Üzülme! Üç beş kişiyle de olsa, her şey yeniden başlayacaktır nasıl olsa!”⁵²⁸

Bu bağlamda Ataman'ın popüler mitoloji olarak adlandırdığı bilimkurgunun gerçekliğin sunumunun reddini başka bir düzeye çektiği görülmektedir. Gerçeğin yansımasının reddini temsil eden kahramanlar, globalleşen dünyanın gençliğinin/dünyada bir şeylerin yolunda gitmediğini düşünen gençliğin acısını temsil etmektedir. Ama bu acı, gerçekte olmayan yabancılar ve tehditler üzerinden, gerçekte olan tehditlerin yadsındığı bir biçim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilimkurgunun son dönemdeki yükselişi ise, ütopyalara karşı distopyaların öne çıkmasıyla karakterizedir. Günümüzde izleyici sayısı en yüksek distopik dizi olarak, Black Mirror belirgin olmaktadır. Black Mirror dizisinin teması genel olarak, bireyin teknoloji karşısında nasıl sıkıştığıyla ilgilidir. Her bölüm farklı bir konuyla karşımıza çıkan dizide, sosyal medya bağımlıları, denetime maruz kalan bireyler vb. temalar işlenmektedir. Dizinin konusu genel olarak, görsellikle toplumsallaşan/denetlenen dünyanın eleştirilmesidir. Bu bağlamda yükselen distopik bilim kurgunun sonunun, beklenmedik şekilde kötü bittiği de görülmektedir. Sinemada bilim kurgunun dönemin gerçeklik yorumuna tekabül etmesinin hakkını vererek, teknikte gelişmemiş ülkelerin sinemada hakim olan bilim kurgu türüne katılamadığının vurgulanması gerekmektedir. Örneğin Türk sinemasında/dizilerinde yüksek sermaye isteyen grafiklerin kullanılmadığı görülmektedir. Sinema sektöründeki hakim akıma katılım bile, belli düzeyde ekonomik duruma bağlıdır. Bu bağlamda gerçekliğin kurgusu olarak sinemanın, Türkiye’de bilim kurgudan çok, toplumsal sorunlara yöneldiği görülmektedir. Nuri Bilge Ceylan'ın filmleri söz konusu duruma örnektir. Türkiye’de bilim kurgunun kahramanlarının yerine ise, suç kahramanlığının yüksek olduğu görülmektedir. Volkan Yücel; Deli Yürek, Kurtlar Vadisi, Sıla, Adanalı, Ezel, Kabadayı gibi dizilerin suç kahramanlığı dizilerine örnek olduğunu söylemektedir.⁵²⁹ Ona göre, bu kahramanlık türü dizilerde/filmlerde üç aktif işlev görmektedir: “Cinsiyet algılarını düzenlemek, devlet-aile ilişkisini onarmak ve dini ve milliyetçi birliği sürdürmek.”⁵³⁰ Yücel, suç kahramanlığının toplumsal duruma göre değişimini de şu şekilde aktarmaktadır: “Ulusal tehdit arttığında totaliter, milliyetçi, ve

⁵²⁸ A.g.e., 100.

⁵²⁹ Volkan Yücel, *Kahramanın Yolculuğu: Mitik Erkeklik ve Suç Draması*, 1 bs. (İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014), 221.

⁵³⁰ A.g.e.,228.

siyasi intikamcı duygular kuran, düştüğündeysse kişisel/duygusal sorunlarını çözmek ve yanlış anlaşılmalrı düzeltmek isteyen kahramanlar ortaya çıkmaktadır.”⁵³¹ Bahsi geçen sinemanın kahramanlarının değişimini yorumlamak gerekmektedir. 21. yüzyılın kurgusal kahramanları olarak öne çıkan sinemanın kahramanları, ilkin toplumsal gerçekliğin yorumlanma biçimleriyle değişmektedir. Hakim olan kurgusal kahraman tipinin de toplumların durumlarıyla ilgili değiştiği gözlenmektedir. Dolayısıyla bilim kurguda tespiti yapılan simulakr kurgu kahramanının her yerde üretilmediği söylenebildiği gibi, kurgusal sinema kahramanlarının tutumlarının toplumların öne çıkan dönemsel hakim değerlerine göre değiştiği de söylenebilmektedir. Bu bağlamda sinemaların ve dizilerin, sanat ve kültür ürünü olmaları dışında başka işlevler de yüklendiği görülmektedir. Televizyonda yer alan dizilerin farklılaşan içerikleri söz konusu duruma örnektir. Son dönemde çıkan; Söz, Savaşçı, Diriliş Ertuğrul, Payitaht: Abdülhamid gibi diziler savaşçı kahramanlara vurgu yapmaktadır. Bunun sosyolojik yorumu, bir bütün olarak “biz kimliğinin” tarihsel unsurlara yöneltilerek kurulmasının deneyimlendiğidir. Dizilerin kahramanları, “ulusal düşmanlara” karşı varlık koruma savaşı içindedir. Söz konusu düşmanlar ulus içinde olabildiği gibi, ulusun dışında da konumlanabilmektedir.

Hakim toplumsal değerlerin tezahürü olan bilim kurgu kahramanlarının ardından, simülakra denk gelmeyen sinemanın çeşitli kahramanları ele alınmıştır. 21. yüzyılın bir diğer yeni yol göstericileri olarak da, gerçek kişilere denk gelen sosyal medya kullanıcılarıyla karşılaşmaktadır. Sosyal medya kullanımı; yol göstericinin farklı bir biçimini doğurmuştur. Kullanıcı profilleri üzerinden sosyalleşme eğilimi, paylaşım üzerinden kimlik sergilemek gibi deneyimler oldukça yenidir. Siyasi tercihlerin ve hak taleplerinin tartışıldığı sosyal medya, önceki dönemlerden farklı bir etki- tepki sistemi kurmaktadır. Söz konusu etki; benliğin kurulmasından, iletişimin anlamına, siyasete dahil olunmasından, toplumsala katılmaya kadar varan çoklu boyutlara etki etmektedir. İnsanlar meydanlara dökülmekten *daha çok*, pasif bir şekilde siyasete yorum katmaktadır. Sosyal medyanın aracı olduğu toplumsallaşma biçimlerinin eylemselliğe dönüşen örnekleri olarak Arap Baharı ve Taksim Olaylarına değinilmişti. Bu bağlamda sosyal medyanın, dünyaya müdahalenin eylemsel yönüne de aracı olduğu söylenebilmektedir. Eylemselliğin ise içeriğinin ve kitlelere ulaşma biçiminin değiştiği görülmektedir. Söz konusu durumun, politikanın kültürel alana yayılarak görselle birleşmesiyle bağlantıları

⁵³¹ A.g.e., 228.

bulunmaktadır. Örneğin Taksim Olayları, sosyal medyada örgütlenilen ve ağaçların sökülmesine tepki ile başlayan bir eylemsellik doğurmuştur. Tepkinin içeriği kapsamlı olsa da temsili patlamasının çıktığı olgu çevre olarak belirlemektedir. Bu bağlamda siyasi tepkinin politik tutumdan/ekonomik talebin dışından kimliksel/çevresel tutuma yöneldiği görülmektedir. Partiler, örgütler, sendikalar değil geçici kümelenmeler ortaya çıkmaktadır. Birleşim, toplumsallaşmada kültürel öğelerin öne çıktığı yeni yol göstericilerde de görülmektedir. Toplumsallaşmasına, sosyal medyanın da dahil olduğu birey için, kimlik inşasında yepyeni bir rol model edinme yöntemi öne çıkmaktadır. Sözle, yazıyla, görselle kurulan anlam, ağın/sosyal medyanın müdahalesine ve yorumuna eklenilerek kurulan anlamdan farklılık göstermektedir. Ağ ve kodların, yol gösterici olarak kahramanla ilişkisi *gerçekte* var olan yol göstericilerin simülakra dönüşmüş bir biçimini sunmaktadır. Sosyal medyada takip edilenin, “gerçekte” dönüştürücü etkisinin olup olmadığı, hangi alanlarda nasıl bir etki yarattığı incelenmesi gereken bir durumdur. Bu bağlamda, burada kullanılan sözcük, kahramandan çok yol gösterici olmaktadır. Çünkü kahramanlık toplumsal faydayı gözetten bir olgu iken, sosyal medyanın yol göstericileri dönemin gerçekliğinde yer alan aktörler olarak belirlemektedir. Aktörlerin faydalılığı/dönüştürücülüğü ve eylemselliği tartışmalıdır. Toplumsal/bireysel benlik algılaması açısından sosyal medyanın önemine dair yapılan çalışmalar kısıtlıdır. Bu bağlamda sosyal medyadaki değer temsiline, hangi alanlarda yoğunlaştığı konusunda istatistiklerden yararlanmak gerekmektedir. Bu noktada yorumlama, Instagram ve Twitter’da takipçi sayıları fazla olan kişilerin/kurumların temsil ettikleri değerler bakımından sağlanabilmektedir. Aşağıda verilen istatistikler saati saatine güncellenmektedir. Bu bağlamda yapılan yorumun geçici bir zaman aralığına ışık tutmasıyla birlikte, genel olan bir eğilimi gösterdiği de söylenebilmektedir. 18 Mayıs 2019 tarihli verilere göre, Instagram’da ve Twitter’da takipçi sayıları en fazla olan kullanıcılar dünya geneli ve Türkiye geneli olmak üzere sıralanmaktadır. Söz konusu sıralamaların içinde gerçek kullanıcılara denk düşmeyen hesapların da var olduğunu belirtmek gerekmektedir. Gene de veriler, yeni yol göstericilerin karakteristiğinin analizi için belli doneler barındırmaktadır.

Tablo 3.1: Türkiye ve Dünya Geneline Instagram’da En Çok Takip Edilen 10 Hesap

Instagram Dünya Sıralaması	Takipçi Sayısı	Instagram Türkiye Sıralaması	Takipçi Sayısı
Instagram	300.241.618	Nusr_et #Saltbae	21.758.256
Cristiano Ronaldo	166.535.267	Mesut Özil	19.678.250
Ariana Grande	155.092.230	Burak Özçivit	12.787.247
Selena Gomez	150.245.501	Murat Boz	9.553.995
Therock	143.013.288	Hande Erçel	9.510.054
Kim Kardashian West	138.652.094	Hadise	8.916.456
Kylie	135.560.383	Fahriye Evcen Özçivit	8.194.994
Beyoncé	127.836.934	Demet Akalın	7.926.386
Leo Messi	119.047.823	Serenay Sarıkaya	7.890.987
Taylor Swift	117.787.604	Burak Özdemir	7.594.155

Kaynak: <https://www.boomsocial.com/Instagram/UlkeSektor/turkey/tumu>, 2019.

Tablo 3.2: Türkiye ve Dünya Geneline Twitter’da En Çok Takip Edilen 10 Hesap

Twitter Dünya Sıralaması	Takipçi Sayısı	Twitter Türkiye Sıralaması	Takipçi Sayısı
KATY PERRY	107.353.382	Cem Yılmaz	14.055.152
Barack Obama	106.146.833	Recep Tayyip Erdoğan	13.743.571
Justin Bieber	105.494.099	Abdullah Gül	8.581.311
Rihanna	90.921.678	Galatasaray SK	8.497.276
Taylor Swift	83.359.825	NTV	7.105.517
Lady Gaga	78.599.221	Okan Bayulgen	6.758.984
Cristiano Ronaldo	77.868.681	Ata Demirer	6.717.580
Ellen DeGeneres	77.637.320	Cüneyt Özdemir	6.642.186
YouTube	71.487.716	T.C Cumhurbaşkanlığı	6.603.093
Justin Timberlake	64.900.810	Fenerbahçe SK	6.569.675

Kaynak: <https://www.boomsocial.com/Instagram/UlkeSektor/turkey/tumu>, 2019.

Öncelikle Instagram’ın paylaşımının görsel sunumla, Twitter’ın ise görece metinle gerçekleştiği söylenmelidir. Bu bağlamda Instagram görselin, Twitter ise yorumun öne çıktığı platformlar olarak belirmektedir. Milyonları bulan kullanıcılar iki platformda da, hem kendi kimliklerini sunmakta hem de “başka olanın” kimliğine tanık olmaktadır. Söz konusu durumlar mahremiyet paylaşımı ve toplumsallaşma/sosyal etkileşim açısından yeni pratikler doğurmaktadır. Görsel olanın daha fazla öne çıktığı Instagram’da dünya sıralamasında sanatçılar ve futbolcular yer almaktadır. Instagram’ın Türkiye sıralamasında da aynı durum söz konusudur. Yaptığı etlerle meşhur olan, Nusret’in hesabının birinci sırada yer alması, onun aynı zamanda bir showman olmasıyla ilgili gözükmemektedir. Bu bağlamda Instagram’ın takip edilenlerinin, kültürel dünyayla alakalı idoller oldukları görülmektedir. Bu noktada söz konusu takip edilenlerin

adlandırılma ihtiyacıyla oluşan yeni bir sözcük, dil dağarcığıımıza girmiş bulunmaktadır: *influencer*. Influencer “sahip oldukları sosyal medya ve dijital kanalları aracılığı ile herhangi bir ürün ya da servis hakkındaki yaşadıklarını, deneyimlerini takipçileriyle paylaşımları yoluyla tanıtım ve pazarlama aktiviteleri yapan, belirli bir topluluğu etkileme ve yönlendirme gücüne sahip kişi, kişiler ve gruplar”⁵³² anlamına gelmektedir. Sosyal medya ölçümleme firması, Socialbakers’ın verilerine göre influencerlar, güzellik, fitness & wellness, yeme-içme, müzik, spor ve seyahat konularında takip edilmektedir. Socialbakers sitesinin verilerine göre, Türkiye’de 48 bini aşkın influencer bulunmaktadır.⁵³³ Öncelikle influencerların, eğlenme, boş zaman aktivitesi, kendine bakma ve bir bütün dahilinde tüketim konusunda etkileyici oldukları görülmektedir. Influencer, bir yaşam biçiminin sunumu olarak belirdiğinden, bir anlamda riske girmek istemeyen günümüz bireyinin önüne çıkan bir “anlam” sağlayıcı olarak belirlemektedir. Taleplerin, influencerlar aracılığıyla deneyimin vurgusunun öne çıkarılarak anlam üretilmesiyle gerçekleştirilmesi yeni bir şeydir. Bu kavram görüldüğü üzere, kişilerin/grupların/kurumların yaşam biçimlerini pazarlamaları açısından ekonomik bir olguya denk düşmektedir. Gene de influencer sözcüğünün kültürel alanda, görsel paylaşımda, teknik vasıtasıyla oluştuğu görülmektedir.

Twitter’daki takipçi sayıları fazla olan kullanıcılara baktığımızda ise, gerek dünyada gerek Türkiye’de siyaseti temsil eden kullanıcıların listede oldukları görülmektedir. Söz konusu durum, Twitter’ın görece yorum paylaşımına daha açık olmasından kaynaklanmaktadır. Twitter’da belli sayıda karakterle sınırlanan metinsel içerik, “gerçek” dünyanın sorunlarının yorumuna daha fazla yöneldiği bir profille karşımıza çıkmaktadır. Türkiye sıralamasında siyasi lider olarak Recep Tayyip Erdoğan öne çıkmaktadır. Ayrıca T.C Cumhurbaşkanlığı’nın resmi hesabı ile NTV haber kanalının da sıralamada yer aldığı görülmektedir. Listede yer alan diğer temsiller ise şu şekildedir; komedyenlerden Cem Yılmaz ve Ata Demirer, sunuculardan Okan Bayülgen ve futbol takımlarından Galatasaray ve Fenerbahçe. Bu bağlamda Twitter’da politika, futbol gibi kolektif değer kategorilerinin Instagram’dan daha fazla takip edilir olduğu görülmektedir. Söz konusu durum, dünyayı takip etmenin görselden görece uzaklaşıldığındaki profilini

⁵³² “Influencer”, <https://digitalage.com.tr/influencer-nedir/>, [18.05.2019]

⁵³³ “Social Marketing Report Turkey”, Socailbakers, <https://www.socialbakers.com/resources/reports/turkey/2019/april/> [18.05.2019]

göstermektedir. Ne Instagram'daki ne de Twitter'daki takipçisi çok olan yol göstericilerin, gerçekte eski yol göstericiler kadar dönüştürücü/etkili olduğu söylenememektedir. Mitolojinin kahramanlarının, dini ve ussal yol göstericilerin, siyasi liderlerin referansında dönüşen toplumsal gerçeklik ile sosyal medyanın dahil olduğu toplumsal gerçeklik, etki yoğunluğu bakımından farklar barındırmaktadır. Bu bağlamda değerlerin hızlı yayılmasının, niceliksel sonucu etkilemediği söylenebilmektedir. Örneğin Mark Zuckerberg'in yahut Stephan Hawking'in yarattığı değişimin sosyal medya aracılığıyla yayılamayacağı aşikârdır. Bunun anlamı şu şekildedir; 10 yaşındaki Ayşe, Instagram'da gördüğü Demet Akalın'ını beğenerek şarkı söylemeye başlayabilir ve belki kendini geliştirip idol aldığı Demet Akalın'ı da geçebilir. Fakat bu bireysel yönelim, hiçbir zaman pek çok kişinin şarkıcı olması sonucunu doğurmayacaktır. Aynı şey futbolcular, komedyenler, siyasi liderler için de geçerlidir. Sosyal medyanın influencerlarının takipçileri üstündeki etkisinin, genellikle tüketim ve yaşam biçimi - çünkü mutluluğu pazarlamakta bir sektör haline gelmiştir- üzerinde gerçekleştiği söylenebilmektedir. Özellikle Instagram, açık bir şekilde reklama dönük kullanılmaktadır. Söz konusu durumlar tüketimde ve “paylaşım” da gerçekleşen yeni bir boyuttur. Artık niceliksel takip nitelikle alakalı gözükmemektedir. Yani çoklu öznel yorumunun ve paylaşımının devreye girmesi, paylaşımın dönüştürücülüğünü kısıtlı bir anlamda gerçekleştirmektedir. Bu bağlamda eskilerin kahramanlarının/yol göstericilerin sağladığı etkili niceliksel/niteliksel dönüşümün yerine, dağılmış/silikleşmiş bir değerler temsilini barındıran zayıf bir tüketim alışkanlığının/yaşam biçiminin dönüşümü geçmiştir. Herkes şarkıcı olamadığı gibi; herkesin 21 milyon takipçisi olan Nusret'in lokantasına gidemeyeceği/herkesin “ortalama iyiye” ayak uyduramayacağı da bellidir.

Instagram ve Twitter'ın yol göstericileri, Dolgun'un ifadesiyle *sanal cemaatin* yol göstericileridir. Dolgun'a göre sanal cemaatler, “sosyo-ekonomik ve siyasi konularda kamusal alan oluşturmak yerine, giderek çok daha farklı bir kimliğe bürünmüşlerdir.”⁵³⁴ Dolgun'a göre internet üzerinde karşılaşılan çoğulculuk, demokrasinin ötekiyle karşılaşma da içerdiği uzlaşma çabasının yerine, ötekinin dışlanması anlamına gelen homejenleştirici etki oluşturduğundan sadece “çok seslilik” anlamına gelmektedir.⁵³⁵ Bu bağlamda, çok sesli ortamın, yeni yol göstericilerinin gerçekliğinin yansımalarının da reddi

⁵³⁴ Dolgun, *Enformasyon Toplumundan Gözetim Toplumuna*, 174.

⁵³⁵ A.g.e., 176.

olan simulakr ifadesine yakın bir işlev gördükleri söylenebilmektedir. Yeni yol göstericilerin takipçileri açısından benliğin/tutkuların/isteklerin yönlendirilmesini de içeren sosyal medyanın politik sonucu, harekete geçme gücünü azaltmak olarak belirtilebilir. Harekete geçme gücünün tutkuyla olan ilişkisini açıklamak gerekmektedir. “Deleuze’e göre, iki tip tutku var ve bunlar birbirlerinden ayrı ve hatta birbirlerine zıt: Harekete geçme gücünü arttıranlar ve azaltanlar. Memnuniyetsizlik, harekete geçme gücünü azaltırken; isyan ve başkaldırı harekete geçme gücünü artırıyor.”⁵³⁶ Bu bağlamda sosyal medyanın harekete geçme gücünü azalttığı söylenebilmektedir. Söz konusu durum, takip edilenler ve takipçiler açısından politikanın/siyasetin/ekonominin toplumsalın sunumundan çıkarılmasıyla ilişkilendirilebilmektedir. Chul Han’ın olumluluk toplumunun oluşmasının temsili olarak gördüğü sosyal medyada, olumsuzluklar sunulmamaktadır. Sosyal medya sunulanın içeriği ve sunulma biçimi ile iki yönden gerçekte oluşabilecek memnuniyetsizliğin pasifleştiği bir profil sunmaktadır. İlk sosyal medyanın yol göstericileri genelde markalaşmaya yönelik paylaşımlarda bulunmaktadır. Politikaya/ ekonomiye dair temsil barındıran, değiştirici etkiye sebebiyet verebilecek paylaşımların vurgusu nadirdir. Özellikle takipçi sayısı çok olan sanatçıların/komedyenlerin politika/ekonomi gibi konularda tarafsız kaldıkları, tarafsız kalmayanların da (gerek toplumsalda hakim grupta gerek muhalif grupta yer alanların) sosyal medya kullanıcıları tarafından internette linç edildiği görülmektedir. İkinci olarak da takip edenler açısından herkesin sürekli maruz kaldığı “ortalama iyiye” ulaşma ihtimali bulunmamaktadır. Bu bağlamda, memnuniyetsizliğin temsil edilmemesinin yanında memnuniyetsizliğin pasifleştirildiği de söylenebilmektedir. Sunulanın/maruz kalınanın içeriğinde yer almayan olumsuzluğun etkisi harekete geçişin azaldığı bir tutku oluşumunu desteklemektedir. Bu bağlamda sosyal medyanın yol göstericilerinin, eskilerin kahramanlarının yol açtığı, hareket gücüne/değiştiriciliğine denk düşen bir tutku çerçevesinde takipçilerine seslenmedikleri söylenebilmektedir. Dolayısıyla ağın aracı olduğu toplumsallaşmada en azından henüz tümünden bir özgürleşme aracı olabileceğine dair belirti görülmemektedir. Sürekli maruz kalınan “ortalama iyiye” yetişemeyenler açısından gelecekteki durumun ne olacağı yahut bu alandan eylemsellikler çıkıp çıkmayacağı şimdilik muallaktır. Kesin olarak söylenebilecek tek şey, -suç unsuru teşkil eden paylaşımlara ceza verilmesi dışında- sosyal medyayı denetleyen her hangi bir

⁵³⁶ A.k.t. Fassin, *Popülizm: Büyük Hınç*, 72.

yapının –toplumsal faydalılık ve benliğe etkileri bakımından- bulunmadığıdır. Söz konusu durumların, kurumların referans noktası olarak etkisinin azalması ile ilişkisi olduğu kadar, politikanın gösteriye/kamusal olmayana yayılması ile de ilişkisi olduğu görülmektedir. Görüldüğü üzere, 21. yüzyılda ortaya çıkan yeni kahraman/yol gösterici biçimleri de, tıpkı diğer kahraman imgeleri gibi, dönemin gerçekliğine/gerçeklik yorumuna uyumlu bir profil sunmaktadır. Yeni referans sağlayıcılar olarak simülakr kahramanlar/yol göstericiler, diğer kahramanlar/yol göstericiler arasında yerlerini almışlardır.



SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kahraman imgesi, tez boyunca gerçeklik algısının değişimi ile ilişkili olarak geçirdiği dönüşümler çerçevesinde incelenmiştir. Kahraman imgesinin dönüşümleri, sorunların karşısında hakim olan anlayışlarda oluşan değerleri yahut yeni değerleri temsil etmektedir. Bu bağlamda kahraman imgesinin, toplumsalın temsili olduğu söylenebilmektedir. Kahraman bir imge olarak, bireylere ve toplumlara referans olmaktadır. Söz konusu referans olma özelliği, onu yol gösterici olarak tayin etmeye vesile olmuştur. Referans olmasının içerdiği değerler; kahraman imgesinin değişimini de tarihsel olarak sunmaktadır. Bir aktör/eyleyen olan kahraman imgesi, mitsel, ussal, dinsel, siyasal, teknik, sanatsal, görsel tarihimizin içinde daimi olarak belirlenebilmektedir. Toplumsalda referansın ilkin doğa olaylarının aşkınlığına atıfla totemde gerçekleştiği görülmektedir. Totemlerin ardından gelişen çok Tanrılı dönemde mitsel referansın öne çıktığı, insanların mitolojik kahramanların yol göstericiliği ile toplumsalı kurguladığı görülmektedir. Usun kahramanlarının çıkışı, ilkin Antik Yunan'da dünyadaki olayların doğaya bakarak yorumlanması ile, ardından toplumsalın ahlaksal olarak kurgulanmaya başlamasıyla gerçekleşmiştir. Tek Tanrılı dinlerin hakim olduğu gerçeklikte, insanların yüzünü öbür dünyaya döndükleri görülmekte, referans olarak dini kurumların öne çıktığına rastlanılmaktadır. Tanrının yetkisiyle yönetimi elinde toplayan kağanın/kralın erkinin Tanrısal hükümle bağlantılı sürdüğü görülmektedir. Kağan/kraldan meclise geçişle, referans alınan kutsallarda dünyaya yönelik iyiden iyiye belirgin olmaktadır. Modern siyasi lider yetkiyi halktan alarak, modern kutsallara adepte olmakla farklılaşmıştır. Bu süreçten sonra beliren sorunlar olarak ulusal/sınıfsal eşitsizlikler ön plana çıkmaktadır. Tarihsel kurtarıcılar da bu şartlarda tezahür edilmiştir. Tarihsel dönüştürücüler olarak, tinin krallığı olan ulusa ve proletaryaya yönelilmektedir. Sorunların çözülmemesiyle bağlantılı olarak gerçekleşen savaşlar, sorunların kaynağı olarak aklın gösterilmesine ve eski kurtarıcıların sorguya çekilmesine neden olmuştur. Ardından gelen dönemde bir bütün olarak gerçeklik algısının da paradoksal olduğu vurgulanarak özgürleşme utkusunun kendisi askıya alınmıştır. Tekniğin gelişimiyle yükselen görselin pazara dahil olması, yol göstericilerin kamusal alandan uzaklaşmasına eşlik etmiştir. Bu bağlamda karşılaştığımız yeni biçimler olarak, reklamvari yol göstericiler, ikonlaşan kahramanlar, simulakr kahramanlar ve sosyal medyanın simulakr yol göstericileri belirginleşmektedir. Yeni yol göstericilerin gerçekliğe etkisi, sözlü ve

yazılı anlatının aracılığında elde edilen etkiden farklıdır. Ağın ve yoğun görselin aracılığında oluşan gerçekliğin kahramanları, etkiledikleri değerler ve dönüştürücülük bakımından anlık ve silikleşmiş bir profil sunmaktadır. Bahsi geçen farklılıklar, toplumsalın gerçeklikle ilgili dönüşümünü de sunmaktadır. Toplumsal alandaki yeni yol göstericilerin var olduğu günümüz dünyasında, dünyaya müdahalenin eylemsel biçimlerine de şahit olunmaktadır. Bu bağlamda görselin/ağın aracılığında şekillenen toplumsallıkta, öznelere ve yol göstericilerin tamamen pasif oldukları/ dünyaya müdahaleden tümünden vazgeçtikleri söylenememektedir.

Kahraman imgesinin değişiminin bize gösterdiği ilk belirti, sorunların olduğu yerde dünyaya müdahalenin de var olmasıdır. Söz konusu belirti ilkin, toplumsalın içinde değişimin daim olduğuna vurgu yapmaktadır. Eşitsizliğin olduğu yerde müdahalenin oluşması, binlerce yıllık bir gelenek olarak izi sürülen bir olgu olduğundan, var olan eşitsizliklerin değişmeyeceğini söylemek sıkıntılı görülmektedir. Yol göstericilerin her hangi birinin dönüştürücü olup olamayacağı yorumu dünyayı algılama biçimine göre değişiklik gösterecektir. Distopyanın karanlığından ve postmodern anlatının değişmezlik vurgusundan bakanlar için, dünyaya müdahalenin mümkünlüğünü tartışmak bile geçersizleşmektedir. Ütopyacılar içinse müdahale, eşitsizliğin kaldırılacağı ana kadar tarihin *zorunlu* bir edimi olarak belirlemektedir. İnsanlık tarihi düşünüldüğünde, referans sağlayıcıların çokluğu, toplumsallaşmada etkin olan araçların biçimsel değişikliği oldukça yeni olgulardır. İlk bölümde bahsi geçen sınırlı alanlarda yaygın etki oluşturan kahraman sayısının azlığı, modern dönemden itibaren gittikçe artmıştır. Toplumsala kurguya/ toplumsala müdahaleye, çoklu bir dahil olma gözlenirken, niceliksel artışın niteliksel dönüşüme neden olmadığı da görülmektedir. Bu bağlamda söz konusu değişikliklerden eylemselliğin çıkıp çıkmayacağını yorumlamak çoklu değişkenlere bağlı gözükmektedir. Şimdilik tüm yol göstericilerin dahil olduğu bir evrenin içinde *yolun* ilerlediği görülmektedir. Halihazırda yol, eskinin bütün kahramanlarını barındırmaktadır. İster ideolojik ister işlevsel olsun günümüz dünyası, en eski yol göstericilerimizden en yenilerine, tarihin bütün gerçeklik algılarının temsilleriyle donanmıştır. Eski kahramanların bazıları geri çağrım şeklinde dünyamıza inmekte, bazıları da reel ve kurgusalda varlıklarını bizzat sürdürmektedir.

Kahramanların geri çağrımında genellikle ideolojik yahut işlevsel pratikle karşılaşmaktadır. Bu bağlamda geri çağrılan ilk kahramanlar olarak mitolojik

kahramanlarla karşılaşmaktadır. Mitolojik kahramanlar ulusların kuruluşundaki tarih yazımından politikanın günümüzde yöneldiği değerlerin temsiline kadar olan bir alanda; menşei belirterek ulusal kurguyu beslemektedir. Siyasette geri çağrılan mitolojik kahraman, korkusuz ataların doğaüstü niteliklerinin bünyede temsilleştirildiğine yapılan bir vurgudur. Mitolojik kahramanların geri çağrılmasından başka, kurgusal dünyamızda da varlıklarını sürdürdükleri görülmektedir. Özellikle Fantastik filmlerde/kitaplarda geçen mitolojik kahramanlar, gerçeklik algımızın mitsel gerçeklikten beslendiği bir döneme ışık tutarak ritüllerde yeni varyasyonlarıyla karşımıza çıkmaktadırlar. Gerek geri çağrılan gerek kurgusal olan mitolojik kahramanların mitsel gerçekliği, gerçeklik olarak algılanmasa da bir bakıma belli bir imge üzerinden tarihteki boşlukları doldurmaktadır. Eski kahramanlarımızdan usun kahramanlarının hem geri çağrıldığına hem de reelde yer almaya devam ettiklerine rastlanmaktadır. Bugün, raflarımızda Sokrates'in yankısı, okullarımızda Voltaire'in anlatısı dolaşmaktadır. Usun referans olmaya başladığı tarihten bu yana bilginin toplumsal fayda amacıyla kullanıldığı pek çok alan bulunmaktadır. Bu bağlamda usun 21. yüzyılda yaşamış ve yaşayan kahramanları olarak yapay kalp tasarlayan Robert Jarvik, Noam Chomsky, Stephan Hawking, Aziz Sancar gibi pek çok isim karşımıza çıkmaktadır. Dini kurumların referansında oluşan gerçekliğin döneminde, öbür dünyanın hakikatinin altını çizen kurtarıcılara inanış da devam etmektedir. İngiltere gibi ülkelerde sembolikte olsa krallığa da sahip çıkıldığı görülmektedir. Kağanlar/krallar aynı zamanda kurgusal ve siyasal alanlarda geri çağrılmaktadır. Günümüzde tarihsel kahramanlar olarak tinin krallığı olan ulus ile proletarya da bulunmaktadır. Bu bağlamda proletaryanın eşitsizliğinin her geçen gün arttığı ve kültürel alanlara da yayıldığı görülmektedir. Sınıfsal çıkarı gözeten sendikalar, birlikler, partiler de bulunmaktadır. Özgürlük için fedakârlıklar yapan insanlar olduğu gibi, toplumsalın yararı için hayatını feda eden insanlar da vardır. Günümüzde modern siyasi liderler de –Mustafa Kemal Atatürk, Gandi, Lenin- hem geri çağrılmakta hem de etkilerini sürdürmektedir. Yaşayan siyasi liderlere tapılmasına da rastlanılmaktadır. Günümüz dünyasında diktatörlere/diktatörlüğe inananlar da vardır. Bir yanda reklamvari yol göstericilerin bulunması gibi ikonlaşan kahramanlarda bulunmaktadır. Çoklu öznelar arasında anlık kahramanlar yaratıldığına, gerçekliğin değişen sunumu içinde kahramanların/yol göstericilerin silikleşip/belirsizleştiğine de rastlanılmaktadır. Fakat toplumsala faydalı yol göstericilikte, eski kahramanlara nazaran etkisi pasif kalan kahramanların yanında,

dünyaya müdahalede eylemsel olandan vazgeçmeyenler de vardır. Kendi ekonomik/siyasal hakları için sokağa dökülenlerin var olması gibi, başka canlıların hakları için sokağa çıkanların da var olduğu görülmektedir. Günümüz eyleyicileri olarak sivil toplum kuruluşları da toplumsalda yer almakta, yeni yol göstericiler olan influcerlar da yer almaktadır. Bilim kurgu kahramanlarının yanında suç kahramanları, savaş kahramanları vb. bulunmaktadır. Gerek geri çağrım şeklinde gerek gerçekte gerek kurguda dünyamızda olan kahramanlar tarihsel birikimin portresini sunmaktadır. Bu bağlamda kahraman imgesinin, yol gösterici olarak daima olageldiği söylenebilmektedir. Yol göstericilere duyulan ihtiyacın yok olması ancak tek bir durum gerçekleştiğinde mümkün gözükmektedir: binlerce yıldır izi sürülen, daha iyi bir yaşamın/eşitliğin mümkün kılındığı özgürlük.



KAYNAKÇA

- Abraham, Karl. *Rüyalar ve Mitler*. çev. Emine Nur Gökçe. İstanbul: Pinhan Yayıncılık. 2017.
- Adaklı, Gülseren. *Türkiye’de Medya Endüstrisi*, Ankara: Ütopya Yayınevi, 2006.
- Adorno, W. Theodor & Max Horkheimer. *Teori ve Pratik Üzerine Bir Tartışma*. çev. Orhan Kılıç. İstanbul: Metis Yayınları. 2013.
- Adorno, W. Theodor. *Minima Moralia: Sakatlanmış Hayatlar*. çev. Orhan Koçak, Ahmet Doğukan. İstanbul: Metis Yayınları. 2000.
- Ağaoğulları, M. Ali. *Kent Devletinden İmparatorluğa*, 7 bs. Ankara: İmge Kitabevi, 2013.
- Ağaoğulları, M. Ali ve Köker, Levent. *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, 8 bs. Ankara: İmge Kitabevi, 2017.
- , *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, 6 bs. Ankara: İmge Kitabevi, 2013.
- Akad, M. Tanju, *Çağdaş Toplumda Savaş*, 1 bs. İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2009.
- Akay, Ali. *Konu-m-lar*, 1 bs. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 1991.
- Althusser, Louis. *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. çev. Alp Tümertekin. İstanbul: İthaki Yayınları. 2016.
- , *John Lewis’e Cevap*. çev. Müntekin Ökmen. Ankara: V Yayınları. 1987.
- , *Marx İçin*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: İthaki Yayınları. 2015.
- Armstrong, Karen. *Mitlerin Kısa Tarihi*. çev. Dilek Şendil. İstanbul: Alfa Yayınları. 2006.
- Atayman, Veysel. *Postmodern Kurtarıcılar*, 1 bs. İstanbul: Donkişot Yayınları, 2004.
- Atkinson, Sam. *Sosyoloji Kitabı*. çev. Tufan Göbekçin. İstanbul: Alfa Basım Yayım. 2015.
- Baudrillard, Jean. *Tüketim Toplumu*. çev. Hazal Deliceçaylı, Ferda Keskin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 2016.
- , *Sessiz Yiğınların Gölgesinde: Toplumsalın Sonu*. çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı Yayınları. 2019.

- Bauman, Zygmunt. *Özgürlük*. çev. Kübra Eren. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 2016.
- Badiau, Alain. *Yeni Bir Siyaset İçin Felsefe*. çev. Barış Özkul, Erkal Ünal. İstanbul: Encore Yayınları. 2013.
- Balzac, Honore de. *Goriot Baba*. çev. Nesrin Altınova. İstanbul: Sosyal Yayınları. 1982.
- Beck, Ulrich. *Risk Toplumu*. Çev. Bülent Doğan, Kazım Özdoğan. İstanbul: İthaki Yayınları. 2011.
- Belek, İlker. *Dinin Toplumsal Kökenleri*, 2 bs. İstanbul: Yazılama Yayınevi, 2015.
- Bell, Daniel. *İdeolojinin Sonu*. çev. İsmet Birkan. Bursa: Sentez Yayıncılık. 2013.
- Berger, Peter & Thomas Luckmann. *Gerçekliğin Sosyal İnşası*. çev. Vefa Saygın Öğütle. İstanbul: Paradigma Yayıncılık. 2008.
- Berk, F. Mehmet. “Batının Ruhu Mitler”. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*. S.71 (2015): 109-118.
- Boratav, Korkut. “Ekonomi ve Küreselleşme”, *Emperyalizmin Yeni Masalı Küreselleşme*, Der. Işık Kansu. Ankara: İmge Kitabevi, 1997, 21-34.
- Boratav, Korkut. *Türkiye İktisat Tarihi*, 15 bs. Ankara: İmge Kitabevi. 2011.
- Bottomore, Tom & Robert Nispet. *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. çev. Mete Tunçay, Aydın Uğur. 2 bs. Ankara: Ayraç Yayınevi. 1997.
- Bourdieu, Pierre & Loic Wacquant. *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. çev. Nazlı Ökten. 7 bs. İstanbul: İletişim Yayıncılık. 2014.
- Bourdieu, Pierre. *Akademik Aklın Eleştirisi*. çev. P. Burcu Yalım. İstanbul: Metis Yayınları. 2016.
- , *Seçilmiş Metinler*. çev. Levent Ünsaldı. Ankara: Heretik Yayıncılık. 2014.
- , *Televizyon Üzerine*. çev. Turhan Ilgaz. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık. 1997.
- Boyne, Roy. *Faucault ve Derrida: Aklın Öteki Yüzü*. Çev. İsmail Yılmaz. Ankara: BilgeSu Yayıncılık. 2009.
- Bozkurt, Nejat. *20. Yüzyıl Düşünce Akımları*, 2 bs. İstanbul: Morpa Kültür Yayınları. 2014.

- , *Fikir Mimarları-1: Hegel*, 1 bs. İstanbul: Say Yayınları, 2005.
- Brecht, Bertolt. *Halkın Ekmeği*. çev. A.Kadir ve A.Bezirci. İstanbul: Say Yayınları. 1991.
- Brecht, Bertolt, Umberto Eco & İlya Ehrenburg. *Faşizm Yazıları*. çev. Sibel Bodun. Ankara: Ütopya Yayınevi. 2011.
- Bumin, Tülin. *Hegel*. 2 bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Campbell, Joseph. *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. çev. Sabri Gürses. İstanbul: İthaki Yayınları. 2017.
- Canetti, Elias. *Kitle ve İktidar*. çev. Gülşat Aygen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 1998.
- Castells, Manuel. *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür: Cilt-1 Ağ Toplumunun Yükselişi*. çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları. 2005.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*, 7 bs. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Chomsky, Noam. *Medya Gerçeği*. çev. Abdullah Yılmaz ve Osman Akinhay. İstanbul: Everest Yayınları. 2002.
- Clarke, Peter B. *Din Sosyolojisi*. çev. Ç. İhsan Çapçioğlu. Ankara: İmge Kitabevi. 2012.
- Clausewitz, C. Von. *Savaş Üzerine*. çev. H. Fahri Çeliker. İstanbul: Özne Yayınları. 1990.
- Claussen, Detlev. *Son Deha Theodor W. Adorno*, çev. Dilman Muradoğlu. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 2012.
- Cohen, Daniel. *Dünyanın Zenginliği, Ulusların Fakirliği*. çev. Dilek Hattatoğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.
- Copleston, Frederick. *Felsefe Tarihi, Cilt-7, Çağdaş Felsefe, Bölüm 1 c. Hegel*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları. 1985.
- Coşkun, İsmail. *Modern Devletin Doğuşu*. İstanbul: Der Yayınları, 1997.
- Coşkun, İsmail. "Şimdinin Eleştirisi: Thomes More ve Bir İmkan/Öneri Olarak Ütopyalar", *Hece Dergisi*. Hayat- Edebiyat- Siyaset Özel Sayısı (2004): 209-217.
- Çeğin, Güney & Göker, Emrah. *Tözcülüğün Tasfiyesi*, 1 bs. Ankara: NotaBene Yayınları, 2016.

- Çiğdem, Ahmet. *Aydınlanma Düşüncesi*, 5 bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.
- Çoruhlu Yaşar. *Türk Mitolojisinin Anahatları*, 1 bs. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012.
- Davies, William, *Mutluluk Endüstrisi*. çev. Ç.Müge Çavdar. İstanbul: Sel Yayıncılık. 2018.
- Debord, Guy. *Gösteri Toplumu*. çev. Ayşen Emekçi, Okşan Taşkent. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.
- Deleuze, Gilles. *Sinema-1: Hareket-İmge*. çev. Soner Özdemir. İstanbul: Norgunk Yayıncılık. 2014.
- Destain, Christian. *Aydınlanma*, 1 bs. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2010.
- Diamond, Jared. *Tüfek Mikrop ve Çelik*. çev. Ülker İnce. Ankara: Tübitak. 2016.
- Divitçioğlu, Sencer. *Orta Asya Türk İmparatorluğu: 6.-8. Yüzyıllar*, 3 bs. Ankara: İmge Kitabevi, 2005.
- Dolgun, Uğur. *Enformasyon Toplumundan Gözetim Toplumuna*, 1 bs. Bursa: Ekin Kitabevi, 2015.
- *İşte Büyük Birader*, 1 bs. İstanbul: Hayykitap, 2005.
- Durkheim, Emile. *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*. çev. Özer Ozankaya. İstanbul: Cem Yayınevi. 2010.
- Eagleton, Terry. *Postmodernizmin Yanılsamaları*. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 1999.
- Eflatun. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz. İstanbul: Remzi Kitabevi. 1985.
- Eliade, Mircea. *Mitlerin Özellikleri*. çev. Sema Rifat. İstanbul: Kabalcı Yayınevi. 2003.
- *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berktaş. İstanbul: Kabalcı Yayınevi. 2003.
- Ercilasun, A. Bican. *Türk Kağanlığı ve Türk Bengü Taşları*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.
- Ergin, Muharrem. *Dede Korkut Kitabı*, 56 bs. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2017.

- Ergül, Hakan, Emre Gökalep ve İncilay Cangöz. *Medya Ne ki...Her Şey Yalan!*, 3 bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Erten, A. Bağış. “Türkiye’de 68”, *Türkiye’de Siyasi Düşünce: Cilt-8: Sol*, Der. Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, 834-847.
- Evans-Pritchard, Edward. *İlkelerde Din*. Çev. Hüsen Portakal. Ankara: Öteki Yayınevi. 1998.
- Fanon, Frantz. *Yeryüzünün Lanetlileri*. çev. Şen Süeri. İstanbul: Versus Kitap. 2013.
- Fassin, Eric. *Popülizm: Büyük Hınç*. çev. Güleney Kırmalı, İlker Kocael. Ankara: Heretik. 2018.
- Folscheid, Dominique. *Felsefe Akımları*. çev. Muna Cedden. Ankara: Dost Yayınevi. 2005.
- Foucault, Michel. *Bilginin Arkeolojisi*. çev. Veli Urhan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 2014.
- Fukuyama, Francis. *Tarihin Sonu ve Son İnsan*. çev. Zülfü Dicleli. İstanbul: Profil. 2016.
- Ghaemi, Nassır. *Birinci Sınıf Delilik*. çev. Yavuz Alogan. İstanbul: İthaki Yayınları. 2016.
- Giddens, Anthony. *Modernliğin Sonuçları*. çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 2014.
- , *Modernite ve Bireysel-Kimlik*. çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: Say Yayınları. 2014.
- , *Sosyoloji*. Çev. Abdülkadir Sönmez vd. İstanbul: Kırmızı Yayınları. 2012.
- Ginzburg, Carlo. *Efsaneler, Amblemeler, İzler*. çev. Mehmet Moralı. İstanbul: Kırmızı Yayınları. 2007.
- , *Peynir ve Kurtlar*. çev. Ayşen Gür. İstanbul: Metis Yayınları. 2016.
- Gökçen, Ahmet. “Cumhuriyetten Günümüze Türkiye’de İktisat Politikaları ve Ekonomik Gelişme”, *Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, Ed. Memet Zencirkıran. 3 bs. Bursa: Dora Yayıncılık, 2012, 251-189.
- Göktürk, Işıl. *Kültür Sosyolojisi*, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2016.
- Gramsci, Antoino. *Modern Prens*. çev. Pars Ersin. Ankara: Birey ve Toplum Yayıncılık. 1984.

- Gürbilek, Nurdan. *Vitrinde Yaşamak*, 8 bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Habermas, Jürgen. *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*. çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar. İstanbul: İletişim Yayınları. 2010.
- , *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*. çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 2016.
- Hadot, Pierre. *İlkçağ Felsefesi Nedir?*. çev. Muna Cedden. Ankara: Dost Kitabevi. 2016.
- Hall, Stuart & Martin Jacques. *Yeni Zamanlar*. çev. Abdullah Yılmaz. 1 bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 1995.
- Hall, Stuart & Tony Jefferson. *Resistance Through Rituals*. 2 bs. Newyork: Routledge Group Publishing. 2006.
- Han, Byung-Chul. *Şeffaflık Toplumu*. çev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları. 2017.
- Harvey, David. *Neoliberalizmin Kısa Tarihi*. çev. Aylin Onacak. 2 bs. İstanbul: Sel Yayıncılık. 2015.
- Hassan, Ümit. *Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler*, 1 bs. Ankara: Kaynak Yayınları, 1995.
- Hegel, G.W.F. *Tarih Felsefesi*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi. 2016.
- , *Tinin Görüngübilimi*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea. 1987.
- Hobsbawm, Eric. *Devrim Çağı*. çev. Bahadır Sina Şener. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları. 2008.
- , *Kısa 20. Yüzyıl*. çev. Yavuz Alogan. İstanbul: Everest Yayınları. 2014.
- Hooke, Samuel Henry. *Ortadoğu Mitolojisi*. çev. Alaeddin Şenel. Ankara: İmge Kitabevi. 1995.
- Horkheimer, Max. *Akıl Tutulması*. çev. Orhan Koçak. İstanbul: Metis Yayınları. 2018.
- Horkheimer, Max & Theodor W. Adorno. *Aydınlanmanın Diyalektiği*. çev. Nihat Ülner, Elif Öztarhan Karadoğan. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık. 2014.
- İşıldak, R. Suat. "Yaratmada İlk Adım İmge ve İmgelem". *EFMED*. C.2, S.1 (2003):1-6.

İnalcık, Halil. *Osmanlı ve Modern Türkiye*, 1 bs. İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.

“influencer”, https://digitalage.com.tr/influencer_nedir/ [18.05.2019]

“Kahraman” , www.tdk.gov.tr. [14.02.2019].

Kafka, Franz. *Dava*. çev. Gülperi Sert. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. 2016.

----- . *Dönüşüm*. çev. K. Türel. İstanbul: Ulak Yayıncılık. 2010.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem. *Günümüzde İnsan ve İnsanlar*, 12 bs. İstanbul: Evrim Yayınevi. 2010.

Kalberg, Stephan. *Max Weber'in Karşılaştırmalı-Tarihsel Sosyolojisi*. çev. Adem Bölükbaşı. Ankara: Phoenix Yayınları. 2017.

Kızılçelik, Sezgin. *Yerli Sosyoloji*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2015.

“Kutsal”, www.tdk.gov.tr [12.02.2019].

Lefebvre, Henri. *Mekânın Üretimi*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayıncılık. 2015.

Lenin, V.I. *Ulusal Sorun ve Ulusal Kurtuluş Savaşları*. çev. Yurdakul Fidancı. Ankara: Sol Yayınları. 1979.

Lidar, Ali. *Kişisel Edebiyat Atlası*, İstanbul: İthaki Yayınları, 2017.

Lopez-Luiz, Carolina. *Tanrılar Doğduklarında*. çev. Hamide Koyukan. İstanbul: İthaki Yayınları. 2012.

Lyotard, J. François. *Postmodern Durum*. çev. İsmet Birkan. Ankara: BilgeSu Yayınları. 2013.

Machiavelli, Niccolo. *Prens*. çev. Harun Mutluay. İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları. 2006.

MacMillan, Margaret. *Tarihin İnsanları*. çev. Özge Akkaya. İstanbul: Kolektif Kitap. 2017.

Mannheim, Karl. *İdeoloji & Ütopya*. çev. Mehmet Okyavuz. Ankara: Nika Yayınevi. 2016.

Marcuse, Herbert. *Us ve Devrim*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları. 1989.

- , *Tek Boyutlu İnsan*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi. 2010.
- Marx, Karl. *1844 El Yazmaları*. çev. Murat Belge. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- , *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i*, çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları. 1976.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich. *Alman İdeolojisi*. çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları. 2008.
- , *Kutsal Aile*. çev. Kenan Somer. Ankara: Sol Yayınları. 2003.
- Matelart, Armand. *Bilgi Toplumunun Tarihi*. çev. Halime Yücel Altınel. İstanbul: İletişim Yayıncılık. 2004.
- McLuhan, Marshall & Bruce R. Powers. *Global Köy*. çev. Bahar Öcal Düzgören. 1 bs. İstanbul: Scala Yayıncılık. 2011.
- Mead, George Herbert. *Zihin, Benlik ve Toplum*. çev. Yeşim Erden. Ankara: Heretik Yayınları. 2017.
- “Meclis”, www.tdk.gov.tr [12.05.2019].
- Meriç, Cemil. *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, 1 bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.
- Merril, Francis E. “Sosyolog Olarak Balzac”, *Edebiyat Sosyolojisi İncelemeleri*, Ed. Köksal Alver. Ankara: Hece Yayınları. 2012, 193-206.
- Montesquieu. *Kanunların Ruhu Üzerine*. çev. Fehmi Baldaş. İstanbul: Hiperlink Yayınları. t.y.
- “Mit”, www.tdk.gov.tr [25.03.2019].
- Mitchel, W.J.T. *İkonoloji*. çev. Hüsamettin Arslan. İstanbul: Paradigma. 2005.
- Oflaz, Umar Ö. *Oğuzname-Köklere Giden Yol*, Hückelhoven: Anadolu GmbH, 2007.
- Outram, Dorinda. *Aydınlanma*. çev. Sevda Çalışkan ve Hamit Çalışkan. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları. 2007.
- Ögel, Bahattin. *Türk Mitolojisi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1971.
- Ölmezoğulları, Nalan. *Ekonomik Sistemler ve Küreselleşen Kapitalizm*, 6 bs. Bursa: Ezgi Kitabevi Yayınları. 2012.
- Özcan, Celal. “Vay Şerefsiz”. *Hürriyet Gazetesi*. 20 Temmuz 1990.

- Özkan, C. İskender. *Tarih Felsefesi-2*, 2 bs. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını, 2015.
- Parla, Jale. *Don Kişot*, 1 bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Peter Delius Varlog Kadrosu. *Mitoloji*. çev. Nurettin Elhüseyni. yy: NTV Yayınları. 2012.
- Platon, *Sokrates'in Savunması*. çev. Teoman Aktürel. İstanbul: Remzi Kitabevi. 2017.
- Ragon, Michel. *Kaybedenlerin Belleği*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 2010.
- Rank, Otto. *Kahramanın Doğuş Miti*. çev. Gökçe Yavaş. İstanbul: Pinhan Yayıncılık. 2016.
- Robins, Kevin. *İmaj*, çev. Nurçay Türkoğlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 1999.
- Rosenberg, Donna. *Dünya Mitolojisi*. çev. Atıl Ulaş Cüce vd. Ankara: İmge Kitabevi. 2000.
- Rousseau, Jean Jack. *Toplum Sözleşmesi*. çev. Vedat Günyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. 2006.
- Russell, Bertrand. *Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ*. çev. Muammer Sencer. İstanbul: Say Yayınları. 1997.
- Roux, Jean Paul. *Eski Türk Mitolojisi*. çev. Musa Yaşar Sağlam. Ankara: BilgeSu Yayıncılık. 2017.
- , *Mitolojiler Sözlüğü: Cilt-2, Türkler ve Moğollar, Din ve Mitler*. çev. Gönül Yılmaz. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları. 2000.
- Ritzer, George. *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*. çev. Şen Süer Kaya. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. 2014.
- Saad-Filbo & Deborah Johnston. *Neoliberalizm*. çev. Şeyda Başlı, Tuncel Öcel. İstanbul: Yordam Kitap. 2014.
- Sayın, Zeynep. *İmgenin Pornografisi*, 4 bs. İstanbul: Metis Yayınları. 2015.
- Schmitt, Carl. *Siyasi İlahiyat*. çev. A. Emre Zeybekoğlu. Ankara: Dost Kitabevi. 2016.
- “Simge”, www.tdk.gov.tr [12.05.2019]

- Simmel, Georg. *Bireysellik ve Kültür*. çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları. 2009.
- Slattey, Martin. *Sosyolojide Temel Fikirler*. çev. Özlem Balkız vd. Ankara: Sentez Yayıncılık. 2012.
- “Social Marketing Report Turkey”,
<https://www.socialbakers.com/resources/reports/turkey/2019/april> [18.05.2019].
- Steger, Manfred B. *Küreselleşme*. çev. Abdullah Ersoy. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları. 2013.
- Swingewood, Alan. *Kitle Kültürü Efsanesi*. çev. Aykut Kansu. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları. 1985.
- Şakar, Cemal. *İmge, Gerçeklik ve Kültür*, 2 bs. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Şaylan, Gencay. *Değişim Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi*, Ankara: İmge Yayınevi, 1994.
- , “Küreselleşmenin Gelişimi”, *Emperyalizmin Yeni Masalı Küreselleşme*, Der. Işık Kansu. Ankara: İmge Kitabevi, 1997, 9-21.
- , *Postmodernizm*, 1 bs. Ankara: İmge Kitabevi, 1999.
- Şeker, Aziz. *Bir Anadolu Ozanı Yaşar Kemal*, Ankara: Eğiten Kitap, 2011.
- Şener, Cemal. *Şamanizm*, 11 bs. İstanbul: Ant Yayınları, 2000.
- Tanilli, Server. *Uygarlık Tarihi*, 10 bs. İstanbul: Çağdaş Yayınlar, 1997.
- , *Voltaire ve Aydınlanma*, 1 bs. İstanbul: Cem Yayınevi, 1994.
- , *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası*, 3 bs. İstanbul: Cem Yayınevi, 1994.
- Tanpınar, A. Hamdi. *On dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 20 bs. yy: Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- Taşagıl, Ahmet. *Gök-Türkler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995.
- Taylor, Charles. *Seküler Çağ*. çev. Dost Körpe. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. 2014.

- Taylor, Frederick W. *Bilimsel Yönetimin İlkeleri*. çev. H. Bahadır Akın. İstanbul: Adres Yayınları. 2014.
- “Televizyon İzleme Eğilimleri Araştırması-2018”. Radyo ve Televizyon Üst Kurulu. www.rtuk.gov.tr. [18.05.2019]
- Timuçin, Afşar ve Timuçin Ali. *Aydınlanma*, 1 bs. İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2010.
- Touraine, Alain. *Modernliğin Eleştirisi*. çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 2014.
- Ulaş, Sarp Erk. *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları. 2002.
- Uslu, Bahattin. *Türk Mitolojisi*, İstanbul: Kamer Yayınları, 2017.
- Vernant, J. Pierre. *Eski Yunanda Mit ve Din*. çev. Murat Erşen. İstanbul: Alfa. 2016.
- Wagner, Peter. *Modernliğin Sosyolojisi*. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Doruk Yayıncılık. 2003.
- Wallace, R.A. & Wolf, Alison. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*. çev. Leyla Elburuz, M. Rami Ayas. Ankara: Doğu Batı Yayınları. 2013.
- Watt, Ian. *Modern Bireyciliğin Mitleri*. çev. Mehmet Doğan. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi. 2016.
- Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp. İstanbul: Sosyal Yayınlar. 1993.
- Weber, Max. *Bürokrasi ve Otorite*. çev. H. Bahadır Akın. Ankara: Adres Yayınları. 2012.
- , *Ekonomi ve Toplum: Cilt-1*. çev. Latif Boyacı. İstanbul: Yarı Yayınları. 2012.
- , *Ekonomi ve Toplum: Cilt-2*. çev. Latif Boyacı. İstanbul: Yarı Yayınları. 2012.
- , *Protestan Ahlakı & Kapitalizmin Ruhu*. çev. Gülistan Solmaz. Ankara: Alter Yayıncılık. 2011.
- Wilkinson, Richard. *Eski Mısır'ın Bütün Tanrı ve Tanrıçaları*. çev. Ahmet Fehmi Yıldırım. İstanbul: Alfa. 2016.
- Yaraman, Ayşegül. *Toplumsal Değişme ve Kişilik Özellikleri*, 1 bs. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2003.

Yücel, Volkan. *Kahramanın Yolculuğu: Mitik Gerçeklik ve Suç Draması*, 1 bs. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014.

Yüksel, C. Birkan. *İdeoloji ve Gündelik Hayatta Milliyetçilik*, 1 bs. Ankara: Genesis Kitap, 2012.



DİZİN

-A-

Ağ, 112, 114, 115, 133, 139, 140, 145, 158
 Antik Yunan felsefesi, 37
 Aydınlanma, 34, 42, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 70, 159, 164, 166

-D-

Dönüşüm, v, 84, 162

-İ-

İkon, 123, 124, 132
 İmge, v, 7, 8, 11, 17, 21, 23, 29, 36, 37, 109, 114, 118, 120, 121, 124, 132, 156, 157, 158, 159, 162, 164, 165

-K-

Kahraman, v, vii, 1, 5, 6, 8, 10, 12, 14, 20, 22, 24, 26, 36, 42, 46, 56, 57, 63, 73, 81, 82, 117, 130, 132, 133, 152, 153, 162
 Kültür endüstrisi, 98, 106
 Küresel, 119

-M-

Medya, 122, 128, 129, 156, 158, 160

Mitoloji, 17, 28, 39, 164

Modern, vii, 17, 20, 28, 40, 45, 59, 61, 63, 67, 69, 70, 71, 72, 76, 77, 78, 81, 83, 85, 88, 105, 110, 116, 125, 129, 130, 152, 158, 161, 162, 166

-O-

Ortaçağ, 35, 36, 37, 38, 40, 44, 45, 47, 164

-P-

Postmodern, 108, 110, 111, 113, 121, 142, 156, 163
 Proletarya, vii, 54, 60

-S-

Simülakr, 140
 Siyasi lider, 72, 73, 74, 75, 81
 Sosyal medya, 134, 136, 137, 140, 144, 148, 149, 150

-T-

Televizyon, 122, 126, 129, 140, 157, 166
 Tinin Krallığı, vii, 54
 Totem, 15, 16

