

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
HALKLA İLİŞKİLER VE TANITIM
ANABİLİM DALI**

**POPÜLİZM TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA KEMALİST
EĞİLİMLİ İLERİ YAŞ GRUBU BİREYLERİN FACEBOOK
KULLANIM PRATİKLERİ**

Doktora Tezi

Nilüfer Pınar Kılıç

Ankara-2018

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
HALKLA İLİŞKİLER VE TANITIM
ANABİLİM DALI**

**POPÜLİZM TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA KEMALİST
EĞİLİMLİ İLERİ YAŞ GRUBU BİREYLERİN FACEBOOK
KULLANIM PRATİKLERİ**

Doktora Tezi

Nilüfer Pınar Kılıç

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Sema Becerikli

Ankara-2018

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
HALKLA İLİŞKİLER VE TANITIM
ANABİLİM DALI

Nilüfer Pınar Kılıç

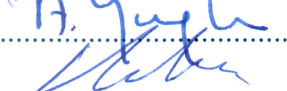
**POPÜLİZM TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA KEMALİST
EĞİLİMLİ İLERİ YAŞ GRUBU BİREYLERİN FACEBOOK
KULLANIM PRATİKLERİ**

Doktora Tezi

Tez Danışmanı

: Prof. Dr. Sema Becerikli

Tez Jürisi Üyeleri

<u>Adı ve Soyadı</u>	<u>İmzası</u>
Prof. Dr. Sema Becerikli	
Doç. Dr. Aşlı Yağmurlu	
Doç. Dr. Hakan Demirel	
Doç. Dr. Cenk Savaşpolat	
Prof. Dr. Cem Tezcan	

Tez Sınavı Tarihi ...04.07.2018...

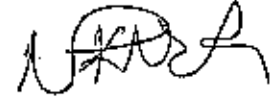
T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Sema Becerikli danışmanlığında hazırladığım "Popülizm Tartışmaları Bağlamında Kemalist Eğilimli İleri Yaş Grubu Bireylerin Facebook Kullanım Pratikleri (Ankara.2018) " adlı yüksek lisans ☐ doktora/bütünleşik doktora ☒ tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih: 09.07.2018

Adı-Soyadı ve İmza

Nilüfer Pinar KILIÇ



İÇİNDEKİLER.....	I
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	14
POPÜLİST MANTIK VE “MİLLET”İN DIŞINDA KALANLAR	14
1.1. POPÜLİZM KAVRAMI ÜZERİNE	14
1.2. LACLAU’NUN POPÜLİST MANTIĞI.....	24
1.3. AK PARTİ’NİN POPÜLİST MANTIĞI VE MİLLET İNŞASI.....	32
1.4. AK PARTİ POPÜLİZMİNDE MİLLET’İN DIŞINDA KALANLAR.....	45
İKİNCİ BÖLÜM	58
SOSYAL PAYLAŞIM AĞLARINDAKİ “AYRIM”LAR.....	58
2.1. SOSYAL YAPILARIN AYNASI OLARAK SOSYAL PAYLAŞIM AĞLARI VE FACEBOOK	58
2.2. BOURDIEU’NUN KAVRAMLARI ÜZERİNDEN “DİJİTAL AYRIM”I OKUMAK	72
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	86
DIŞARDA KALANLARIN “AYRIM”I.....	86
3.1. DIŞARDA KALMIŞLIĞA POPÜLİST TEPKİ OLARAK KURULAN KÜLTÜREL SERMAYE AYRIMLARI	90
3.1.1. Eğitim Sermayesi Üzerinden Kurulan Ehil-Cahil Ayrımı	91
3.1.2. Din-Ahlak-Seküler Etik Ekseninde Kurulan Dinci-Dindar Ayrımı.....	104
3.1.3. Kentli İdeal Yurttaş Nosyonuna Sahiplik Bağlamında Vatandaş-Halk Ayrımı ...	113
3.2. FACEBOOK MUHALİFLİĞİNİN OLANAKLARI VE SINIRLILIKLARI.....	122
SONUÇ	134
KAYNAKÇA	141
EKLER.....	155
ÖZET	156
ABSTRACT	157

GİRİŞ

Toplumsal dünya, nesnel bağıntıların konfigürasyonu olan alanlardan oluşmaktadır. Söz konusu alanlar içinde konumlanan eyleyiciler ve kurumlar, sahip oldukları iktidar ya da sermaye türlerini kullanarak alandaki konumlarını korumaya veya iyileştirmeye çalışmaktadırlar (Bourdieu ve Wacquant, 2014: 81-82). Örneğin sosyal alanda gençler ve yaşlılar¹ arasındaki mücadeleye bakıldığında, iktidar ilişkileriyle de iç içe olan “gençlik” ve “yaşlılık” kavramlarının bile söz konusu mücadelede toplumsal olarak inşa edildiği söylenebilir. Bourdieu, gençliğin ve yaşlılığın toplumsal olarak oluştuğunu, aralarındaki sınırın bütün toplumlarda bir mücadele hedefi ve manipülasyon kozu olduğunu belirtmektedir (1997: 130-131). Gençler ve yaşlılar arasındaki mücadelede yaşlılar toplumsal bir iktidar kaybı yaşamakta olmaları dolayısıyla eşitsiz² bir yerde durmaktadırlar. İş gücünden çıkmaları nedeniyle ekonomik anlamda toplumsal bir yük olarak görülen ileri yaş grubu bireyler; işe yaramaz, bedensel kayıplar yaşayan, bağımlı ve düşkün kimseler olarak resmedilmekte ve sosyal alandan dışlanmaktadırlar.

¹ Yaşlılık, gençlik gibi kavramların ne ifade ettiği tarih içinde değişime uğramış ve kültürlerarası bağlamlarda farklı olarak ele alınmışlardır. Lüküslü ve Yücel yaş grupları arasında oluşturulan bölünmelerin ve bağlantılı olarak oluşturulan hak ve görevlerin “toplumsal kurgular olarak, toplumsal gruplar arasında çatışma/uzlaşma sonucu ‘keyfi’ olarak” belirlendiğini açıklamaktadırlar (Lüküslü ve Yücel, 2013: 9).

² Örneğin sosyal politikalar, yaşlılığı nasıl tanımladıkları, yaşlılığı hangi kısıtlarla ilişkilendirdikleri ve çözüm önerileri bağlamında sözü edilen dışlanmaya zemin oluşturmaktadırlar. Sosyal politikalar ilk olarak yaşlıları homojenleştirmekte ve kategorileştirmektedir. 65 yaşına ulaşan ve emekli olan bireye yasal olarak “yaşlı” diyerek hem insanlara yaşlı damgasını vurmakta hem de yaşlıları sınırlandırmaktadır (Tufan, 2002: 28; Westerhof ve Tulle, 2007: 240). İkinci olarak çoğunlukla emeklilik ve sağlık alanlarında üretilen politikalar yaşlının bedensel olarak düşüş yaşadığı olgusunun ön kabulü ile üretilmektedir. Sosyal politikalar, pasif sosyal vatandaşlar olarak görülen ve üretici olmayan yaşlıların maddi, tıbbi ve sosyal desteğe ihtiyaçları olmaları üzerinden ilerlemektedir. Böylece yaşlanma, iş ve sosyal yaşam arasındaki ilişkinin kesilmesi normal bir süreç olarak görülmektedir. Bunun yanı sıra ekonomik alanda yaşlıların sisteme yük olarak algılanması problemine çözüm önerisi yine bireysel olarak yaşlıya yüklenmektedir. Özellikle 1980 dönemindeki gerileme sonucunda erken emeklilik politikaları gündeme gelmiş ve yaşlı çalışanlar zorunlu olarak emekli edilmişlerdir (Westerhof ve Tulle, 2007: 238-239). Öte yandan günümüzde birçok devlet emekli maaşlarını kısmakta ve çalışanlarını bireysel emeklilik sistemine yönlendirmektedir. Böylece sosyal güvenlik sorumluluklarını yine bireyin kendisine ya da ailesine yüklemektedir (Künemund ve Kolland, 2007: 175). Yaşlı bireyleri ekonomik tanımlara hapsederek sosyal refah devletinin pasif alıcıları olarak görmek, verimsiz ve işe yaramaz olarak kodlamak, yaşlılara yönelik olumsuz tutum ve yargıları beslemekte ve güçlendirmektedir. Aynı şekilde medya da yaşlanmayı ve yaşlılığı olumsuz ve istenmeyen bir süreç olarak göstermektedir. Yaşlanmanın biyolojik kayıplarla ilişkisi belki de en çok bu alanda görünür olmaktadır. Gençlik kültüründeki güzelliği karşılamayan yaşlılar, asexüel, yetkisiz, sağlık problemleri olan vb. negatif kalıplarla gösterilmektedir. Aynı zamanda cinsiyet ayrımının da belirgin olarak görüldüğü medya içeriklerinde yaşlı kadınlar stereotipleştirilmiş ve görünmez rollerde oynamaktadırlar (Westerhof ve Tulle, 2007: 241-242).

Gençler ve yaşlılar arasında sosyal alanda süren mücadele pratiği tek başına yürümekte diğer alanlarla ilişkisel şekilde devam etmektedir. Alanlardaki mücadele eyleyicilerin konumlarına, sahip oldukları sermaye hacmine ve alanın özelliklerine göre değişiklik göstermektedir. Bununla birlikte toplam sermaye hacmi birbirine yakın bireylerin sermayelerinin dağılımı arasındaki farklılık konumlarını da etkileyebilmektedir. Örneğin bir öğretmen daha çok kültürel sermayeye ve daha az iktisadi sermayeye sahipken, bir işletmenin patronunda tersi görülebilmektedir (Bourdieu ve Wacquant, 2014: 81-84). Eğitim alanında öğretmen sahip olduğu kültürel sermaye ile, iktisadi alanda ise işletme patronu ekonomik sermayesi ile konumlanmaktadır. Alandan alana gücü değişebilen sermaye sahipliğine gençler ve yaşlılar arasındaki mücadele örneği üzerinden devam edildiğinde, iktidar alanından dışlanan ileri yaş grubu birey sahip olduğu kültürel sermaye nedeniyle başka bir alanda (örneğin sanat) söz sahibi olabilmektedir. Öte yandan bir alanın iktidar alanıyla ilişkisi göz ardı edilemez şekilde önemlidir. Her ne kadar eyleyicilerin mücadele ettiği bir alandan söz ediliyor olsa da bu alan simgesel mekanizmalar tarafından sınırlandırılmaktadır. Örneğin sanat alanında sermayesinin değeri olan bir sanatçı ya da aydın, iktidar alanının tahakkümü altında “egemen sınıfın ezilen bir kesimi” şeklinde konum alabilmektedir (Bourdieu ve Wacquant, 2014: 88-90).

Tek bir alandan oluşmayan iktidar alanı, etkileşimli iktidar konumları arasındaki bağıntılardan oluşan bir alanlar bütünüdür. Bu alanlar bütünü içerisinde hükümet içindeki ya da dışındaki eyleyiciler, “yasalarla, kurallarla, idari önlemlerle” vb. politika altındaki her şeyi düzenlemek için mücadele etmektedirler. “İktidar konumları arasındaki nesnel bağıntıların stenografik adlandırılması” olan ve “meşru simgesel şiddetin tekeli ele geçirmeyi amaçlayan mücadelelerin cereyan ettiği iktidar alanları bütünü” (Bourdieu ve Wacquant, 2014: 97-98) olarak okunabilecek devlet, ortak normlar bütününe dayatmaya ve kurmaya çalışmaktadır. Bu kapsamda politik alandaki güç ilişkilerinin hiyerarşisinin diğer tüm alanları yapılandığı söylenebilir. Örneğin Türkiye’de ulus inşa sürecindeki mücadelede eğitim ve din gibi alanlar

ortak normlar bütünü oluşturulması için kullanılmıştır. Bu süreçte özel alana gönderilen din seküler bir ahlak anlayışıyla tanımlanmış, eğitim ve öğretim alanında gerçekleştirilen projelerle norm ve değerlerin içselleştirilmesi, farklı sermaye türlerinin yeniden üretimi sağlanmıştır. Dönemin baskın grubunu oluşturan Kemalist elitler alandaki değişimle birlikte egemenliklerini kaybetmeye başlamışlardır. Herhangi bir alandaki olası değişim, baskın grupların “sermayenin tanımı, dağıtımı ve yeniden üretimi konularındaki egemenliklerini kaybetmesine yol” (Kaya, 2014: 401) açmaktadır. Kemalist elitlerin egemenliğini yitirmesi ve İslamcı siyasi hareketin yükselmesi sonucunda Türkiye tarihinde de yaşanan bu durumda, iktidar alanındaki güç hiyerarşilerindeki değişim birçok alanı yapılandırmış ve eyleyicilerin sermaye sahipliklerini, konumlarını, mücadele stratejilerini etkilemiştir. Bu bağlamda Kemalizmin meşru olduğu zamanda değerli görülen kültürel sermayenin şu anki güç ve iktidar ilişkileri bağlamında değersizleştiğini söylemek mümkündür. Sermayelerinin değersizleşmesi ya da alandaki sermaye türlerinin yeniden üretimi karşısında Kemalist bireyler “meşruluk araçlarını elinde tutmak ve baskın çıkmayı yeniden-üreten mekanizmaları tekeline almak” için uğraşmaktadırlar. Gerek iktidar alanındaki gerekse toplumsaldaki mücadele pratiğinde “iktidar paylaşımını dengelemek için her baskın konum kendi ilkelerini dayatma”ya (Kaya, 2014: 416) çabalamaktadır. Kemalist bireyler iktidar alanındaki baskın konumlarını yitirseler de, toplumsaldaki mücadelelerinde kendi ilkelerini ön plana çıkarmakta, laik cumhuriyetin değerlerini korumak için uğraşmaktadırlar. Bu bağlamda ilkelerinin meşruluğunun en büyük sembollerinden biri olan Atatürk’e yönelerek ya da İzmir Marşı’nı dillendirerek sembolik kaynaklarla mücadeleye devam etmekte, toplumsal alandaki konumlarını “buradayız” diyerek korumaya çalışmaktadırlar.

2000’li yılların ikinci on yılının yaşandığı son dönemde futbol stadyumlarından³ basketbol salonlarına,⁴ düğünlerden⁵ konser alanlarına,⁶ toplu taşıma araçlarından⁷ sosyal medyaya⁸ kadar her yerde İzmir Marşı⁹ duyulmaktadır. 16 Nisan 2017 Anayasa Referandumu sürecinde “Hayır” cephesinin marşı kabul edilerek siyasi bir simgeye dönüştüğü tartışmalarına konu olan¹⁰ ve 24 Haziran 2018’de yapılması planlanan cumhurbaşkanlığı ve milletvekili

³ “Beşiktaş-Konyaspor Maçında ‘İzmir Marşı’”, T24, 18 Eylül 2017, <http://t24.com.tr/video/besiktas-konyaspor-macinda-izmir-marsi,8859> (Erişim Tarihi:12.10.2017).

⁴ “Fenerbahçeli Taraftarlardan İzmir Marşı”, *Hürriyet*, 03 Ocak 2017, <http://www.hurriyet.com.tr/fenerbahceli-taraftarlardan-izmir-marsi-40324930> (Erişim Tarihi:12.10.2017).

⁵ “İzmir Marşı, Düğünlerin Vazgeçilmez Şarkısı Oldu”, *Sözcü*, 08 Ekim 2017, <http://www.sozcu.com.tr/2017/gundem/izmir-marsi-dugunlerin-vazgecilmez-sarkisi-oldu-2040758/> (Erişim Tarihi: 12.10.2017).

⁶ “Sıla’dan Konserde İZMİR MARŞI!”, *NoluyorTV*, 21 Şubat 2017, <http://noluyor.tv/sila-dan-konserde-izmir-marsi> (Erişim Tarihi:12.10.2017).

“Volkan Konak, İzmir Marşı ile Karşılandı”, *Hürriyet*, 24 Ağustos 2017, <http://www.hurriyet.com.tr/volkan-konak-izmir-marsi-ile-karsilandi-40560069> (Erişim Tarihi:12.10.2017).

“Emre Altuğ İzmir Marşı ile vatandaşları coşturdu!”, *Sözcü*, 31 Ağustos 2017, <http://www.sozcu.com.tr/hayatim/magazin-haberleri/emre-altug-izmir-marsi-ile-vatandaslari-costurdu/> (Erişim Tarihi:12.10.2017).

⁷ “Karşıyaka Vapurunda İzmir Marşı”, <https://www.youtube.com/watch?v=tf4F9quOlv8> (Erişim Tarihi:12.10.2017).

“Sertab Erener’dan Vapurda Mini Konser... Yolcularla İzmir Marşı’nı Söyledi!”, *Medyatava*, 07 Şubat 2017, http://www.medyatava.com/haber/sertab-erenerden-vapurda-mini-konser-yolcularla-izmir-marsini-soylediler_142767 (Erişim Tarihi:12.10.2017).

⁸ “İzmir Marşı’nın ‘HAYIR’ Marşına Çevirdi, Sosyal Medya Sallandı”, *Sözcü*, 31 Ocak 2017, <http://www.sozcu.com.tr/2017/gundem/izmir-marsinin-hayir-marsina-cevirdi-sosyal-medya-sallandi-1652674/> (Erişim Tarihi:12.10.2017).

“Sosyal Medyada Gözyaşları Sel Oldu”, *Oda TV*, 31 Ağustos 2017, <http://odatv.com/sosyal-medyada-gozyaslari-sel-oldu-3108171200.html> (Erişim Tarihi:12.10.2017).

⁹ İzmir’in dağlarında çiçekler açar
Altın güneş orda sırmalar saçar
Bozulmuş düşmanlar hep yel gibi kaçır
Yaşa Mustafa Kemal Paşa, yaşa
Adın yazılacak mücevher taş...

Sözleri anonim olan marşın İzzeddin Hümayi Elçioğlu tarafından Kafkasya Marşı olarak bestelendiği ve Kurtuluş Savaşı sonrasında İzmir Marşı olarak sözlerinin değiştirildiği iddia edilmektedir.

Bknz:

1) “İzmir Marşı Çalıntı Çıktı! İşte Gerçek Marş”, *Yeni Akit*, <http://www.yeniakit.com.tr/video/izmir-marsi-calinti-cikti-iste-gercek-mars-16447.html> (Erişim Tarihi: 12.10.2017).

2) “İzmir Marşı Enver Paşa’nın Ordusuna Övgü Çıktı!” *Güneş*, 08 Şubat 2017, <http://www.gunes.com/gundem/zmir-marsi-enver-pasanin-ordusuna-ovgu-cikti-761522> (Erişim Tarihi: 12.10.2017).

3) “İzmir Marşı Tarihi Karıştı”, *OdaTv*, 06 Şubat 2017, <http://odatv.com/izmir-marsi-tarihi-karisti-0602171200.html> (Erişim Tarihi: 12.10.2017).

¹⁰ “Atatürk ve İzmir Marşı Asla Siyasi Simge Olamaz”, *İz Gazete*, 29 Ağustos 2017, <https://www.izgazete.net/%E2%80%98ataturk-ve-izmir-marsi-asla-siyasi-simge-olamaz-roportaj,18.html> (Erişim Tarihi: 12.10.2017).

“Ahmet Şan’dan Tepki Çeken İzmir Marşı Sözleri”, *MYNET*, 16 Temmuz 2017, <http://spor.mynet.com/atiker-konyaspor/112637-ahmet-sandan-tepki-ceken-izmir-marsi-sozleri.html> (Erişim Tarihi:12.10.2017).

seçimi öncesinde tekrar gündeme gelen¹¹ İzmir Marşı, Türkiye'nin son dönemindeki toplumsal-politik ortamda aslında bir nevi "buradayız" demenin yolu olmuştur. Aktoprak'ın belirttiği gibi (2017: 46-47) İzmir Marşı ile "buradayız" demeye çalışan, sekülerlikleri ortak olan ve iktidar tarafından dışlanmayı deneyimleyen, Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti)¹² düzen ve politikalarına muhalif olma noktasında buluşan heterojen bir grup bulunmaktadır. Söz konusu grubun birlikteliklerinin zeminini laik cumhuriyetin korunması oluşturmakta ve Mustafa Kemal Atatürk bu durumun sembolü olarak kabul edilmektedir.

Cumhuriyetin kuruluşundan beri bir sembol olan Mustafa Kemal Atatürk de diğer sembol ve ritüeller gibi zamana göre değişmiş ve içeriği yenilenerek yeniden anlamlandırılmıştır (Aktoprak, 2017: 47). Cumhuriyetin ilk yıllarında savaş kahramanı, yeni ulusun yaratıcısı karizmatik ve güçlü lider olarak görülen Atatürk, ölümünün ardından ulusun ölümsüz bir sembolü haline gelmiştir. Fotoğraflar ve heykeller gibi görsel unsurlarla cisimleşen ve "yeni ulus"u temsil eden Atatürk kamusal olarak devlet ve rejimle özdeşleşmiştir. 1990'lı

¹¹ "İzmir'in Köklü Okulunda 'Marş' Krizi", *Hürriyet*, 15 Mayıs 2018, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/izmirin-koklu-okulunda-mars-krizi-40837478> (Erişim Tarihi: 17.05.2018).

"İzmir Marşı'na Engel Olan Müdür Hakkında Soruşturma Başlatıldı", *Hürriyet*, 16 Mayıs 2018, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/izmir-marsina-engel-olan-mudur-hakkinda-sorusturma-baslatildi-40838976> (Erişim Tarihi: 17.05.2018).

"İzmir Marşı Siyasi Midir?", *Sözcü*, 17 Mayıs 2018, <https://www.sozcu.com.tr/2018/yazarlar/ugur-dundar/izmir-marsi-siyasi-midir-2411695/> (Erişim Tarihi: 17.05.2018).

"Antalyaspor'dan Skandal İzmir Marşı Çıkışı", *Yeniçağ*, 08 Mayıs 2018, <http://www.yenicaggazetesi.com.tr/antalyaspor-dan-skandal-izmir-marsi-cikisi-191843h.htm> (Erişim Tarihi: 17.05.2018).

"Taraftar Antalyaspor Yönetimini Dinlemedi! İzmir Marşı ve 'Mustafa Kemal'in Askerleriyiz' Sloganı...", *Sözcü Skor*, 11 Mayıs 2018, <http://skor.sozcu.com.tr/2018/05/11/taraftar-antalyaspor-yonetimini-dinlemedi-izmir-marsi-ve-mustafa-kemalin-askerleriyiz-slogani-726722/> (Erişim Tarihi: 17.05.2018).

¹² Adalet ve Kalkınma Partisi Tüzüğü'nde *Partinin Kısaltılmış Adı, Genel Merkezi ve Amblemi Madde 3'e* göre partinin kısaltılmış adı AK Parti şeklindedir. (<http://m.akparti.org.tr/site/akparti/parti-tuzugu> (Erişim Tarihi: 16.12.2017) Ancak partinin adının kısaltılmasının AK Parti mi AKP mi olması gerektiği tartışma konusu olmuş hatta AKP kullanımı muhalif tavır olarak algılanmıştır (Koyuncu, 2014: 11).

Tartışmalar için bakınız:

"TDK'dan 'AK Parti' Açıklaması", *Hürriyet*, 05 Haziran 2009, https://www.sabah.com.tr/gundem/2009/6/5/tdkdan_ak_parti_aciklamasi (Erişim Tarihi: 16.12.2017)

"Hangisi Doğru.. AK Parti mi, AKP mi?", *Hürriyet*, 08 Şubat 2008, <http://www.hurriyet.com.tr/hangisi-dogru-ak-parti-mi-akp-mi-8186392> (Erişim Tarihi: 16.12.2017).

"AK Parti mi, AKP mi?", *Haber Türk*, 05 Haziran 2009, <http://www.haberturk.com/polemik/haber/151231-ak-parti-mi-akp-mi> (Erişim Tarihi: 16.12.2017).

"AKP mi, AK Parti mi?", *Bianet*, 16 Kasım 2016, <http://m.bianet.org/bianet/siyaset/180743-akp-mi-ak-parti-mi> (Erişim Tarihi: 16.12.2017).

Bu çalışmada bu tartışmalardan bağımsız olarak partinin adının kısaltması tüzüğe uygun şekilde kullanılmıştır. Bununla birlikte katılımcıların sözleri ve paylaşımları aktarılırken kendi söylemlerine sadık kalınmıştır.

yıllara gelindiğinde kamusalının yanında halkın arasına karışmış, yani özel alana taşınmış bir Atatürk görülmektedir (Özyürek, 2011: 130-131, Aktoprak, 2017: 47). 2000’li yıllarda ise Kemalist hegemonyanın çökmesi ve laikliğin elden gitmesi kaygılarının yanı sıra İslami kimlik ve sembollerin kamusal alana çıkmasıyla Atatürk korunması ve yaşatılması gereken bir sembol haline gelmiştir. 1990’lı yıllarda iktidarını kaybetmek istemeyen ve orduyu göreve çağıran grubun liderliğinin sembolü olan Atatürk, 2000’li yıllarda iktidarı kaybedenlerin bayrağı olarak muhalif lidere dönüşmüştür. İzmir Marşı söyleyen heterojen grup düşünüldüğünde Atatürk’ün bir sembol olarak kabul edilmesinin bir anlamı vardır. AK Parti’nin popülist politikaları ve günümüz toplumsal-siyasal iklimi birlikte ele alındığında, muhalif olmayı meşrulaştırabilecek ve imleyebilecek tek meşru isim haline gelmiştir (Aktoprak, 2017: 47). Bu bağlamda 28 Şubat sürecinde görülen 10. Yıl Marşı’nın popüler olması, Cumhuriyet’in 75. Yıl kutlamaları ve Cumhuriyet Mitingleri ile karşılaştırıldığında tamamen farklı bir Atatürk görülmesinin yanı sıra bu durumun kendiliğinden olan doğasını da vurgulamakta yarar vardır. 1990’lı yıllarda hala devlet ve kamusallıkla ilişkilendirilebilecek bir hareket söz konusudur. 2000’li yıllarda ise kurumsallıkla ilişkilendirilebilecek ancak devletle özdeşleştirilemeyecek CHP’li belediyelerin gerçekleştirdiği *Nutuk* kitabının dağıtılması gibi uygulamalar¹³ olsa da asıl olarak kendi özel alanlarında ve özellikle sosyal medyada yaygınlaşan, kendilerine konum ve görev yükleyen siyasi özneler olduğu söylenebilmektedir.

Bu tez çalışması, söz konusu siyasi özneler arasında yer alan ileri yaş grubu, Kemalist, seküler, eğitilmiş, orta sınıf bireylere odaklanmıştır. Burada işaret edilen orta sınıf konumu

¹³ Örneğin Ayvalık, Edirne, Kuşadası, Söke ve Buca belediyeleri farklı dönemlerde *Nutuk* dağıtmıştır. Bknz: “Kuşadası Belediyesi Güzelçamlı’da ‘Nutuk’ Dağıttı”, *Kuşadası Belediyesi*, 04 Nisan 2017, <http://www.kusadası.bel.tr/haber-kusadası-belediyesi-guzelcamlida-nutuk-daıttı> (Erişim Tarihi:11.12.2017). “Edirne Belediyesi’nden Öğrencilere Nutuk”, *En son haber*, 19 Eylül 2017, <http://www.ensonhaber.com/edirne-belediyesinden-ogrencilere-nutuk.html> (Erişim Tarihi:11.12.2017). “Gençlere Nutuk Dağıttı”, *Ayvalık Hürses*, 23 Mart 2017, <http://www.ayvalikhurses.com/?p=6295>. “Buca Belediyesi 50 Bin Nutuk Dağıttı”, *Buca Belediyesi*, 10 Şubat 2017, <http://www.buca.bel.tr/Haberler/984/buca-belediyesi-50-bin-nutuk-dagitti.html> (Erişim Tarihi:11.12.2017). “Söke Belediyesi ‘Nutuk’ Dağıttı”, *Sabah*, 20 Kasım 2017, <https://www.sabah.com.tr/egeli/2017/11/20/soke-belediyesi-nutuk-dagitti> (Erişim Tarihi:11.12.2017).

bireylerin toplumsal uzamdaki sermaye hacimleri toplamı üzerinden değerlendirilmiş, sadece ekonomik sermayeyle sınırlandırılmamıştır. Zaman içerisinde bireylerin sermayelerinin değerlerinin ve bu değerlere bağlı toplumsal hiyerarşinin (Koyuncu, 2014: 27) dönüştüğü bilgisinden hareketle ileri yaş grubu bireylerin de böyle bir değişim yaşadığını söylemek mümkündür. Bu kapsamda, bu tez çalışmasında Kemalist, seküler, eğitilmiş, orta sınıf bireylere odaklanmanın temel gerekçesi, söz konusu bireylerin mensup olduğu yaş kategorisi açısından iktidar kaybı yaşamaları ve bu bağlamda mücadele alanlarının sınırlı olmasıdır. Ayrıca ilk kuşak olmaları da Cumhuriyet değerlerine eklemli olmaları sahip oldukları kültürel sermayenin ve dolayısıyla sermaye hacimlerinin de küçülmesine neden olmuştur. Bu durumda alandaki kısıtlar ve sınırlılıklara karşı ileri yaş grubu bireylerin nasıl bir strateji geliştirdikleri sorusunun yanıtlanması gerekmektedir.

Emek sürecinin dışında kalan, kültürel/entelektüel sermayelerinin değeri azalan ve mücadele alanları sınırlı olan ileri yaş grubu bireylerin kendilerine nasıl bir hareket alanı açtıkları sorusuna yanıt ararken “sosyal yapıların bir aynası” (van Deursen ve van Dijk, 2013: 6) olarak görülen sosyal ağ kullanım pratikleri önemli bir yerde durmaktadır. Bilgi ve iletişim teknolojileri kullanımına mesafeli oldukları kalıpyargısı ile değerlendirilen yaşlı bireyler her ne kadar homojen bir grup oluşturmaları ve gençlerin gerisinden gelseler de teknoloji kullanmakta ve sosyal paylaşım ağlarında var olmaktadır. Kamusal alana dâhil olmanın bir yolu olarak sosyal medyayı kullanan bireyler, kendi sermayelerini yeniden üretmekte ve ayrıcalıklarını vurgulamaktadırlar. Bu bağlamdan yola çıkan bu tez çalışması temel olarak Kemalist ileri yaş grubu bireylerin Facebook kullanım pratiklerini konu edinmektedir.

Ankara’da yaşayan 65 yaş üzeri bireylerin Facebook kullanım pratikleri ile sınırlı olan çalışmada, ileri yaş grubu Kemalist seküler bireylerin sosyal ağ dolayımıyla toplumsal yaşamdaki ilişkilerinde kendilerini konumlandırma ve sermayelerini ayrıştırma biçimleri analiz edilmeye çalışılacaktır. Çalışma kapsamında dışlanma pratiğini deneyimleyen ileri yaş grubu

Kemalist, seküler, orta sınıf, bireyler ele alınsa da her yaşlının Kemalist olduğu gibi doğrudan bir bağlantı kurulmamaktadır. Bununla birlikte AK Parti'ye muhalif olan heterojen kitle içerisinde yer alan her bireyin dışlanmayı aynı şekilde deneyimlediği gibi bir sav öne sürülmemektedir. Kendini Kemalist olarak tanımlayan ya da ortak Kemalist değerkere sahip bireylerin özgül ifadelerine bakılan bu çalışmada bütün ileri yaş grubu bireylerin Kemalist olduğu ya da AK Parti'ye muhalif oldukları gibi bir sav ileri sürülmemektedir. Bununla birlikte bu çalışmada ideoloji ve yaş arasında doğrudan bir bağlantı kurulmamakta, diğer yaş kategorileri dışlanarak sadece ileri yaş grubu bireylerin Kemalist değerkere sahip olduğu savunulmamaktadır. Bu tez çalışmasında ayrıca söz konusu grubun sadece Facebook'ta söz söyledikleri ya da söyleyebildikleri de savunulmamaktadır. Facebook söz söylenen alanlardan biri olarak ele alınmaktadır. Özetle bu çalışma Kemalist ileri yaş grubu bireylerin Facebook kullanım pratikleri üzerinden Türkiye'de son dönemde yaşanan popülist siyasetin getirdiği değışimlere karşılık olarak kendilerine nasıl bir alan açtıklarını araştırmaktadır. Popülist siyasetteki "millet" in dışında kalan ve iktidar söylemine göre "millet olamayanların" sözlerine odaklanan bu çalışma sonuçlarının parametrik olmayan nitel bir çözümlemeyle dar bir grubun pratiklerini aktardığı için genellenemeyeceği açıktır.

Tezin temel amacı, bireyin siyasal hayatın gündelik yansımaları arasında sosyal paylaşım ağlarından olan Facebook'ta kendini nasıl bir politik özne olarak inşa ettiğini anlamaktır. Bu amaçla birlikte sosyal ağların Kemalist, seküler, eğitimli, orta sınıf, ileri yaş grubu bireyler tarafından nasıl kullanıldığını anlamak ve yaşlı bireylerin yeni toplumsallaşma alanı içinde kendilerini nasıl ifade ettiklerini ve nerede konumlandıklarını tartışmak tezin alt amaçlarıdır. Bu bağlamda bu tez çalışması, söz konusu yeni toplumsallaşma alanının kurulmasında ve bireylerin deneyimledikleri dışlanmanın zemininin oluşum koşullarının irdelenmesi amacıyla AK Parti'nin politikalarının popülist boyutuna odaklanmıştır. AK Parti'nin siyasal hareketi ve yükselişı neoliberal politikalar, popülizm, muhafazakârlık,

demokrasi, otoriterlik gibi birçok kavramla açıklanmaktadır. Ancak bu tezin amacı adı geçen kavramların tartışılmasından ziyade, ileri yaş grubu bireylerin dışlanma deneyimlerine karşı yürüttükleri mücadele pratiklerine odaklanmaktır, bu nedenle AK Parti hareketinin popülizm boyutunu ele almaktadır. Tезin temel savlarından biri toplum içindeki bölünmeyi açıklamak için Laclau'nun popülist mantığının bir araç olarak kullanılabileceğidir. Bu mantıkla AK Parti'nin geniş halk desteğı almasını ve kendi milletini yaratmasını, karşısında da öteki konumunda dışlanan ileri yaş grubu bireylerin konumlarını açıklayabilmek mümkün olmaktadır.

Araştırma kapsamını Türkiye'de 65 yaş üzeri sosyal paylaşım ağlarını kullanabilen, Kemalist, seküler, eğitilmiş, orta sınıf yetişkin bireyler oluşturmaktadır. Ancak araştırmadaki zaman ve ekonomik sınırlılıklar nedeniyle araştırma Ankara ilinde ikamet eden bireylerle sınırlandırılmıştır. Bununla birlikte araştırmada eksik temsil söz konusudur. Bilişim teknolojileri ve enformasyona erişim konusunda toplumsal, ekonomik, kültürel, siyasal örüntülere bağılı olarak bir eşitsizlik söz konusudur (Binark, 2007: 26). Dijital teknolojilerin üretim ve dağıtım ağlarından bağımsız olarak ileri yaş grubu bireylerin kullanım pratiklerine odaklanan bu tez çalışması bu durumun farkındalığıyla tasarlanmıştır. Sosyal paylaşım ağları kullanan ileri yaş grubu bireyler, dijital teknolojilere erişebilme ve kullanabilme yetisine sahip bireylerdir. Kullanıcı olmayanları dışlayan bu tez çalışması Türkiye'deki tüm ileri yaş grubu bireyleri kapsamamaktadır. Bununla birlikte bu çalışma sosyal paylaşım ağlarından sadece Facebook ile sınırlandırılmıştır. Bu nedenle çalışmanın sonuçları Twitter, Instagram gibi diğer sosyal paylaşım ağlarını kapsamamaktadır.

Yeni toplumsallaşma alanındaki Kemalist seküler ileri yaş grubu bireylerin sözlerini analiz eden bu çalışmanın literatüre farklı açılardan katkı sağlayacağı değerlendirilmektedir. İlk olarak kuramsal tartışmalar dışında ampirik çalışmaların yer aldığı popülist literatürde,

partilerin, hareketlerin veya liderlerin nasıl popülizm yaptıkları açıklanmaktadır. Dışlanan grubun kapsamı açıklansa da kurumsal bir yapıya dâhil olmayan öznelere sözlerine yer verilmemektedir. Bu çalışmanın dışarda kalanların sözlerini anlamlandırmaya çalışması açısından da alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bununla birlikte Türkiye’de Kemalizm ilk defa dışarda kalan ve korunması gereken bir konuma yerleşerek Türkiye siyasetinde yeni bir muhalefet biçimi oluşturmaktadır. Bu alanın anlaşılabilmesi açısından da bu çalışma önemli bir yerde durmaktadır. Sosyal ağlarla ilgili yapılan çalışmalarda da yaşlıların çoğunlukla göz ardı edildiği¹⁴ düşünüldüğünde, bu çalışma ileri yaş grubu bireylerin kullanım pratiklerine yer

¹⁴ Literürde yapılan çalışmaların büyük çoğunluğu gençler üzerine odaklansa da ileri yaş grubu bireylerin teknolojiye bakışlarını, internet ve sosyal medya kullanım pratiklerini inceleyen araştırmalar bulunmaktadır. İleri yaş grubu bireylerin teknoloji ile ilişkilerine bakıldığında homojen bir grup olmadıkları ve gereksinimlerini karşılayan teknolojiyi benimsedikleri görülmektedir. Yaşlı tüketicilerle ilgili yapılan araştırmalarda ileri yaş grubuna mensup bireylerin tümüyle teknofobik olmadıkları, teknolojiyi kullanma konusunda istekli ve yetkin olabilecekleri anlaşılmaktadır. Sevgi Öztürk vd. diğerleri araştırmalarında, bilgi ve iletişim teknolojileri kullanımları açısından yaşlıları dört grupta sınıflandırmışlardır. Teknoloji karşıtları, teknolojiye karşı olumsuz tutum sergilemekte, yeni ürünleri kullanmaya direnç göstermekte, alışkın oldukları teknoloji ve ürünleri kullanmaktadırlar. Teknolojinin insani ilişkileri zayıflattığı, zararlı ve ahlaki olmayan içeriğin yayılmasına neden olduğu gibi endişelere sahiptirler. Teknoloji âşıkları/kullanıcıları, olumlu tutumlarının yanı sıra yeni ürünleri kullanma konusunda kendilerini yeterli hissetmektedirler. Buna ek olarak teknolojik ürünlerin fiyatlarının yüksek olmasından şikâyet etmektedirler. Geride kalanlar, olumlu sayılabilecek tutum sergilemelerinin yanında geç kalmışlık hissi ve endişeye sahiptirler. Özellikle kullanım aşamasında ciddi bir yetersizlik hissi yaşamaktadırlar. Teknoloji cahilleri ise, yeni teknolojilerden haberdar olmadıkları için ilgisiz durumdadırlar. Teknoloji gençler içindir düşüncesi ve kendilerinin bu cihazlarla başa çıkamayacakları hissiyatının baskın olmasının yanında hepsinin kadın olması da ayrıca ilginç bir veri olarak vurgulanmış ve bu durum gelir ve eğitim seviyelerinin düşük olmasıyla ilişkilendirilmiştir (2012: 88-103). Ancak bu araştırmadaki sınıflandırmaların sadece yaş ile bağlantılı olmadığı değerlendirilmektedir. Diğer yaş kategorilerinde de, teknolojiyi benimseyenler ve reddedenler arasında böyle bir sınıflandırma yapmak mümkündür. Araştırmacılar her ne kadar teknoloji cahilleri dedikleri grupla ilgili düşük gelir ve eğitim seviyesinin etkisini belirtse de; teknolojinin gençler için olduğu düşüncesi, yaşlanmaya dair toplumsal olarak inşa edilmiş düşüncelerin uzantısıdır. Bu araştırmadan anlaşıldığı üzere “yaş” bir bariyer ya da kısıt değildir. Bariyer yaşlı insanların bilgisayar kullanamayacaklarına dair düşüncenin kendisidir. Yapılan araştırmalarda yaşlıların bilişim teknolojileri kullanımında gençlerin gerisinden gelmeleri çeşitli nedenlere bağlanmaktadır. Dutton vd. yaptıkları araştırmada İngiltere’de hiç internet kullanmayan yaşlıların; ilginç yok-kullanışlı değil (%61), nasıl kullanacağını bilmiyorum (%11), bilgisayarım ve/ya internet erişimim yok (%7), çok pahalı (%7), zamanım yok (%3) gibi nedenler öne sürdüklerini tespit etmişlerdir (Akt. Barnard vd. 2013: 1716). Yine yaşlıların internet kullanımına yönelik detaylı bir araştırma Morris vd. tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu araştırmaya göre hiç internet kullanmayan yaşlıların %60’ı ilgilerini çekmediğini belirtirken, %40’ı internet kullanımı için çok yaşlı olduklarını açıklamışlardır (akt. Barnard vd. 2013: 1716). Leist ise araştırmasında, yaşlıların teknolojileri kullanımına dair olumsuz tutumlara sahip olduklarını belirtmiştir. Alınlanan, içsel (bunun için çok yaşlıyım), fonksiyonel (hafıza kaybı vb. ile ilgili), yapısal (benim gibi yaşlı biri için bilgisayar çok pahalı) ve kişilerarası (kimse bana nasıl kullanacağını öğretmiyor) bariyerler bulunduğunu ve söz konusu bariyerlerin yüksek gelir ve eğitim düzeyindeki yaşlılarda daha az görüldüğünü açıklamıştır (2013: 379). Barnard vd. yaşlıların bilişim teknolojilerine uzak kalmalarının nedenlerini, yaşa ilişkin öğrenme zorlukları üzerinden tartışmışlardır. Yaptıkları araştırmada yaşlıların bilişim teknolojilerini kullanmayı öğrenme konusunda kendilerini neden yetersiz hissettiklerine ve söz konusu teknolojilerin neden zor olarak algılandığına bakmışlardır (2013: 1716). Yeni teknolojilerin öğrenilmesine ilişkin bazı algı ve tutumların, iş yaşamındaki olumlu ya da olumsuz deneyimlerden türetilmiş olduklarını ve bunun yanı sıra sosyal çevrenin de etkili olduğunu tespit etmişlerdir. Örneğin, yaşlının çevresinde yeni teknolojiyi öğrenmek için çok yaşlı olduğuna dair bir kanı varsa, öğrenmeye karşı isteksizlik duymaktadır. Bu isteksizlik de bizi sosyal olarak inşa edilen düşünce bariyerine götürmektedir.

vermesi açısından önemlidir. Bununla birlikte literatürdeki siyasal iletişim ve sosyal medyayı birleştiren araştırmalarda ya sadece çeşitli parti ve örgütlerin medya kullanım pratiklerinin ampirik olarak araştırıldığı ya da bu kullanım pratiklerinin katılımcı/müzakereci vs demokrasi tartışmaları bakımından tartışıldığı görülmektedir. Bu tez çalışması bireye odaklanması açısından da ayrılmaktadır. Son olarak, çalışmanın kullandığı çevrimiçi etnografi yönteminin olanaklarının ve sınırlılıklarının anlaşılması açısından da alana katkı sağlayacağı değerlendirilmektedir.

Kemalist, seküler, eğitilmiş, orta sınıf, ileri yaş grubu bireylerin “dışarda” kalmışlıklarına nasıl cevap verdiklerinin araştırıldığı bu tez çalışmasının alan araştırmasında araştırmacının sanal uzamdaki katılımlı gözlemi olan “çevrimiçi etnografi/internet etnografisi” yöntemi ile bireylerin Facebook paylaşımları takip edilmiş ve ayrıca yüz yüze görüşme yapılmıştır. Araştırmayı kabul eden gönüllülere çeşitli kurum ve kişisel referanslarla ulaşılmıştır. Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunlar Vakfı’ndaki ve Ankara Yenimahalle Batıkent Turgut Özal Mahallesi Muhtarlığındaki yetkililer araştırmaya katılmayı kabul edebilecek kişilere ulaşılmasını sağlamışlardır. Araştırmacı ayrıca 05 Aralık 2016 tarihinde Ankara Büyükşehir Belediyesi Yaşlılar ve Gençler Bilgi Erişim Merkezi’nde (ABBYGBEM) gerçekleştirilen ileri yaş grubu bireylere yönelik bilgisayar dersine katılmış ve sonunda araştırma anlatılarak gönüllü olmak isteyenler sorulmuştur. Araştırma kapsamında 30 gönüllü katılımcıya ulaşılsa da katılımcıların birinin hayatını kaybetmesi, bir diğerrinin sonradan görüşmeyi kabul etmemesi sonucunda 28 kişinin paylaşımları analiz edilebilmiş ve bu kişilerle görüşme yapılabilmektedir. 31 Ekim 2016 tarihinde etik kurul komisyonu kararının çıkmasının ardından başlayan araştırmanın ilk ayağında İnternet etnografisi yöntemiyle bireylerin 01 Ocak-31 Ağustos 2017 tarihleri arasındaki Facebook paylaşımları takip edilerek kayıt altına alınmıştır. Bunun yapılabilmesi için araştırmacı tarafından bir Facebook profili oluşturulmuş ve bütün katılımcılar ile arkadaş olunmuştur. Öte yandan sosyal medya çalışmalarında etnografik çalışmanın çoğu kez tek başına

yeterli bir yöntem olmadığı (Binark, 2007: 36), kullanıcı ve dolayım arasındaki etkileşimin irdelenmesine olanak tanısa da öznel deneyimlerin anlaşılabilmesi için kullanıcıların kendi bildirimlerine başvurmak gerektiği (Büker Alyanak, 2014: 145) bilgisiyle gönüllülerle çevrimdışı ortamda derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Bu kapsamda 19-25 Ocak 2017 tarihleri arasında dört pilot görüşme yapılmış ve görüşme soruları revize edilmiştir. Bu süreçte katılımcıların bir hayatını kaybetmiş, bir diğeri görüşmeyi kabul etmemiştir. 07 Haziran – 11 Kasım 2017 tarihleri arasında 24 görüşme ile alan araştırması tamamlanmıştır. Alan araştırmasında görüşmelerden ve çevrimiçi Facebook paylaşımlarından elde edilen veriler birlikte analiz edilmiştir. Böyle bir analiz yapılmasının temel nedeni her iki verinin de ilişkisel olmasıdır. Yani görüşmelerde söylenen sözler ve yapılan paylaşımlar iki farklı şeye tekabül etmemekte, katılımcıların zihinsel ve bilişsel yapılarını yansıtmaktadır. Ayrıca analiz aşamasında oluşturulan tematik kategorilerin her iki veri setinde de ortak olduğu görülmüştür. Öte yandan verilerde örtüşmeyen alanların olduğu tespit edilmiş ve bu durumun nedenlerinin anlaşılması açısından verilerin birlikte ele alınmasının uygun olduğu değerlendirilmiştir.

Bu tez çalışması üç bölüm olarak tasarlanmıştır. Birinci bölümde literatür üzerinden popülizm kavramına ilişkin temel tartışmalar özetlenmiş ve Kemalist-seküler bireylerin dışlanma deneyiminin anlaşılabilmesi için popülizmin ne olduğu sorusundan ziyade siyasal özneleri nasıl inşa ettiğinin önemli olduğu vurgulanmıştır. Bu bağlamda Ernesto Laclau'nun popülizmi bir siyasal mantık olarak ele alan kuramının yol gösterici olduğu savunulmuştur. Birinci bölümün ikinci kısmında Laclau'nun popülizm kuramı üzerinden halkın politik bir aktör olarak nasıl inşa edildiği açıklanmaya çalışılmıştır. Üçüncü kısımda AK Parti hareketinin popülizmini olanaklı kılan koşullar, inşa ettiği “millet” ve dışladığı “ötekiler” Laclau'nun kuramı üzerinden değerlendirilmiştir. Bölümün son kısmında Kemalist hegemonyanın çöküşü ve muhalif alana geçişi resmi söylem dışındaki özneler üzerinden ele alınmıştır.

Tezin ikinci bölümü sosyal paylaşım ağlarına ve Facebook’a odaklanmıştır. Literatürdeki araştırmalar üzerinden sosyal paylaşım ağlarının nasıl ele alındığı görünür kılınmış ve tez çalışması kapsamında Facebook’un “sosyal” yönünün ele alınması gerektiği belirtilmiştir. Bu bağlamda bireylerin çevrimdışı sosyal konumlarının Facebook’ta yapılan paylaşımlarını etkilediği değerlendirilerek, paylaşım pratiklerinin anlaşılmasında Bourdieu’nun kavramlarının kullanılabileceği savunulmuş ve bölümün ikinci kısmı bu tartışmaya ayrılmıştır.

Tezin üçüncü bölümünde alan araştırmasından elde edilen veriler değerlendirilmiştir. Bu bağlamda Kemalist seküler ileri yaş grubu bireylerin Facebook’u bir söz söyleme alanı olarak kullandıkları görülmüştür. İleri yaş grubu bireylerin gerek paylaşımlarında gerekse görüşmelerdeki ifadelerinde kendilerini “biz” olarak konumlandıkları ve kendi konumlanışlarını “onlar” olarak niteledikleri ötekilerin farklılıkları üzerinden sabitledikleri saptanmıştır. Üçüncü bölümün birinci kısmında katılımcıların mücadele stratejileri açısından ehil-cahil, dinci-dindar ve vatandaş-halk olmak üzere üç ayrı karşıtlık ekseninde sahip oldukları sermaye biçimlerinin değerini arttırmaya çalıştıkları tartışması yürütülmüştür. Bölümün ikinci kısmında ise Facebook’ta düşüncelerini diledikleri gibi ifade edemeyen, oto sansür uyguladıklarını açıklayan katılımcıların kullanım pratikleri, Kemalist ideoloji ile ilişkilendirilerek olanaklar ve sınırlılıklar açısından ele alınmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

POPÜLİST MANTIK VE “MİLLET”İN DIŞINDA KALANLAR

1.1. POPÜLİZM KAVRAMI ÜZERİNE

İçinde yer aldığı bağlama göre farklı anlamlara gelebilen popülizm kavramının ne olduğu sorusuna sınırları belirgin, açık seçik bir tanımla yanıt vermek zordur (Yalman, 1985: 17). 19. yüzyıl sonlarındaki Rus Narodnik hareketi¹⁵ ve Amerika’daki Halk Partisi’nden (*People’s Party*)¹⁶ başlayarak, Latin Amerika’daki popülist hareketlere¹⁷ kadar uzanan ve günümüzde Trump, Le Pen, Podemos, Erdoğan, Syriza gibi liderler ve hareketleriyle ilişkilendirilen popülizm kavramının tanımı ve kapsamı her zaman tartışmalı bir konu olmuştur. Farklı toplumsal-ekonomik ve siyasal bağlamlarda görülen birçok sağ ve sol eğilimli hareketin ya da liderin popülist olarak nitelendirilmesi ya da popülizmin söz konusu hareketler için analitik bir araç olması nedeniyle kavram, kararsız

¹⁵ 1874 yılında kentlerden kırsal kesime doğru olan halka gidiş hareketi, özellikle üniversiteli genç entelektüellerin eski düzeni değiştirme ve çarlık rejimine karşı fikirlerini yayma girişimi olarak başlamıştır. Halkı aydınlatmak amacıyla kendini görevlendiren narodnikler, köylülerin ilgisizliği ve baskılar nedeniyle halkın devrime hazır olmadığı düşüncesiyle yine halkı kurtarmak amacıyla şiddete yönelmişlerdir. ‘Halka Gitmek’ hareketi kendiliğinden ve örgütsüz olsa da daha sonraki eylemler için 1876-78 yılları arasında ‘Toprak ve Özgürlük’ hareketinin ikinci kez canlanmasıyla örgütlü bir yapı oluşturulmuştur. Çeşitli şiddet eylemlerinin gerçekleştirilmesi ve yönetimin artan baskısı sonucunda hareketi içinde bir gelirimi yaşamıştır. Şiddet eylemlerine devam etmek isteyenler ve baskıyı daha çok arttıracak için şiddet eylemlerinden vaz geçilmesini isteyenler olarak özetlenebilecek bu gerilim sonucunda hareket 1879 yılında ikiye bölünmüştür. Şiddet eylemlerini sürdüren grup ‘Halkın İradesi’ ve şiddeti reddederek barışçıl örgütlenme faaliyeti yürütmeye çabalayan grup ‘Kara Paylaşım’ adıyla bir araya gelmişlerdir (Çoban S., 2014; Taggart, 2004: 59-74). Narodizm düşünce akımı, Çarlık Rusya’sının kapitalist gelişme sürecine bir tepki niteliği taşımaktadır. Kapitalist gelişme süreci ve dolayısıyla sanayileşmenin köylülerin yaşam düzeyini yükseltmeyeceğini aksine geleneksel eşitlikçi yapıları yıkacağını ve yoksullaşmaya neden olacağını savunan narodnikler ayrıca kapitalist gelişme ve sanayileşme sürecinin Rusya’yı geliştirmiş toplum biçimine dönüştüremeyeceğini iddia etmişlerdir. Sadece kırım (köylülerin) kente ve sanayileşmeye karşı bir savunusu olmayan hareket eşitlikçi bir toplum temeli olarak küçük üreticiliğin savunusunu da içermektedir (Yalman, 1985: 18).

¹⁶ Halk Partisi 1892’de çiftçilerin Doğu’daki “banka ve demiryolu kuruluşlarına bağımlılıklarından kurtulmak için kooperatifler ve birlikler” oluşturmalarının ardından kurulmuştur. Demokratların ve Cumhuriyetçilerin ikili parti hâkimiyetini kıramasa da İç Savaş (1861-1865) sonrasındaki Kuzey-Güney ayrımının sonuçlarıyla bağlantılı olarak hareket Amerikan siyasetinde bir kırılmaya neden olmuştur. Kuzey’in ekonomik ve siyasal iktidarına karşı tarımsal radikalizmin bölgesel savunusunu temsil eden hareketin temsilcisi parti 1892 seçimlerinde bir milyondan fazla oy almış ancak 1896 seçimlerinde aynı başarıyı gösterememiştir (Taggart, 2004: 33-49).

¹⁷ Latin Amerika’daki popülist hareketlerin her ne kadar ortak özellikleri bulunsun da kendi aralarında farklılıklar bulunmaktadır. Peru, Bolivya ve Venezüella gibi ülkelerde popülist hareketler oligarşiye karşı gelişmiş, iktidar mücadelesinde başarısız olmalarına karşın varlıklarını uzun süre koruyabilmişlerdir. Brezilya ve Arjantin’de ise siyasal iktidarlar aracılığıyla geliştirilen popülist hareketler “iktidar bloku içi mücadelelerin yönlendirilmesinde etkili” olmuşlardır (Yalman, 1985: 23).

ve dönemselsel bir olgu olarak değerlendirilmektedir (Taggart, 2004:5). Öte yandan kavramın pejoratif¹⁸ kullanımı nedeniyle kişi ya da örgütler kendilerine popülist dememekte, kavramı olumsuz bir çağrışımla muhaliflerine atfetmektedirler. Bu durum da kavramın belirsizliğini arttıran unsurlar arasında yer almaktadır (Mudde ve Kaltwasser, 2017: 2).

Her hareketin ya da liderin politik kampanyalarında halka seslendiği düşünüldüğünde popülizmi ayıran özgül durumun ne olduğu sorusuna yanıt ararken farklı seçenekler karşımıza çıkmaktadır. Popülizmle ilgili erken dönem çalışmalara bakıldığında Edward Shils'in "halkın iradesini adalet ve ahlakla özdeşleştir"en popülizm tanımı görülmektedir (Akt. Baykan, 2017: 161). Popülizmin bağlamsal bir tanımını yapan Shils'e göre seçkinler ve kitleler arasındaki ilişkiye bakılarak popülizm anlaşılabilir. Yönetici sınıfın düzenine karşı hoşnutsuz olan halkın bulunduğu her yerde popülizm bulunmaktadır (Akt. Taggart, 2004: 15). Shils'in ardından 1967'de London School of Economics'te düzenlenen popülizm konferansı ve 1969 yılında Ernest Gellner ve Ghita Ionescu tarafından derlenen *Populism: Its Meaning and National Characteristics* (1969) başlıklı bildiri kitabı alanda öncül çalışmalardan biri olarak değerlendirilmektedir (Pappas, 2016). Söz konusu derlemede popülizmin her yerde, değişik ve çelişik şekillerde karşımıza çıkmasının sonucu olarak "merkeziliği" vurgulanmış ancak ontolojik bütünlüğe sahip bir tanım inşa edilememiştir. Örneğin Peter Worsley, farklı popülist hareketleri inceleyerek bir ideoloji ya da organizasyon tipi olmadığını açıkladığı popülizmin politik kültürün bir boyutu olduğunu belirtmiştir. Aynı konferansta Peter Wiles 24 niteliğini sıraladığı popülizmi "erdem, ezici çoğunluğu

¹⁸ Bu anlamda kavram genellikle "halk yardakçılığı" olarak kullanılmaktadır. Güncel Türkçe Sözlük'te kavram;

1. "(isim) Politik durumu dramatize ederek halkın ilgisini uyandırmak amacıyla yapılan politika",
2. "Halk yardakçılığı" şeklinde açıklanarak pejoratif kullanımına zemin oluşturmaktadır.
http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5a1d4f696b1ad9.18133873
(Erişim Tarihi: 28.11.2017).

Baykan kavramın Türkiye'de bu şekilde kullanılmasında, popülizme liberal demokrasinin arazi ya da sapma olarak gören yaklaşımın etkili olduğunu belirtmektedir (2017: 160).

oluşturan sıradan insanlarda ve onların kolektif geleneklerinde olduğu temel ilkesine dayanan herhangi bir inanç ya da hareket” olarak tanımlamıştır (Akt. Baykan, 2017: 161). Margaret Canovan popülizmle ilgili ilk çalışmalarında (1981) popülizmi tarımsal popülizm ve politik (siyasi) popülizm olmak üzere iki ana bölüme ve yedi alt sınıfa ayırmış ve tarihteki popülist hareketleri sınıflandırmıştır. Yine aynı dönemde Laclau’nun¹⁹ popülizmi siyasete içkin bir politik mantık olarak açıkladığı kavramsallaştırması görülmektedir. 1970’li ve 80’li yıllarda özellikle Latin Amerikalı araştırmacıların yoğun ilgisine mazhar olan popülizm kavramı o dönemde devletle ve ithal ikameci politikalarla birlikte ele alınmış ve modernleşme kuramları ile birlikte açıklanmıştır. 1990’lı yılların başında popülizm kavramı Latin Amerika’daki yeni siyasilerin ithal ikameci politikaları terk ederek neoliberal politikaları benimsemeleri sonucunda neo-popülizm adıyla tartışılmıştır. Son yıllarda katlanarak artan çağdaş popülizm çalışmalarında hala ortak bir tanıma ulaşılmadığı ancak kavramın çoğunlukla radikal sağla özdeşleştirildiği görülmektedir.

Literatürde yapılan tartışmalara bakıldığında farklı kuramsal temeller ve yaklaşımlar ekseninde popülizm kavramı “aktörler (‘halk’, bazı seçkinler, lider); eylemler (kitlesele seferberlik, stratejik liderlik); stil (ahlakçı, ikili, çoğunlukçu); alan (eski-yeni, sol-sağ, demokratik-demokratik olmayan, Avrupalı-Avrupalı olmayan); sonuçlar (kutuplaşma, sosyal homojenleşme, karizma); ve normatif sonuçlar (demokrasiyi tehdit eden veya düzelten) açısından adlandırılmakta ve açıklanmaya çalışılmaktadır” (Pappas, 2016). Adlandırmaların yanı sıra popülizmi kategorileştirme çabalarında da kavramın geniş kullanım aralığını görmek mümkündür. Örneğin Panizza (2005) bağlamı dikkate almadan farklı hareketlerin ortak özelliklerini ortaya çıkarmaya çalışan tanımlara *ampirik*, belli bir zaman dilimindeki tekil bir vakayı analiz eden araştırmalara *tarihselci*

¹⁹ Ernesto Laclau’nun popülizm kavramsallaştırması bir sonraki alt bölümde tartışılacağı için burada ayrıca açıklanmamıştır.

ve hareketlerin söylemlerinde yer alan antagonistik bölünme ve yerine getirilmemiş taleplerin araştırılmasına *semptomatik*²⁰ okuma demiştir. Mudde ve Kaltwasser (2017: 2-4) akademik literatürde yaygın olan yaklaşımları *popüler aktör yaklaşımı*, *Laclau'cu yaklaşım*, *sosyoekonomik yaklaşım*, *politik strateji yaklaşımı* ve *folklorik siyaset tarzı* olarak sıralamaktadırlar²¹. Taggart ise tekil görünümüleri ele alan tarihsel çalışmalara *bağlamsal*; popülizmin evrensel özü olduğunu reddeden ve sınıflandırma yapan tanımlara *değişken* diyerek *evrensel* bir tanım inşa etmeye çalışmıştır. Taggart'ın popülizmi evrensel olarak kesen altı temayı açıklayarak yaptığı tanıma göre;

... popülizmin temsili siyasetin fikir, kurum ve uygulamalarına bir tepki olduğu ve bir kriz hissi karşısında zımnen ya da alenen belirli bir anayurdu yücelttiği; ancak evrensel kilit değerleri bulunmadığı için bukalemunsu olduğu, çevresinin vasıflarını yüklediği ve pratikte dönemsel olduğu söylenebilir. Popülizm, bir kriz karşısında, anayurdun siyaset karşıtı, yüreği boş ve bukalemunsu bir biçimde yüceltilmesidir (2004: 6; 14).

Taggart'ın ifade ettiği kriz durumunu farklı bağlamlarda görmek mümkündür. Popülizmi demokrasi ile ilişkisi üzerinden ele alan Canovan'a göre popülizm, tutarlı ve tam ideolojilerden farklı olarak modern-liberal demokrasinin pragmatik yönü ve kurtarıcı yönü arasındaki gerilimden türemektedir. Popülizmi açıklayabilmek için, popülist

²⁰ Peter Wiles'in popülizm tanımındaki 24 niteliği örnek olarak gösterildiği ampirik okumalarda popülist olarak kabul edilen vakalara bakılarak popülizmin belirgin nitelikleri sıralanmaktadır. Olgudan kavrama giderek yapılan tanımlama belirsizliğin artmasına neden olmakta ve sıralanan nitelikleri birbirine bağlayan unsurları açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Latin Amerika'daki hareketleri ele alan popülizm çalışmalarında görüldüğü gibi tarihselci okumalar da belli bir döneme ve coğrafi bölgeye indirgendiği için popülizm kavramsallaştırması iyice daralarak toplumsalı açıklamaya yetmemektedir. Laclau'nun dahil olduğu *semptomatik okuma* ise ampirik ve tarihselci okumanın unsurlarını içine almakta ancak statüko karşıtı bir söylem olarak halkın politik bir aktör olarak inşasını ve halk ile öteki arasındaki bölünmeyi açıklamaya çalışmaktadır. Bu yaklaşımda popülizm, salt ekonomik ya da salt politik olarak ele alınmamakta, hepsine olanak sağlamaktadır (Panizza, 2005: 3-4).

²¹ Mudde ve Kaltwasser'e göre, *popüler aktör yaklaşımı* popülizmi katılım yoluyla oluşturulan demokratik yaşam şekli olarak ele almaktadır. ABD tarihçileri, 19. yy. sonları Kuzey Amerika popülistleri arasında yaygın olan bu yaklaşımda popülizm temel olarak insanları harekete geçirmek ve demokrasi için toplulukçu bir model geliştirmek açısından olumlu bir güç olarak görülmektedir. *Laclau'cu yaklaşım* popülizmi yalnızca politikanın özü olarak değil, aynı zamanda özgürleştirici gücü olarak ele almakta ve liberal demokrasiyi sorun olarak görmektedir. Popülizm, toplumun dışlanmış kesimlerinin mobilize edilmesini teşvik ederek radikal demokrasiye kapı açabilmektedir. 1980'li ve 1990'lı yıllardaki Latin Amerika çalışmalarında yaygın olarak görülen *sosyoekonomik yaklaşımda* popülizm, hükümet harcamalarının yeniden dağıtımında sorumsuz siyasi politikalara işaret etmektedir. *Politik strateji yaklaşımı* ise kitlelerle doğrudan bağlantı kuran, güçlü ve karizmatik liderin siyasal stratejisini popülizm olarak ele almaktadır. Medya ve iletişim çalışmalarında yaygın olan *folklorik siyaset tarzı yaklaşım* ise medya ilgisini ve halk desteğini maksimize etmeyi amaçlayan davranışlara gönderme yapmaktadır (2017: 2-4).

hareketlerin ideolojisinden ve politik içeriğindenise yapısal hususlara odaklanması gerektiğini belirten Canovan modern demokrasilerde popülizmin kurulu iktidar yapısının gücüne, fikirlerine ve toplumun değerlerine karşı “halk”a yapılan çağrıda görülebileceğini ifade etmektedir (1999: 2-3). Başka bir ifadeyle Canovan’ın demokrasinin pragmatik yüzü dediği boyutta kurumsallaşma (çok partili sistemler, seçimler, baskı grupları, lobicilik vs.) yer almaktadır. Bireylerin kendi kaderi hakkında söz söylemesini sağlayacak bir sitemin olmayışı ya da yetersiz kalışı, meclis gibi kurumların kısıtlayıcı uygulamaları demokrasinin kurtarıcı boyutunu devreye sokmaktadır. “Meşru otoritenin temeli nedir” sorusuyla güç alan kurtarıcı boyut ve kurumsallaşma (ya da pragmatik boyut) arasındaki gerilimin yarattığı boşluğa popülizm yerleşmektedir. Popülist hareketlerin seçimleri kaldırma ya da diktatörlük gibi talepleri olmadığını ve demokratik meşruiyetleri olduğu iddiasını taşıyan hareketler olduğunu belirten Canovan’a göre referandum, halk egemenliği gibi doğrudan demokrasi ile ilişkilendirilebilecek unsurlara yönelmeleri sebebiyle patoloji olmayan popülist hareketlerin demokrasi ile içsel olarak algılanması gerekmektedir (1999: 6-14).

Popülizme yine demokrasi ile ilişkisi üzerinden bakan Arditi, popülizm kavramındaki belirsizliği gidermek için, popülizmi modern siyasetin demokratik olan ve olmayan değişkenlerinde *tekrar eden* bir özellik olarak kabul etmeyi önermektedir. Söz konusu tekrar, popülist söylemin iyi ve kötü temalarına (halka müracaat, anti-elitizm, lider rolü vd.) da atıfta bulunmaktadır. Arditi bu durumu modern siyasette olabilecek üç farklı popülizm biçimini açıklayarak tartışmaktadır: *Bir temsil tarzı olarak popülizmde*; popülizmle demokrasi arasında, halka müracaat veya belli retoriğin kullanımına dayalı bir ayrım yerine “temsil”e odaklanmayı önermektedir. Böylece hem üslupla hem de retorikle olan benzerliği muhafaza edilebilecektir. Bunun yanı sıra popülizm ana akım siyasetle de ilişkilendirilebilecektir. “Popülizmle, ana akım siyaset arasındaki bağı ele alırken başvuru mutlak yol, popülizmin elitlerin ya halkın çıkarlarına cevap vermedeki

kifayetsizliğine ya da bunu reddetmesine tepki olarak, bir temsil krizinin sonucu olduğunu söylemektir (2009: 86).” Özetle popülist temsil tarzı “kamusal alana dâhil edilmeme ve müdahale, temsil ilişkisindeki ‘dolaysızlık’a ilişkin müphemlik ve hareketin simgesel yoğunlaşması olan lider” gibi bir dizi tema etrafında dönmektedir (2009: 90). *Demokratik siyasetin bir semptomu olarak popülizm* “bastırılanın geri dönüşü” olarak bir demokrasi semptomudur. Arditi demokratik siyasetin iç çeperi olarak popülizmin, demokratik siyasetin çalkantılı bölgelerinde oluşan bir siyasi fenomen olduğunu ve “halkın yıkıcı yaygarasına başvurarak siyasal olanın kurucu negatifliğini görünür” (2009: 104) kıldığını belirtmektedir. *Demokrasinin görünmeyen yüzü olarak popülizm* biçiminin ise demokrasiye sekteye uğratma ve otoriter tutumu teşvik etme olasılığını içinde barındırdığını vurgulamaktadır. Bu popülizmde iyi sıradan insanlar ve yoz elitler arasındaki ayrım siyasi muhaliflere karşı güç kullanmada bir bahane olabilmektedir. Ayrıca halkın birliğine yapılan “başvuru çoğulculuğu ve hoşgörüyü yok etmenin bir yolu olarak” (2009: 107-108) kullanılabilir. İlk iki olasılık demokratik ortamda ortaya çıkarken, üçüncü olasılık demokrasiye tehlikeye sokmaktadır. Tüm olasılıklar bir arada ele alındığında “popülist deneyimi liberal demokrat siyasetin iç çeperi olarak yeniden tanımlama olanağı” (2009: 83) mümkün olmaktadır.

Kavramı tanımlama çabalarında demokrasi ile ilişkisi dışında, farklı niteliklerini vurgulayan diğer çalışmalarda popülizm ideoloji, politik strateji, sosyal bir hareket, siyasal iletişim ya da söylem biçimi gibi farklı şekillerde tanımlanmıştır. Örneğin Mudde²² ve Kaltwasser popülizmi liberal demokrasinin kurumlarına ve fikirlerine

²² Mudde savaş sonrasındaki kitle araştırmalarının popülizme patoloji olarak bakılmasında etkili olduğunu açıklamaktadır. Normal patoloji tezi olarak adlandırdığı teze göre, sosyal ve çevresel değişimler bireye adapte olma baskısı yaratmakta ve günlük yaşamla başa çıkma işlevinde başarısız oldukları için de birey endişe saldırganlık, gelirim gibi tepkiler vermektedir ve bu durum popülizme yol açabilmektedir. Çağdaş batı demokrasilerinin bir anormallığı olarak algılanan bu durum tüm toplumlarda küçük bir potansiyel olarak bulunmaktadır. Modernizasyon tezinin küreselleşme, risk toplumu, post-Fordist ekonomi gibi yorumlarına atıfla kazananlar ve kaybedenler arasındaki ayrıma yol açan anormal koşullar, kaybedenlerin öfke ve hayal kırıklığı ile popülist radikal sağa oy vermeleriyle sonuçlanmaktadır (2010: 1168-1173). Kendi popülizm kavramsallaştırmasını yaparken bu yaklaşımı eleştiren Mudde, popülist radikal sağ ideolojisinin ana akım ideolojilerden ve kitlesel tutumlardan bağımsız olmadığını açıklayarak popülist radikal sağın bir patoloji olmadığını belirtmektedir (2010: 1181). Mudde’nin normal patoloji tezi olarak açıkladığı durum

düşman “toplumu nihai olarak ‘saf yurttaşlar’ ve ‘yozlaşmış elitler’ olmak üzere iki homojen ve uzlaşmaz karşıt grup olarak değerlendiren ve siyasetin, halkın genel iradesinin bir ifadesi olması gerektiğini ileri süren bir ideoloji” olarak tanımlamaktadırlar (2017: 5-6). Yazarlara göre popülizm ayrı bir ideoloji olmasına rağmen, örneğin sosyalizm ya da liberalizm gibi “entelektüel kusursuzluk ve tutarlılık seviyesine” sahip değildir. Bu nedenle yalnızca “zayıf merkezli bir ideoloji” (*thin-centered ideology*) olup, daha dar siyasal kavramlar yelpazesidir. Temel kavramı açıkça “halk”tır ve “elit” kavramı bile halkın karşıtı ve düşmanı olarak kimliğini kendisinden alır. Dar kapsamlı bir ideoloji olarak popülizm, komünizm, ekoloji, milliyetçilik ya da sosyalizm gibi çok farklı diğer ideolojilerle kolayca birleştirilebilir niteliğe sahiptir (Mudde ve Kaltwasser, 2017: 6; Mudde, 2004: 543-544).

Torcuato di Tella, Latin Amerika, Doğu Avrupa, Orta Doğu, Asya ve Afrika örneklerini karşılaştırdığı çalışmasında popülizmi politik bir hareket olarak tanımlamaktadır. Di Tella’ya göre popülizm; “özerk biçimde örgütlenmemiş ama harekete geçen halka dayanan, toplumun orta ve üst katmanlarında kökleri bulunan elit kesim tarafından yönetilen ve lider ile takipçileri arasındaki karizmatik ve kişiselleşmiş bağla bir arada tutulan siyasi bir hareket”tir (1997: 196). di Tella modernleşme sosyolojisinin etkisiyle popülizmi yaygın sosyal ve kültürel özelliklerin bir sonucu olarak düşünmekte ve popülizme yol açan dört nedenden bahsetmektedir: 1) Geleneksel toplumdan modern topluma geçişte, geriye dönük alanların bir arada var olması nedeniyle oluşan yapısal ikilik, 2) şehirleşme ve eğitim düzeyinin artması ile birlikte ekonomik alanın karşılayabileceğinden fazla yüksek-statüli iş talebi olması, 3) yoğun iç göçlerin ve diğer kitle hareketlerinin özerk sınıf örgütlenmesine eşdeğer bir deneyimle birlikte olmaması, 4) ekonomik gücün yabancı ve yerel elitlerde toplanması. Yazara göre bu

modernleşme sosyolojisinin popülizm kavramsallaştırmasına hâkim olduğu alana gönderme yapmaktadır. Bu yaklaşıma göre popülizm, geleneksel toplumdan modern topluma geçişte bir sapma olarak açıklanmaktadır.

faktörlerin nasıl işlediğine bağlı olarak farklı popülizm biçimleri ortaya çıkmaktadır (1997: 196). Latin Amerika'daki popülizm vakalarına odaklanan ve literatürdeki çok boyutlu ve tek boyutlu tanımları değerlendiren Weyland ise ekonomik tanımların sınırlılığının altını çizerek popülizmi liderin siyasi stratejisi olarak açıklamaktadır. Buna göre merkezi konumda olan lider kendini dışlanmış hissedenden ve mobilize olmaya elverişli heterojen bir kitle olan takipçilerine çağrı yapmakta ve söz konusu lider partiler dâhil olmak üzere aracıları atlayarak, kurumsallaşmamış ve kişisel bir şekilde takipçilerine ulaşmaktadır (1999: 381).

Ampirik olarak ölçülebilecek bir popülizm kavramı geliştirme çabası içinde olduklarını belirten Jagers ve Walgrave popülizmi bir iletişim biçimi olarak tanımlamışlardır. Popülizm literatürünü, Latin Amerika popülizmi, yeni sağ popülizm ve tarım kesimine yönelik popülizm olarak ele alan yazarlar popülizmin ortak paydalarını *halka atıfta bulunma, düzen karşıtlığı ve dışlama stratejisi* şeklinde özetlemişlerdir. Söz konusu ortak paydaların ön kabulü ile birlikte ince ve kalın popülizm ayrımı yapan yazarlara göre ince popülizm tanımlaması halkla atıf yapma unsuruna dayanmaktadır. Kalın popülizm ise klasik tanımlara yaklaşılarak üç unsurun birleşiminden oluşmaktadır. Popülizmi bir ideoloji olarak değil, bir üslup olarak tanımlamayı tercih eden yazarlar, “halkı referans alan siyasal aktörlerin bir siyasal iletişim biçimi” olarak ince popülizm tanımlı yapmışlardır. Daha somut olarak politikacılar, siyasi partiler, hareket liderleri, çıkar grubu temsilcileri, gazeteciler olabilen siyasal aktörlerin (sıradan) vatandaşlara yakınlık sergilemeleri olarak ifade edilebilecek ince popülizm halka referans verme, halk egemenliğini ve iradesini vurgulama, halkın endişelerini önemseydiğini gösterme, resmi olmayan giyim tarzı vb. yollardan anlaşılabilir. Jagers ve Walgrave’e göre siyasal aktörlerin halka atıf yaptıkları konuşmalarını, düzen karşıtı bir pozisyonla ve belli nüfus kategorilerini dışlayarak gerçekleştirdiklerinde kalın popülizmden bahsedilmektedir.

Anti-elitizm ve dışlama bir bakıma ince popülizmin boş kabuğunu doldurmakta ve kavrama daha klasik, kısıtlayıcı bir anlam vermektedir (2007: 321-324).

Popülizmin “siyasetin özgöl bir ahlakçı bakışla tasavvur edilmesine dayandığını” (2017: 36) belirten Müller ise popülizm kavramsallaştırması yerine daha çok popülist figürün niteliklerine odaklanmıştır. Siyasal dünyanın kurgusal olarak “ahlaken saf ve bütünleşmiş halk ile ahlaken aşağı olan yozlaşmış seçkinler üzerinden bir ayrım üzerinden algılanması” olduğunu belirtirken seçkinleri eleştirmenin yanı sıra popülistlerin çoğulculuk karşıtı olduklarını da vurgulamaktadır (2017: 36). Müller’e göre iktidara gelen popülistler yönetmek için “açıktan ve halkın ahlaki temsiline dair temel iddialarından destek alarak” devleti işgal etme, kitlesel kayırmacılık ve sivil toplumu bastırma gibi teknikleri kullanmaktadırlar (2017: 63-67). Müller ayrıca kurum karşıtı olarak anılan popülistlerin bu karşıtlıklarının muhalefet oldukları zamanlar için geçerli olduğunu, iktidarda oldukları zaman kendi kurumlarıyla sorunları olmadığını şu sözlerle açıklamaktadır: “Onlar sadece, kendi bakış açılarından ahlaken (ampirik olana karşıt olarak) doğru siyasal çıktılar üretmediklerini düşündükleri kurumlara karşıdırlar. Ve bu, sadece muhalefette oldukları zamanlarda böyledir. İktidara sahip olan popülistlerin kurumlarla, bir başka ifade ile kendi kurumları ile bir sorunları yoktur” (2017: 80). Müller’e göre sadece kendilerinin halkı temsil ettiği iddiasında olan popülistler temsili demokrasi sistemine karşı olmamakla birlikte kendilerinin meşru temsilci olduklarını iddia etmektedirler. Böylece temsili demokrasinin bir gölgesi olarak popülizm demokrasinin kendisine zarar vermektedir. Siyasal programların içeriğiyle ilgili olmayan popülizm ahlaki iddiada bulunmaktadır ve özgülleşmesi için gereken içeriği sosyalist doktrinden de elde edebilmektedir (2017: 112).

Bu alt bölümde popülizm literatürüne²³ giriş yapılsa da literatürün tamamının ele alınması bu çalışmanın amacı ve kapsamı dışında kalmaktadır. Her kavramsal analiz kendi teorik çerçevesini çizmekte ve diğer kavramsallaştırmalardan farkını açıklamaktadır. Ancak söz konusu kavramsal tartışmaya dâhil olmak ya da yeni bir popülizm tanımı geliştirmek bu tez çalışmasının sınırlarını aşmaktadır. Bu çalışma kapsamında popülizm kavramının önemi, AK Parti hareketinin popülist boyutunun işleyişini ve “millet” inşasını, Türkiye siyasi hayatında yaşanan ve etkileri toplumsal alanda da görülen “biz” ve “onlar” ayrımının anlaşılabilmesini sağlamaktır. Bu araştırmanın ilk adımı olarak böyle bir yolun seçilmiş olmasının, kendini dışlanmış ve öteki hisseden seküler, Kemalist-orta sınıfın “halk” dışında kalmasını somutlaştıracak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda popülizm nedir sorusundan ziyade, popülizmin siyasi alanda nasıl iş gördüğü ve siyasi özneleri nasıl inşa ettiği yani halk kategorisini nasıl adlandırdığı anlaşılmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda Laclau’nun popülizmi bir siyasi mantık olarak ele alan, halkın politik bir aktör olarak inşasını ve halk ile öteki arasındaki bölünmeyi açıklamaya çalışan kavramsallaştırması bu çalışma açısından yol gösterici olarak “millet” ve “dışında kalanlar”ın inşasının anlaşılmasını mümkün kılmaktadır.

²³ Türkiye’de popülizm literatürüne bakıldığında kavramı Türkiye bağlamında değerlendiren çalışmaların olduğu görülmektedir. Ancak popülizm kavramının muğlaklığı ve farklı şekillerdeki kavramsallaştırılması düşünüldüğünde, Türkiye’deki çalışmaların da farklılaştığı, bu çalışmalarda tek bir popülizm kavramının ya da kuramının olmadığını söylemek mümkündür. Popülizm kavramı Erken Cumhuriyet döneminin toplum mühendisliği çalışmalarının analizinde, “çok partili dönemin ithal ikameci rejiminin siyasi çerçevesinin tanımlanması”nda, merkez sağa ve AK Parti’ye dair çözümlemelerde kullanılmıştır. Bu konuda geniş bir tartışma için bakınız: Baykan (2017).

1.2. LACLAU’NUN POPÜLİST MANTIĞI

Popülizme alternatif bir yaklaşım getirmeye çalışan Ernesto Laclau ilk olarak kavramın irrasyonel ve muğlak oluşunu sorunsallaştırmıştır. Popülist kuramı tartışanlar arasında popülizmin kendine özgü bir rasyonelliği olmadığını düşünenleri eleştiren Laclau’ya göre, her ne kadar irrasyonel olduğu söylene de, popülizmin kendine has ve içkin bir mantığı ve rasyonelliği bulunmaktadır. Ampirik örnekler üzerinden giderek popülizmi bir gerçekliğin tam karşılığı olarak tanımlamak, birbiriyle ilişkili olmayan farklı unsurların sıralanmasına neden olmaktadır. Ancak böyle bir kavramsallaştırmanın ortak tanımlayıcı bir yanı bulunmamaktadır. Başka bir deyişle bir olguya bakarak, kavramın anlamının üretilmesi aslında kavramın sınırlarının belirsiz olmasına neden olmaktadır. Laclau, “popülist form politik alanın içkin bir parçasıdır” diyerek, kuramın bu mantığı görünür kılmasını sağlamış olmaktadır. Böylece popülizmin normdan sapma, irrasyonel bir olgu ya da politik sapma olarak görülmesinin önünü açarak “politik olanın inşasına giden yol” olarak siyasetin kendisi olduğunu belirtmektedir (2007: 31-34).

Popülizm kavramının açık seçik olmayışına ilişkin sorgulamasında Laclau, kavramın belirsizliğini toplumsal gerçekliğin kendisinin bazı durumlarda müphem olmasına bağlamaktadır. Toplumsal gerçeklikle kavram arasındaki ilişki düşünüldüğünde kavramın müphem olmasının “politik anlamların inşa edilmesi için önkoşul” (2007: 32) olduğunu açıklamaktadır. Başka bir ifadeyle gerçekliğin müphem olması onu tanımlama mücadelesine alan açmaktadır. Popülizm kavramsallaştırmasının ana unsurlarından boş gösterenlerin önemi de buradan gelmektedir. Laclau’ya göre bütün anlamların sabitlendiği bir alanda hegemonik mücadele olamayacaktır.

Laclau’nun kuramsal yaklaşımının üç merkezi kategorisi bulunmaktadır; “söylem”, “boş gösterenler ve hegemonya”, “retorik”. Laclau’ya göre söylem, nesnelliğin inşasının birincil alanı olarak sadece dilsel alanla sınırlı değildir. Söylem, içinde

“ilişkilerin kurucu bir rol oynadıkları karmaşık öğelerdir” (2007: 86). İlişkisel karmaşayı öncelemeyen öğeler ilişkiler içinden inşa edilmektedirler. Bu perspektife göre “bütünün bazı öğelerine ötekiler üzerinde *a priori*²⁴ ayrıcalık tanıyan hiçbir temel yoktur. Bir öğe ne tür bir merkezilik kazanırsa bunun bizatihi farklar oyunu tarafından açıklanması gerekir” (2007: 87). Böylece Laclau, politik alanda sınıfın temel alınması durumunu aşmayı başarmaktadır. Her ne kadar sınıf temeli tamamen yok olmasa da merkeze alınan başka bir öğenin anlamlandırması mümkün olmaktadır ve bu durumun açıklaması ikinci kategori olan boş gösterenlerle netleşmektedir.

Boş Gösterenler Siyasette Niçin Önemlidir? başlıklı metninde geliştirilmiş halini sunan Laclau, Saussure’un kuramından hareketle dilin ve bütün anlamlandırma sistemlerinin farklar sistemi olduğunu belirtmekte ve farklar sisteminin anlamlandırmayı mümkün kıldığını açıklamaktadır. Laclau’ya göre herhangi bir gösterileni olmayan boş göstereni anlamlandırma süreci aynı zamanda onun sınırlarının varsayılması ve dolayısıyla bir dışarısını düşünmeyi gerektirmektedir. Başka bir ifade ile bütünselliği kavramak ve onu inşa etmek aynı zamanda bir sınır inşa etmeyi yani bütünü kendinden başka olandan ayırmayı gerektirmektedir (2015a: 96; 2007: 87-88). Tüm farkları kendinde toplayan bir bütünün yani tanımlayıcı her unsurun bütünde olduğu bir bütünün imkânsızlığı, bütünden ayrı bir dışarıyı yani ötekiyi gerektirmektedir ve bu durum kimlik kazanımını sağlamaktadır. Yani “sistemin her bir öğesi ancak diğer öğelerden farklı olduğu oranda kimlik” (2015a: 97) kazanmaktadır. Bütünselliğin inşasında yer alan dışlanmış öğeler karşısında içerdeki farklar yok olmakta ve her bir tikel talep eşdeğer kılınmaktadır. Başka bir deyişle ortak bir düşman karşısında bir araya gelen tikel talepler, dışarıdaki öteki karşısında ortaklaşmakta ve eşdeğer olmaktadır. Bu eşdeğerlik, farkları çökertmektedir ve kimlik inşası bu gerilim alanında oluşmaktadır. Söz konusu gerilimin bütüne içkin olması nedeniyle bütün imkânsız, ele geçirilemez bir tamlıktır. Bütün, hem

²⁴ Önsel. Vurgu yazara aittir.

gerilim her zaman var olacağı için imkânsızdır hem de bir kapanma olmadan anlamlandırma ve özdeşlik olmayacağı için zorunludur. Söz konusu bütün içinde herhangi bir tikel fark, bütünün temsilini yani bütün farklılıkların temsilini yüklediği anda evrensel anlamlandırma söz konusu olmakta ve hegemonya olarak adlandırılmaktadır.

Laclau'nun üçüncü kategorisi olan retorik ise bir çeşit kullanım hatasına denk gelmektedir. Halkın politik inşasını da söz konusu kullanım hatasına bağlayan Laclau'ya göre kullanım hatası “tikel bir mecazdan daha fazlasıdır”. Söz oyunları aracılığı ile anlamın çoğullaşması (örneğin popülizm sözcüğünün birçok anlama gelmesi) olarak açıklayabileceğimiz bu durum boş gösterenlerin anlamlandırılmasına olanak sağlamaktadır (2007: 90-91).

Kuramsal yaklaşımının üç merkezi kategorisini açıklayan Laclau'ya göre “ ‘halk’ ideolojik bir ifadenin doğasıyla ilgili bir şey değildir, toplumsal failer arasındaki gerçek bir ilişkidir. Yani grubun birliğini inşa etmenin bir yoludur” (2007: 91). Bu nedenle popülizm analizinin en küçük birimi “grup birliğine giden yol” olarak “toplumsal talep” olmalıdır. Buna göre talep kavramı “istek-dilek” ve “hak talebi” anlamlarına gelmektedir. Popülizmin betimleyici özelliklerinden biri istek-dilekten popülist talebe geçişte bulunmaktadır. Laclau talep kavramını belirli bir semtte yaşayan insanların otobüs hattı istemeleri ile örneklendirmektedir. Belediye söz konusu talebi yerine getirdiğinde talep doyurulmuş olmakta ve toplumsalda bir açıklık ya da sınır oluşturmamaktadır. Talebin reddedildiği varsayımı ele alındığında karşılanmayan tek bir talep olduğu için mevcut durumu değiştirmeye yetmemektedir. Öte yandan tatmin edilmemiş talep sayısı arttığında bir çeşit dayanışma ortaya çıkmakta ve popülizm eklemlenmesinin ön şartı karşılanmış olmaktadır (2011: 137-138). Politik talebe dönüşen isteklerin doyurulmaması durumunda diğer taleplerle yan yana gelerek aralarında eşdeğerlik ilişkisi kurmaları ile bir iç sınır

oluşmaktadır. Söz konusu sınır ve eşdeğer taleplerin eklemelenmesi²⁵ popülizm için önkoşuldur. Çünkü burada bir kırılma, toplumsal uyumda bir açıklık deneyimlenmekte ve topluluk tamlığını yitirmektedir. “Halk’ın inşası bu olmayan tamlığa ad verme çabası”dır. Başka bir ifade ile verili bir halk yerine, taleplerin eklemelenmesi ile inşa edilen bir halktan söz edilmektedir. Popülizmden söz edilebilmesi için söz konusu taleplerin bir anlamlandırma sistemiyle bütünleşmesi gerekmektedir. Söz konusu bütünleştirme (bütünün yani söylemsel kimliğin oluşumu) bir fark ögesinin bütünü temsilini içermekte ve söylemsel oluşumun sınırları toplumu kendi içinde iki kampa bölmektedir. Bu durumda halk, topluluk üyelerinin toplamından az olmasına rağmen kendini (daha geniş olan) bütünle özdeşleştirmektedir (2007: 92-104). Kendisini bütünle özdeşleyen bir parçanın olması aynı zamanda toplulukçu uzamda radikal bir dışlamaya neden olmaktadır. Dolayısıyla taleplere kayıtsız kalanların ya da bu durumdan sorumlu olanların “halk”ın meşru parçası olamayacakları açıktır.

Laclau’ya göre eşdeğerlik zincirinin kurulması ve bir iç sınırın oluşması popülizmin ön koşulu olsa da tek başına yeterli değildir. Toplumsal alanın antagonistik²⁶ bölünmesi ve kısmiliklerden birinin kendinin bütün olduğunu iddia etmesi aynı zamanda topluluğun tamlığını yitirdiği yani toplumsal uyumun sürekliliğinin kırıldığı bir durumdur. Başlangıç kırılması olmazsa, antagonizma, sınır ya da halk olamayacaktır. (2007: 101-104). Bunların olduğu durumda, popülizmin olabilmesi için eşdeğerlik zincirindeki bağların, “popüler bir kimlik etrafında yoğunlaşarak” bir tekillik haline gelmesi için ortak payda gerekmemekte ve popüler kimliğin kimi gösterenler etrafında yoğunlaşması gerekmektedir. Eşdeğerlik zincirinde yer alan talepler arasında özsel bir bağ olmadığı düşünüldüğünde, popülist halkın inşa edilebilmesi için aralarında bir

²⁵ Laclau ve Mouffe’a göre eklemelenme, “eklemleyici pratiğin bir sonucu olarak ögeler arasında kimlikleri değişecek bir ilişki kuran her türlü pratik” anlamına gelmektedir (2011: 169).

²⁶ Laclau ve Mouffe’a göre antagonizma basit bir karşıtlık değil, “toplumun sınırlarının deneyimi”dir. Burada toplumsalın sınırı iki ülkeyi ayıran sınır çizgisi gibi anlaşılmalıdır. Çünkü toplumsalın sınırını çizen, tamlığını bölen de yine toplumsalın içinden gelmektedir (2011: 202-203).

ilişkinin kurulması yani eşdeğerlik zincirini anlamlandırmak ve tutarlılık kazandırmak için daha önce sözü edilen boş gösterenlerin devreye girmesi ve bir içerik oluşturulması gerekmektedir (2007: 113-114; 2011: 139-143). Boş gösterenlere içerik oluşturulmasını açmak gerekirse, örneğin, radikal bir adaletsizlik durumunda talep adalet olacaktır. İçinde adaletsizliğin yer almadığı insani bir durum olmadığı için adalet anlamlıdır ve bir tamlığı ifade etmesi anlamından kavramsal bir içeriğe sahip olmadığı için *boş*'tur. "Adil bir toplumun faşist mi yoksa sosyalist bir düzenle mi getirileceği tartışması" düşünüldüğünde bu *boş*'luğa ad verme girişimi anlaşılabilir. Adlandırma ile eşdeğerlik zincirinde yer alan taleplerin tikelliği aşılmış ve evrensel boyutlara ulaşmış olmaktadır. Burada tikkellik tamamen yok olmamakta ve evrensellik arasında bulunan gerilim sürmektedir. Laclau bu süreci aşağıdaki gibi örneklendirmektedir:

Eğer bir dizi toplumsal sıkıntıya, yaygın bir adaletsizliğe atıfta bulunur ve bunun kaynağını, söz gelimi oligarşiye yüklersem, iki birbirine bağlı işlem yürütmüş oluyorum: Bir yandan oligarşiyle karşıtlıkları içinde bir dizi toplumsal talebin özdeşliğini bularak 'halk'ı inşa ediyorum; öte yandan düşman, tümüyle duruma özgü olmaktan çıkıyor ve daha global boyutlar kazanıyor (2007: 116-117).

"Halk"ın oluşumuna içkin olan bir diğer unsur da "ad verme"dir ki bu da "lider"le olan bağın anlaşılmasında yardımcı olmaktadır. Ad vermeye performatif boyutuyla yaklaşan Laclau, heterojen bütüne birliğini kazandırma (nesnelerin birliği de denilebilir) işlevinin yanı sıra duygu ile ilişkisini de açıklamaktadır. Ad vermede boş gösterenin homojenleştirici işlevi eşdeğerlik zincirini kurmasının yanında onu temsil de etmektedir. Buna göre grubun simgesel birliği sadece liderin karizmatik özellikleri nedeniyle değil, farklı tikel talepleri temsil edebilmesinden kaynaklanmaktadır. Psikanalitik terimlerle açıkladığı ad verme ve duygu ilişkisi ise; antagonistik sınırın oluşumuyla birlikte bütün gibi davranan kısmiliğin, karşılanmamış taleplerinin getirdiği yerinden edilmeler ve bunun neden olduğu elde edilememiş bütünlüğe karşı duyduğu özleminin nesnelere (erkekler, figürler, simgeler) aktarılması olarak ifade edilmektedir. Bu yaklaşımla ad verme "tamlığın yokluğunun adı" haline gelmektedir (2007: 127-135).

Laclau kavramsallaştırmayı böyle kurmakla popülizmin yaygın olma sorununun giderilebileceğini açıklamaktadır. Tanımladığı eşdeğerlik mantığı-boş gösteren-adlandırma ve sınır oluşumu gibi tanımlayıcı özellikleriyle ele alındığında popülizm; “siyasi örgütler, siyasi partiler, işçi sendikaları, ordu, devrimci hareketler ve diğerleri” gibi örgütlerin fiili siyasetlerini tanımlamak değil onların temalarının eklemelenme biçimi olmaktadır (2011: 143). Başka bir ifadeyle Laclau’da popülizm belli bir hareketin ya da ideolojinin sıfatı değil, performatif edimin adı olmaktadır (Özşeker, 2017: 134). Popülizmi formel bir eklemelenme biçimi olarak görmek ayrıca “gösterenlerinin tamamıyla zıt siyasi göstergelere sahip hareketler arasında dolaşması”nı yani hem sol hem de sağ siyasetin nasıl olup da aynı gösterenleri kullanabildiklerinin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Son olarak bu yaklaşımla hareketlerin popülist olarak tanımlanma sorununun çözüme kavuşması sağlanmış olacaktır. Laclau’ya göre bir hareketin popülist olup olmadığının sorulması yerine “ne derece popülist” olduğunun yani hareketin söyleminde “eşdeğerlik mantığının ne derece baskın” olduğunun tartışılması gerekmektedir. Laclau siyasi pratikleri kurumsal (farklılıklar mantığı) ve popülist söylem (eşdeğerlikler mantığı) olarak ayırmaktadır. Laclau bu ayrımı yaparak iki pratiği bir bütünün iki ucuna yerleştirse de gerçekte ulaşılamayan bir durumdan söz etmektedir (2011: 143; Özşeker, 2017: 136). “Sadece farklılıkların varlığı bir toplumun, idarenin ve toplumsal taleplerin, içsel sınırlar etrafında hiçbir mücadelenin –yani politikanın- doğamayacağı şekilde, tekilleştirilmesinin tahakkümü altında olması anlamına gelir; sadece eşdeğerliğin varlığı ise, toplumsal bağların, ‘toplumsal talep’i anlamsız hale gelecek şekilde, çözülmesini içerir” (2011: 143-144). Buradaki ulaşılamazlık mantıki bir imkânsızlıktır ve her biri diğerini tamamen ortadan kaldırmaz. Yani eşdeğerlik ilişkisinde farklılıklar yok olmamakta aksine hala aktif olarak kalmaktadırlar. Talepler arasındaki ayrılığı ortadan kaldıran eşdeğerlik farklılıkları eklemlemenin bir yoludur. Bu nedenle

eşdeğerlik ve farklılık arasında istikrarsız bir uzlaşî bulunmakta, her ikisi de gerilimli bir şekilde var olmaktadır (2011: 144).

Eşdeğerlik ve farklılık mantıklarının sabitlenemez oluşlarını aydınlatmak için Laclau üç örnek vermektedir. İlk örnekte “kurumsal bir sistem toplumsal talepleri ayırksı olarak özümsemede giderek daha az yeterli hale” gelmektedir. Burada popülizm tanımında yer alan kırılma (sınır oluşumu) gerçekleşerek toplumun içsel olarak bölünmesi gerçekleşmektedir. İkinci örnekte ise “popülist kırılmadan doğan rejimin kademeli olarak kurumsallaş”ması söz konusudur. Farklılık mantığının tekrar hüküm sürmeye başladığı bu durumda

eşdeğer popüler kimlik, siyasetin fiilen işleyişini giderek daha az yöneten geçersiz bir *langue de bois*²⁷ haline gelir. Bu örneklerde fiili toplumsal taleplerle hâkim eşdeğerlik söylemi arasında artan mesafenin çoğunlukla taleplerin bastırılmasına ve eşdeğerlik söyleminin zorla dayatılmasına yol açtığını görürüz (2011: 144; Özşeker, 2017: 137).

Toplumsal bölünmenin yaşanmadığı kurumsal bütünleşmede bireyler meşru taleplerinin idari bir şekilde karşılanacağını varsayarak sürecin meşruiyetini kabul etmektedirler. Gerek rica hakkının gerekse karar verme merciinin karar hakkının sorgulanmadığı kurumsallaşmış toplumsal bir içkinlik bulunmaktadır (2011: 138). İkinci örnekte her ne kadar eşdeğer popüler kimliğin kurulmasındaki bölünme görülse de kurumsal bütünleşmeye yaklaşılmaktadır. Son örnekte ise genellikle başarısız olsalar da “bazı baskın gruplar, artan ölçüde kurumsallık karşıtı bir söylem aracılığıyla iç sınırları sürekli yeniden yaratmaya” çabalamaktadırlar (2011: 144; Özşeker, 2017: 137). Bu örnekler üzerinden de anlaşılabilceğı üzere bir hareket “eşdeğerlik mantığı ile eklemlenme derecesine” bağılı olarak az ya da çok popülist olacaktır.

²⁷ Muğlaklık dili (Özşeker, 2017: 137). Vurgu yazara aittir.

Popülizm kavramsallaştırmasında “halk”ın söylemsel inşasını politik mantık olarak açıklayan Laclau “halk”ı toplumsal yapıya ait verili bir kategori olarak değil, “yeni bir fail yaratan bir kurumlaşma edimi” şeklinde ifade ederek popüler kimliklerin ortaya çıkışını ve genişlemesini olanaklı kılan doyurulmamış taleplerin eklenerek birlik biçimine getirilmesini yapısal koşul olarak vurgulamaktadır. Analiz birimi olarak doyurulmamış talepleri kullanması AK Parti’nin 2001 krizinden sonra farklı sınıflardan aldığı geniş desteğin anlaşılması için uygun görünmektedir. Öte yandan eşdeğerlik zincirinin oluşması ve antagonistik sınır inşasında yer alan dışlayıcı hatla birlikte toplumun içerden iki kutba bölünmesi de AK Parti’nin inşa ettiği halkın (millet) dışında kalanları anlayabilmek için uygundur. Bu haliyle ideolojiye eşitlen(e)meyen popülizm kavramsallaştırması, AK Parti’nin farklı akımları içeren söylem bütünlüğünün de anlaşılır olmasını sağlamaktadır. Laclau ayrıca popülizmin oluşması için radikal bir kırılmanın (hâkim ideolojik söylemdeki kriz ve bağlantılı olarak sosyal kriz) (2015b: 174) gerekliliğini öne sürmekte ve dengenin heterojenliğe kaymasına neden olduğu için tarihsel koşulların da ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Bir sonraki alt bölümde Laclau’nun popülizm kuramından hareketle AK Parti hareketinin popülizmini olanaklı kılan tarihsel ve yapısal koşullar bağlamında inşa ettiği “millet” açıklanırken, siyasal söylemindeki eşdeğerlik (popülist) ve fark (kurumsal) mantıkları değerlendirilecektir.

1.3. AK PARTİ’NİN POPÜLİST MANTIĞI VE MİLLET İNŞASI

Popülist bir çağrının etkili olması için az ya da çok kurumsal düzenin kırılmış olması gerekmektedir. Laclau’ya göre “popülizm kendisini hem şeylerin var olan durumunun sarsıcısı, hem de önceki sarsılır sarsılmaz az ya da çok radikal yeni bir düzen inşasının başlangıç noktası olarak sunar” (2007: 197). Dolayısıyla tam olarak mutlak bir dışarıdan doğmayacağını söyleyebileceğimiz popülizmin olabilmesi için eski yapıda kırılmanın olabileceği bir bunalımın olması gerekmektedir. Bu bağlamda AK Parti’nin 90’lar boyunca yaşanan krizlere yanıt olarak doğduğu²⁸ ve popülist bir momentte talepleri eklemleyip temsil ettiği söylenebilir. Bu noktada AK Parti’nin farklı kitlelerden destek almasının yani farklı talepleri bir eşdeğerlik zinciriyle tikel kılmasının art alanının anlaşılabilmesi için krizlere değinilmesi gerekmektedir.

Krizlerden ilkinin 28 Şubat 1997’de Milli Güvenlik Kurulu’nun aldığı kararla görünürlük kazandığı söylenebilir. Necmettin Erbakan liderliğindeki Refah Partisi (RP, 1983-1998) 24 Aralık 1995 seçimlerinde %21,4 oy oranıyla birinci parti olmuştur. İlk kurulan Doğru Yol Partisi (DYP) ile Anavatan Partisi’nin (ANAP) koalisyonu dört ay kadar kısa bir sürede dağılınca Doğru Yol Partisi ile koalisyona girilerek 54. Hükümet (Refah-Yol Hükümeti) kurulmuştur. İlk altı aylık süreç sakın geçse de 1997 yılında hükümet ile ordu arasındaki ilişkiler gerilmeye başlamıştır. Bu dönemde gerçekleştirilen bir dizi uygulama ve etkinlik²⁹ irticai faaliyet olarak değerlendirilmiş, Milli Güvenlik

²⁸ Aktaş da (2012, 79-87) AK Parti’nin iktidara gelişinin tarihsel ve sosyopolitik süreçleri olduğunu açıklayarak bu çalışmada kriz olarak değerlendirilen unsurların hesaba katılması gerektiğini belirtmektedir.

²⁹ Dönemin Başbakanı Erbakan’ın 2 Ekim-7 Ekim tarihleri arasındaki Mısır, Libya, Nijerya ziyareti sırasında Libya lideri Kaddafi’nin Türkiye’yi eleştiren sözleri diplomatik kriz olarak değerlendirilmiştir. Ardından 6 Ekim 1996’da Ankara Kocatepe Camisinde Aczmençiler “şariat isteriz” sloganlarıyla bir eylem gerçekleştirmişlerdir. 10 Kasım 1996’da Refah Partili Kayseri Belediye Başkanı Şükrü Karatepe Refah Partisi İl Divan Toplantısında yaptığı konuşmaya şöyle başlamıştır: “Süslü püslü görüldüğüme bakıp da laik olduğumu sakın sanmayın. Resmi görevim nedeniyle bugün bir törene katıldım.” Zulüm düzeni değişmelidir diyerek konuşmasına devam eden Karatepe hapis ve para cezası almıştır. Refah Partili Sincan Belediyesi’nde 31 Ocak 1997’de Filistinlilere destek için “Kudüs Gecesi” düzenlenmiştir. 1 Şubat 1997’de Başbakan Erbakan üniversitelerde başörtüsünü serbest bırakan kararnameyi Bakanlar Kurulunda imzaya açmıştır. Yine aynı tarihte, 1996’da Susurluk’ta meydana gelen kaza sonrası devlet, siyaset mafya üçgeninde yasa dışı ilişkilerin açığa çıkması üzerine “Sürekli Aydınlık İçin Bir Dakika Karanlık Eylemi”

Kurulu (MGK) 28 Şubat'ta bakanlar kuruluna laiklik ilkesinin korunması, devlet okullarına sekiz yıllık zorunlu eğitimin getirilmesi gibi önerileri içeren 18 maddelik tavsiye listesi sunmuştur. Söz konusu kararların uygulanması süreci ve baskılar koalisyon ortakları arasında anlaşmazlığa yol açarak Erbakan'ın istifasını getirmiş ardından 22 Şubat 1998'de RP Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmış³⁰ ve Erbakan'a siyaset yasağı getirilmiştir³¹ (Zürcher, 2004: 428-429). 28 Şubat süreci Millî Görüş Hareketi içindeki ayrımın derinleşmesini³² sağlamıştır. 14 Mayıs 2000 tarihli Fazilet Partisi kongresinde bu ayrım görünür hale gelmiş, Recai Kutan karşısında R. Tayyip Erdoğan'ın da aralarında bulunduğu Abdullah Gül'ün adaylığını destekleyen “yenilikçi” kadro 521 oyla kongrede başarı gösterememiş olsa da kendini kanıtlamıştır. Fazilet Partisi'nin kapatılmasının ardından “gelenekçiler” olarak nitelendirilen Recai Kutan destekçileri Saadet Partisi'ni (SP), “yenilikçiler” 14 Ağustos 2001'de AK Parti'yi kurmuşlardır (Türk, 2014: 197). AK Parti süreçte özetlenen krizi Millî Görüş kimliğini terk ettiğini belirterek aşmıştır³³. Merkez sağdaki boşluğu doldurmaya geldiğini belirten parti “muhafazakâr demokrat” bir çizgide politika yürüteceğini, uluslararası neoliberal ekonomi politikalarını benimseyeceğini ve Türkiye'nin demokratikleşme ve Avrupa Birliği'ne (AB) üyelik süreçlerini desteklediğini açıklamıştır.

başlamıştır. Erbakan eylemleri “ışık kapatan fesat” diyerek eleştirmiş, dönemin Adalet Bakanı Şevket Kazan “elektrikleri söndürüp mum söndü oynuyorlar” demiştir.

Sürecin kısa bir özeti için bakınız:

“28 Şubat Süreci Nasıl Başladı? 28 Şubat Kararları Sonrası Neler Oldu?”, *Sözcü*, 28 Şubat 2015, <http://www.sozcu.com.tr/2015/gunun-icinden/28-subat-sureci-nasil-basladi-28-subat-kararlari-sonrasi-neler-oldu-757603/> (Erişim Tarihi: 15.12.2017).

“28 Şubat'ın Üstünden 14 Yıl Geçti”, *Hürriyet*, 28 Şubat 2011, <http://www.hurriyet.com.tr/28-subatin-ustunden-14-yil-gecti-17143455> (Erişim Tarihi: 15.12.2017).

³⁰ Bora'ya göre RP'nin kapatılmasının ardında çağdaş ve yeşil sermaye arasındaki rekabetin de etkisi bulunmaktadır (Bora, 2017: 477).

³¹ Refah Partisi'nin kapatılmasının ardından 23 Şubat 1998'de Fazilet Partisi kurulmuştur. 1999 seçimlerinde FP %15,4 oy oranı almıştır. Parti 22 Haziran 2001'de Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır.

³² Doğan (2017: 49) yerellerde AK Parti'nin örgütlenmesini ve işleyiş biçimini ele aldığı çalışmasında Millî Görüş Hareketi içerisinde AK Parti'yi doğuracak çatlakların 28 Şubat süreci öncesinde başladığını tespit etmiştir.

³³ Şahin'e göre 28 Şubat süreci İslamcıların “Biz nerede hata yaptık?” sorusunu düşündükleri zamandır ve AK Parti böyle düşünerek siyaset hayatına girebilmiştir (2008: 115).

İkinci kriz Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) 11 Eylül 2001'de yaşanan terör saldırılarının ardından ülkenin Ortadoğu bölgesini kendi denetimi altında tutma siyasetinden kaynaklanmaktadır. ABD'nin radikal İslamcılıkla "içerden mücadele" temasına milli görüş kimliğini çıkardığını hem Batı ile hem de uluslararası ekonomik-politik sistemle uyumlu olacağını söyleyen AK Parti, "İlmli İslamcılık" rol modeliyle ABD'nin desteğini alarak krize yanıt vermiştir (Yıldırım; 2017: 17).

Bir diğer kriz 90'lar boyunca kurulan koalisyon hükümetlerinin³⁴ yani siyasal sistemin krizi olarak ifade edilebilir. O dönemde farklı toplumsal çıkarları temsil eden partilerin³⁵ bir araya gelerek koalisyon kurmaları, partiler arası milletvekilleri geçişleri³⁶ ve partilerin bölünmeleriyle partiler arasındaki ayrımlar önemsizleşmiş, siyaseti merkezileştirmiş ve merkezi sağa kaydırmıştır (Yıldırım, 2009: 70; Yıldırım, 2010: 74). Siyasal sistemin temsil ve meşruiyet³⁷ krizinin bir de ekonomik ayağı bulunmaktadır ki bu da üçüncü kriz olarak nitelendirilebilir. Neoliberal politikaların 1990'lar boyunca süren istikrarsız koalisyon hükümetlerince yeterince uygulanamamasından kaynaklanan 2001 krizinin işsizlik, güvencesizlik ve gelirlerin düşmesi gibi etkileri bağımlı sınıfların gelir düzeylerinde hissedilmiştir. Sözü edilen krizlerin yanı sıra Milli Güvenlik Kurulu (MGK), Devlet Güvenlik Mahkemeleri (DGM) gibi kurumsal sistemin devamlılığını tesis eden yapılar bulunmaktadır (Kalaylıoğlu, 2017: 82). Siyasi iktidarla birlikte bu yapılar

³⁴ 1990-1999 yılları arasında 11 hükümet kurulmuştur ve bunların yedisi koalisyon hükümeti olmuştur. Ayrıca 90'larda Anayasa Mahkemesi 15 siyasi partiyi kapatmıştır.

"90'ların Hak Mücadeleleri'ne Başlarken", Nadire Mater, *Bianet*, 08 Aralık 2014, <http://bianet.org/bianet/bianet/160590-90-larin-hak-mucadeleleri-ne-baslarken> (Erişim Tarihi: 18.12.2017).

Koalisyon hükümetlerinin kronolojik sırası için bakınız:

"Türkiye Cumhuriyeti Hükümetleri", *Hürriyet*, 17 Mart 2003, <http://www.hurriyet.com.tr/turkiye-cumhuriyeti-hukumetleri-134271> (Erişim Tarihi: 18.12.2017).

³⁵ Örneğin Doğru Yol Partisi (DYP), Anavatan Partisi (ANAP), Refah Partisi (RP), Cumhuriyet Halk Partisi (CHP), Sosyal Demokrat Halkçı Parti (SHP), Demokratik Sol Parti (DSP).

³⁶ 1995-1999 yılları arasında 260 milletvekili seçildikleri partiden istifa ederek başka bir partiye geçmiştir (Turan-İba-Zarakol 2005'ten aktaran Yıldırım, 2010: 74).

³⁷ 17 Ağustos 1999'da İzmit Körfezi çevresinde yaşanan depremde hükümet yardım ve organizasyonları başarısız şekilde yönetmiş ve tepkilere maruz kalmıştır. Ardından gelen 12 Kasım'daki Düzce depremi de hükümetin ilk depreme müdahalesini olumsuz yönde etkilemiştir. Ekonomik krizin yanında devletin başarısız müdahalesi sistemin sorgulanmasının nedenlerinden biri olarak meşruiyet krizini derinleştiren bir unsur olarak değerlendirilebilir.

Kemalist ideolojiye karşı muhalefet eden Siyasal İslam ve Kürt hareketini güvenlik meselesi olarak görüp kontrol altına almaya çalışmışlar ve kimlik eksenli sorunlara da partilerle birlikte çözüm üretememişlerdir.

1990'ların sonunda çok boyutlu hale gelen ve toplumsal sonuçları olan kriz sürecinde biriken doyurulmamış taleplere ve eşdeğerlik zincirine eklemlenen AK Parti, sermaye sınıfının³⁸ neoliberal ekonomi politikalarının devam etmesine yönelik taleplerini karşılamıştır. Alternatifi olmayan bağımlı sınıfın temsilcisi olmasının yanı sıra kimlik ve insan hakları odaklı talepleri de eşdeğer kılarak bütünleştirebilmiştir. AK Parti, yoğunlaştırma noktaları olarak işlev gören (Kalaylıoğlu, 2017: 88) adalet, demokratikleşme gibi bir dizi gösterenin yanı sıra merkez sağ geleneğinden gelen düşünsel ve sembolik öğeleri de kendi bünyesinde birleştirebilmiştir (Saraçoğlu, 2011: 32). Popülizmin bağlamsal karakteri ve yerel siyasete eklemlenmesi (Akıllı, 2010: 39) unsuru değerlendirildiğinde bu durum daha anlaşılır olmaktadır. AK Parti o dönemde Türkiye sağının milliyetçilik, muhafazakârlık ve İslamcılık gösterenlerinin yanı sıra hizmet, hayırseverlik gibi kimi gösterenlerini de kullanarak halkın kültürel değerleriyle ilişkilendirilmiş ve özellikle neoliberal politikalardan etkilenen bağımlı sınıflarla yakınlık kurabilmiştir (Saraçoğlu, 2011: 37). Özetle AK Parti boş gösterenlerle “millet”ini (popüler halk) inşa etmiş ve liderlik bağıyla grubun simgesel birliğini kurmuştur. AK Parti'nin bu mantığı nasıl çalıştırdığının anlaşılması için boş gösterenlere yüklediği anlamlara bakmak gerekmektedir.

Partinin isminde yer alan adalet boş göstereni merkezi bir konumda yer almakta ve adaletsizliğe uğrayan kesimlerin eşitlik taleplerini eşdeğer kılmaktadır. Ayrıca Erdoğan'ın kişisel yaşamında yaşadığı adaletsizlikler³⁹ nedeniyle de liderle kurulan bağın

³⁸ Bu dönemde AK Parti, Batı'ya eklemlenmiş neoliberal politikaların devamını talep eden TÜSİAD ile 28 Şubat sürecinde dışarda bırakılan ve devletle çalışmayı talep eden Anadolu sermayesinin yani MÜSİAD'ın desteğini alabilmiştir.

³⁹ Erdoğan 1989 seçimlerinde Refah Partisi Beyoğlu Belediye Başkan adayı olarak girdiği seçimleri kazandığına inanmış ancak İlçe Seçim Kurulu Kararıyla kaybettiğini öğrenmiştir. Dava sürecinde

sağlamlaştırılmasına yardımcı olmaktadır. Müslüman kimliği nedeniyle dışlanan, okuduğu bir şiir nedeniyle hapis yatan Erdoğan'ın yaşadığı adaletsizliklere karşı mücadelesiyle, ekonomik krizler ve yolsuzluklarla yaşamaya mahkûm edilmiş, kimlikleri tanınmamış halkın adalet⁴⁰ ve eşitlik talepleri bütünleşmektedir. Düşünce, inanç ve ifade özgürlüğüne odaklanmış özgürlük göstereninde de Erdoğan'ın kişisel konumu empati noktası olarak işlev görmüştür. Demokrasi boş göstereni de söylemsel düzeyde haklar ve özgürlükler olarak ele alındığı için birlikte değerlendirmekte yarar vardır. İktidara geldiği 2002 yılında 1987'den beri süren OHAL'i kaldırması, TRT 6'nın tam zamanlı Kürtçe yayın yapması, 2003'te çocuklara Türkçe olmayan isim konulabilmesi, Anayasa mahkemesine bireysel başvuru hakkı, askeri yargının yetki alanının daraltılması gibi birçok uygulama AB üyelik süreci kapsamında gerçekleştirilmiştir (Türk, 2014: 234). Dolayısıyla AK Parti ilk aşamada demokrasi (demokratikleşme) boş gösterenini AB ile birleştirerek kullanmış ve ikili⁴¹ bir kazanç sağlamıştır. AK Parti bir yandan Millî Görüş hareketinden kopuşu ve Batı ile iyi ilişkiler kuracağını gösterirken bir yandan da AB uyum yasaları sayesinde sivil otoritenin bağımsızlaşmasına giden yeniden yapılanma süreciyle birlikte daha rahat hareket edebileceği bir zemine kavuşmuştur. (Saraçoğlu, 2011: 35; Kalaylıoğlu, 2017: 87-88.) Bununla birlikte Siyasal İslam'ın ön plana çıkardığı

itirazlarını ciddiye almayan hâkime “siz sarhoşsunuz” dediği için hakkında hakaret davası açılmış ve bir hafta Bayrampaşa cezaevinde kalmıştır. 1991 Genel Seçimlerinde İstanbul 6. Bölge'den Refah Partisi milletvekilliğini kazanmasına rağmen, ikinci aday Mustafa Baş'ın itirazıyla mazbatasını iptal edilmiştir. 12 Aralık 1997'de İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı döneminde Siirt'teki konuşmasında okuduğu bir şiir nedeniyle hakkında dava açılmış, 10 ay hapis cezası almış ve 5 yıl siyaset yasağına uğramıştır (Türk, 2014: 15-17).

⁴⁰ Taleplerin eklenmesi anlamındaki adalet düşüncesi Erdoğan'ın birçok konuşmasında yer almakta ve “ekonomik krizler, gelir dağılımındaki uçurum ve yolsuzluklarla yaşamaya mahkûm edilmiş, haklar ve özgürlükler düzleminde farklı muamelelere tabi tutulmuş yurttaşların” taleplerine karşılık gelmektedir (Türk, 2014: 15). Öte yandan AK Parti'nin adalet ve özgürlük düşüncesinde “kısmi ve seçici” bir uygulama söz konusudur ve bu durum Türk merkez sağ geleneğinin pragmatizmiyle şekillenmektedir. Örneğin eşitlik ilkesi uyarınca parasız eğitim talebinde bulunan birey eleştirilirken, sosyal devlet ilkesiyle AK Parti harçların kaldırılmasına karar verebilmektedir; ya da birey kendi bedeni üzerindeki karar özgürlüğü açısından kürtaja karşı olabilir ama bu durum da başka bir canlının “yaşam hakkı” üzerinden ele alınarak “özgürlük” sınırlanmaktadır (Türk, 2014: 233).

⁴¹ Türk'e göre (2014: 231) demokrasi aynı zamanda AK Parti'nin millet iradesi anlayışından hareketle Tek Parti Dönemi ve CHP eleştirisi yapması için de söylemsel bir malzeme olmuştur. AK Parti söylemlerinde bir yandan CHP'ye demokrat olma çağrısı yaparken öte yandan da geçmişi nedeniyle CHP'nin demokrat olamayacağını vurgulamıştır.

ve muhafazakâr kesimin talepleri (türban gibi) de haklar ve özgürlükler kapsamında dillendirilebilmiştir (Saraçoğlu, 2011: 35). Bir diğer açıdan demokrasi kısmi olanın bütünlüğünü meşrulaştıran bir araç olarak işlev görmektedir⁴². Millet (*pleb* anlamında) olarak kısmiliğin temsilcisi AK Parti'nin bütün, yani herkes (*populus* anlamında) adına konuşma yetkisine sahip olduğunu iddia ettiği anda bir hesap hatası ortaya çıkmaktadır. Oy veren %51 bütünü temsil etmese de Laclau'nun belirttiği gibi kısmilik bütün gibi davranmaktadır. Dolayısıyla demokrasi bu hesap hatasını gizleyecek bir gösteren olarak, millet iradesinin temsilini sağlamlaştırmaktadır. Referandum süreci halkın sisteme katılımını sağlamakta, demokrasinin gelişmesi “milletle devlet arasındaki soğukluğu” (Bora, 2017: 479) gidermeye yardımcı olmaktadır. Bu gösteren ayrıca 27 Nisan 2007'deki ordu muhtırasını (e-muhtıra)⁴³ da içeren cumhurbaşkanlığı seçim sürecinde

⁴² 2002 seçim döneminde AK Parti tarafından dile getirilen “katılım”, “müzakere”, “çok seslilik”, “sivil toplum” “diyalog” gibi yurttaş katılımını ve müzakere süreçlerini çağrıştıran kavramların dile getirilmesi bir yana AK Parti siyasetçilerinin sözü edilen kavramlara “pragmatik ve eklektik bir bakış açısıyla” baktıkları görülmektedir. AK Parti hareketinde pratikte demokratik katılım seçimlerde oy kullanmakla sınırlı tutulmakta (Doğanay, 2007: 86) ve aldığı oy oranları süreci meşrulaştıracak bir unsur olarak öne sürülmektedir. AK Parti süreçteki krizleri “millete gideriz” diyerek seçimin getirdiği meşrulukla çözmüştür. Örneğin 2007 yılındaki cumhurbaşkanlığı seçiminde yaşanan kriz 22 Temmuz 2007 tarihine alınan erken genel seçimle, 7 Haziran 2015 seçimlerinden sonra AK Parti'nin meclisteki çoğunluğu kaybetmesi ve hükümetin kurulamaması krizi 1 Kasım 2015 tarihinde tekrar eden seçimle çözüme kavuşmuştur. Söz konusu krizleri ortaya çıkaran süreçler ve tarafları farklılık göstermekte ve krizlerin sadece seçimlerin tekrar edilmesi ile çözüldüğü iddia edilmemektedir. Buradaki asıl vurgu, taraf olarak AK Parti'nin oy oranlarını meşrulaştırıcı bir araç olarak görmesi ve bunu kullanmasıdır. Bora (2016: 16) bu durumu merkez sağ geleneğiyle devamlılık unsuru olarak açıklamaktadır: “Çoğunluğu alan her şeyi yapar” özelliğiyle açıklanabilecek “otoriter bir üsluba meyyal milli iradecilik” devam etmekte ve AK Parti milletin özünü temsil ettiğini iddia etmektedir.

⁴³ 2007 yılı, cumhurbaşkanlığı seçimlerinde AK Parti tarafından aday gösterilen Abdullah Gül'ün politik İslamcı geçmişi ve eşi Hayrünnisa (Özyurt) Gül'ün başının kapalı olması nedeniyle laiklikle ilgili kaygıların ve AK Parti hareketinin İslamcı geçmişinden kopmadığına dair şüphelerin arttığı bir dönem olarak değerlendirilmektedir. Sadece cumhurbaşkanlığı seçimleriyle sınırlandırılmayacak bu dönem öncesinde türban konusunun gündeme gelmesi, üniversite giriş sınavlarında imam hatip mezunlarına ek puan verilmesine ilişkin katsayı düzenlemesi, zinanın suç sayılmasına yönelik Türk Ceza Kanunu'nda (TCK) değişiklik yapılması önerisi gibi birçok unsur AK Parti'nin gerçek niyetini ortaya çıkaran olaylar olarak dile getirilmiştir (Dinçşahin, 2012: 622). Türk (2018: 6-7) bu durumu AK Parti'nin yaşadığı ilk kriz olarak ele almakta; ordu, bürokrasi, bazı sermaye grupları, bürokrasi ve yargı sisteminin üst kademelerinin AK Parti'ye karşı hareketin ana kaynağının cumhurbaşkanlığı seçimleri olduğunu açıklamaktadır. Modern ve laik cumhuriyetin değer ve kodlarını temsil eden, sembolik bir pozisyon olarak görülen cumhurbaşkanlığı için İslamcı bir adayın gösterilmesi sivil toplum örgütlerini de içeren bir muhalefet bloğunu ortaya çıkarmıştır.

2007 yılı cumhurbaşkanlığı seçimleri süreci kaygıların yoğun olarak dile getirildiği ve toplumsal mitinglerin yapıldığı bir dönem olmuştur. Sürecin başında Eski Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Sabih Kanadoğlu Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından yapılacak seçimde oylamaya 367 milletvekilinin katılmasının zorunlu olduğunu dile getirmiş, dönemin Genelkurmay Başkanı Yaşar Büyükanıt 12 Nisan'da “Cumhurbaşkanı Cumhuriyet'e sözde değil, özde bağlı olmalıdır. Cumhurbaşkanı TSK'nın başkanıdır” açıklaması yapmış, ardından 14 Nisan'da dönemin Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer Harp Akademileri'ndeki konuşmasında, “Rejim hiçbir dönem bu kadar tehdit altında olmadı. Dış güçler ılımlı

halkın iradesini engelleyen “askeri vesayete karşı demokrasi” şiarıyla millet-seçkinler sınırının yeniden inşasında işlev görmüştür. Bu dönemde eşdeğerlik zincirini dini taleplerle birlikte demokrasi, özgürlük ve insan hakları talepleriyle (Ongur, 2018: 50; Özpek ve Tanrıverdi Yaşar, 2018: 207) kurmuş, “e-muhtıra” krizini “darbe karşıtı bir toplumsal uzlaşmayla” (Ateş, 2017: 116) aşmayı başarmıştır.

Muhafazakârlık, AK Parti’nin ilk dönemlerinde merkez sağa açılmasında önemli bir yerde durmaktadır. AK Parti ilk dönemlerinde İslamcılık yerine muhafazakârlık vurgusunu ön plana çıkararak ve Türk sağ geleneğinde yer alan din, gelenek, otorite, devlet, millet gibi söylemsel araçları kendine katarak Millî Görüş tabanının dışına seslenebilmiştir. Kendini muhafazakâr demokrat olarak tanımlayan AK Parti bu durumu “geleneği dışlamayan bir modernlik, yerelliği kabul eden bir evrensellik, manayı reddetmeyen bir rasyonellik, köktenci olmayan bir değişim...” (Bora, 2017: 478) şeklinde formüle ederek Türk sağ geleneğinin milli iradeci geleneğine yakınlaşmakta ve millet-seçkinler sınırını çizmektedir. Bu bağlamda AK Parti’nin anlamlandırma sürecinde Türk sağ geleneğinden gelen milliyetçilik, muhafazakârlık ve İslam’ın (Bora, 2003) AK Parti tarafından basitçe tekrar edilmeyip kendine özgül bir formasyonda yeniden kurulduğu ve “birbirlerinin içeriklerini karşılıklı olarak etkileyen uyumlu bir bütünlük” (Saraçoğlu, 2011: 39) oluşturduğu⁴⁴ düşünüldüğünde birlikte ele almak daha uygundur. Türk de

İslam devleti kurmak istiyor” demiştir. 27 Nisan tarihinde yapılan ilk tur oylamaya 361 milletvekilinin katılması nedeniyle CHP seçimleri Anayasa Mahkemesine taşınmıştır. Aynı gün Türk Silahlı Kuvvetlerinin İnternet sitesinde “Türkiye Cumhuriyeti devletinin, başta laiklik olmak üzere, temel değerlerini aşındırmak için bitmez tükenmez bir çaba içinde olan bir kısım çevrelerin, bu gayretlerini son dönemde artırdıkları müşahade edilmektedir” sözleriyle başlayan bir basın açıklaması yayımlanmıştır. Basın açıklaması İnternet üzerinden yayımlandığı için “e-muhtıra” olarak adlandırılmaktadır. Ayrıca o dönemde 2 Nisan’da Bayrak Mitingi ve 14 Nisan’da Ankara Tandoğan Meydanı’nda, 29 Nisan’da İstanbul Çağlayan’da, Cumhuriyet Mitingleri düzenlenmiştir.

Sürecin kronolojik özeti için bakınız:

“E-muhtıra’nın Kronolojisi”, NTV, 27 Nisan 2011, <https://www.ntv.com.tr/galeri/turkiye/e-muhtiranin-kronolojisi,0Sl6nw7mM0iKqufp3XMd6w/WEwSzUwe-kS6VBfNlzanLQ> (Erişim Tarihi: 22.05.2018).

⁴⁴ Saraçoğlu’na göre (2011: 39) AK Parti’de milliyetçilik, muhafazakarlık ve İslamcılığın bir arada olması, “milli kimlik” ile “dini kimliğin” birbirinden ayrı olduğu varsayımına sahip Türk-İslam sentezinden farklılık göstermektedir. AK Parti’de söz konusu ayrı unsurlar sentezlenemeyecek kadar “içsel ve zorunlu bir ilişki” içindedirler.

(2014: 297) AK Parti'nin popülizm temelinde bu üç ideolojinin iç içe bulunduğunu ve aralarında anlamlı ayrım yapmanın zor olduğunu açıklamaktadır.

AK Parti'nin muhafazakârlığının “millet iradesi” söylemiyle görünür hale gelen “çoğulculuktan uzak toplum tahayyülü” aynı zamanda halk inşasındaki sınırın belirginleşmesine yardımcı olmaktadır (Aktoprak, 2016: 18). AK Parti'nin muhafazakârlık anlayışında toplumsal düzenin korunması hedefine uygun olarak modernlikle bir arada yaşayabilen “aile, gelenek-görenek ve din gibi kurumların” korunması gerekmektedir. Bu anlayışta dinin belirleyiciliği ve ailenin ayrı bir yeri bulunmaktadır. Din, düzen koruyuculuğunun yanında “bireylerin kimliklerinin ve varoluşlarının” bir parçası olarak işlev görmektedir (Saraçoğlu, 2011: 40). Başka bir ifade ile AK Parti hareketi dini değerlere saygı gösteren söylemlerinin ötesine geçerek içselleştirdikleri değerleri gündelik yaşam pratiklerinde uygulamaktadırlar. Toplumsal düzenin devam edebilmesi için korunması gereken temel şey “dini unsurlardır” ki bu da bizi AK Parti'nin İslamcılığına götürmektedir. İslamcılık AK Parti'nin hem muhafazakârlığında hem de milliyetçiliğinde temel belirleyicidir ancak özellikle ilk dönemlerinde Milli Görüş geleneğinden koptuğu, merkez sağa yaklaştığı ve herkesin temsilcisi olduğu söylemlerinde kendini net şekilde göstermemektedir. Öte yandan Türk sağında da görülen Kemalist kadrolar tarafından küçümsenen, değerleri dışlanan “halk”ın temsilcisi olma iddiasını taşımakla birlikte bir adım öteye götürerek bu değerleri siyasi iktidara taşıyarak millete seslenmektedir. Böylece önceki (DP, ANAP, DYP gibi) sağ partilerden farklı olarak devlet-halk arasında olduğu iddia edilen mesafeyi kapatma yerine “siyasi iktidar sahiplerinin yaşayış biçimiyle halkın değerleri arasında birebir bir örtüşme görüntüsü” sunarak mesafeyi hükümsüz kılmakta ve devlet-millet özdeşliğinin kurulmasına yardımcı olmaktadır. Sözü edilen özdeşliğin kurulmasında ailenin de önemli bir yeri bulunmaktadır. AK Parti'nin muhafazakârlık anlayışındaki toplumsal düzenin devamlılığı için önemli olan değerlerin taşıyıcısı olan aile hem bireylerin yer aldığı hane

hem de aynı değerleri paylaşanların bir araya geldiği geniş aile olarak millet şeklinde tasavvur edilir. Özellikle milletle özdeşleşen aile tasavvuru ile yukarıda sözü edilen özdeşliğin kurulmasıyla birlikte İslam temelinde “dindar, ahlaklı, uyumlu biz” ve “ateist, din-karşıtı, gayri-sahih, gayri-ahlaki, uyumsuz onları”ı oluşturan antagonistik sınırın çizilmesine yardımcı olmaktadır (Ateş, 2017: 113). Birlik ve bütünlük içinde yaşayan ailenin değerlerine saygı göstermeyen, hassasiyetlerini hiçe sayarak huzurunu/düzenini bozan kimseler dışlanmaktadır. Bu bağlamda yine neoliberal politikalarla belirginleşen toplumsal sorunların da dile getirilmesi gayri meşru ilan edilmektedir (Saraçoğlu, 2011: 41-45).

2007 yılından sonraki söylemlerinde önceki dönemine göre daha fazla ortaya çıkan İslamcılık, AK Parti milliyetçiliğinde “vatan, millet, devlet, ülke ve milli çıkar” gibi kavram ve sembollerden hangilerinin öne çıkarılacağı ve nasıl bir içerikle anlamlandırılacağı konusunda da temel unsur olarak karşımıza çıkmaktadır (Saraçoğlu ve Yeşilbağ 2015: 905). AK Parti’nin “millet” kategorisi etnisist bir temel yerine, İslamcılığın etkisiyle dini kültürel referanslarla “ortak kültür” temelinde içeriklendirilmekte ve bu bağlamda “ortak mazi” de Osmanlı geçmişi olarak dillendirilmektedir (Saraçoğlu, 2011: 46-47; Saraçoğlu, 2013: 55; Saraçoğlu ve Yeşilbağ 2015: 907; Doğan, 2017: 133-134). AK Parti, Türkiye’yi “Osmanlı dönemindeki itibarlı ve kudretli günlerine” döndürme iddiasını neoliberal sisteme göre uyarlayarak “millete hizmet etmenin” ve dolayısıyla milletin çıkarlarını savunmanın aracı olarak sunmaktadır (Saraçoğlu, 2011: 47). AK Parti, Türk’ün (2014: 299) “laf milliyetçiliği değil, hizmet milliyetçiliği” olarak ifade ettiği bu durumla hem gerçek milliyetçi olduğunu iddia etmekte hem de Tek Parti döneminin milliyetçiliğini eleştirerek⁴⁵ o dönemi savunanları

⁴⁵ Türk bu durumu Recep Tayyip Erdoğan’ın, Adana Şehir Hastanesi’nin temel atma törenindeki konuşmasından alıntılıdığı şu sözlerle örneklendirmektedir: “Türküm dediler ama Türkiye’nin itibarını yerlerde süründürdüler. Doğruyum dediler, Türkiye’yi yolsuzluklara mahkûm ettiler. Çalışkanım dediler, yıllarca yan gelip yattılar, Türkiye’yi faize, enflasyona, işsizliğe mahkûm ettiler” (2014: 300). Konuşmanın ayrıntıları için bakınız:

sınırın dışına atmaktadır. Sadece Tek Parti dönemi ile sınırlanamayacak bu anlayışla bu tür politikalara direnç gösteren tüm kesimler marjinalleştirilerek (Saraçoğlu, 2011: 47) dışlanmaktadır.

Merkez sağdan aldığı gösterenlerin yanı sıra “hizmet milliyetçiliği” ile de ilişkilendirilebilecek partinin isminde yer alan kalkınma anlayışının ekonomik talepleri eşitlediği söylenebilmektedir. Neoliberal politikaların benimsenmesinin ve uygulanmasının yanı sıra “somut eserler, kalıcı hizmetler üretmeye dönük bir kalkınmacılık anlayışı ve teknik siyaset algısı” yine merkez sağla bağlantılı bir pragmatizme sahiptir (Türk, 2014: 213-314). İnsanların gündelik yaşam pratiklerinde görebilecekleri yol, köprü gibi somut ve işe yarar projelerle bunların kıymetini bilmeyenler arasında kurulan ayırmda, milletin dışında kalanlar bile⁴⁶ bu eserleri kullanmaktadırlar. Yeni Türkiye ve eski Türkiye arasındaki ayrımı ve muhalefetle arasındaki mesafeyi yapılan hizmetlerle ve gündelik hayatın içinden örneklerle koruyan AK Parti, geçmiş dönemdeki devlet/elitler – millet ayrımını yine hizmetler üzerinden kurarak pekiştirmektedir. “Hizmet ederek ‘iş yapanlar’ ile ‘konuşmaktan başka iş yapmayanlar’ arasında kurduğu karşıtlıkla” antagonistik sınırı çizen AK Parti “önceki rejim tarafından ‘kalkınmanın ve ilerlemenin faydalarından mahrum bırakılmış’ yoksul ve itibarsızlaştırılmış kesimleri de memnun” (Küçük ve Özselçuk, 2015) etmektedir. Böylece “millet”in taleplerini eşdeğer kılmakta ve “millet”i mağdur edenleri (Özşeker, 2017: 141) ise dışlayarak düşman kategorisine yerleştirmektedir. Ekonomik talepleri eşdeğer kılma aynı zamanda AK Parti’nin hayırseverlik politikalarında da görülebilmektedir. Her ne kadar hayırseverlik politikaları neoliberal sistemin getirdiği

“Türküm Dediler, Yolsuzluğa Mahkûm Etiler”, NTV, 05 Ekim 2013, <https://www.ntv.com.tr/turkiye/turkum-dediler-yolsuzluga-mahkum-ettiler,tkq2wOA0wUSelxBvz-Fycg> (Erişim Tarihi: 24.05.2018).

⁴⁶ Örneğin Gezi olaylarında Taksim Platformunun, 3. Havalimanına, 3. Köprüye, enerji santrallerine ve Kanal İstanbul’a karşı çıkmasına rağmen bunları kullandığı (Türk, 2014: 216); CHP tarafından gerçekleştirilen Adalet Yürüyüşünde katılımcıların AK Parti’nin yaptığı duble yollarda yürüdüğü dillendirilmiştir.

yoksulluk ve işsizlik gibi toplumsal sorunları yeniden üreterek sorunlara çözüm olmasa da kent yoksulu kesimlerin taleplerinin eşdeğer kılındığı ve AK Parti'nin diğer partilerden farklı olduğu algısını yaratarak milletle bağ kurulmasını sağlamaktadır. Bununla birlikte milletin yaşadığı mağduriyetin sorumlusu olarak gösterdiği diğer siyasileri, elitleri, bürokratları ve bazen de burjuvaziyi (Saraçoğlu, 2011: 37) antagonistik sınırın dışarısında konumlandırmaktadır⁴⁷.

AK Parti'nin millet inşasındaki gösterenlerin yanı sıra bir de lider olarak Recep Tayyip Erdoğan'ın anılması gerekmektedir. Erdoğan'ın adı eşdeğerlik zincirinin temsilinin de ötesinde AK Parti "iktidarını kendi kişiliğinde veya liderliğinde cisimleştiren bir isim" (Kalaylıoğlu, 2017: 89) olmuştur. Daha önce bahsedildiği gibi yaşadığı adaletsizlikler nedeniyle bürokratik elitler tarafından mağdur edilmiş olması "millet"le kuracağı özdeşlik açısından kurucu bir nitelik taşımaktadır. Hapis cezası ve bu sebeple yaşadığı "dışarıdaki" konumu dolayısıyla deneyimlediği mağduriyet sadece muhafazakâr kesimin değil farklı toplumsal kesimlerin de eşdeğerlik bağlarına katılmaları açısından işlevsel olmuştur. Türk sağının eril söyleminde yer alan unsurları bünyesinde barındıran Erdoğan, kendini dışlayan düşmanlarla savaşabilen, onlara meydan okuyan, Kasımpaşa'lı kimliğiyle (Türk, 2014: 346) inşa ettiği milletin içinden biri (lider) görüntüsüyle eşdeğerlik zincirini temsil etmektedir. Öte yandan yatılı okulda okuyan, simit ve kartpostal satarak kendine kitap alan bir çocuğun zirveye ulaşma hikâyesi (Türk, 2014: 354) tabanındaki sınıf atlama hayalini beslemekte⁴⁸ ve millete bir gün onun gibi olabileceği vaadiyle umut aşılamaktadır.

⁴⁷ Yapılan hizmetler ayrıca gerektiğinde müzesses nizamı güçlendirici olarak da sunulabilmektedir. Yolsuzluk konusu gündeme geldiğinde, yapılan hizmetler sıralanarak "bunları yapan hükümet yolsuzluk yapar mı" denilebilmektedir. Aynı şekilde İnternet sansürünün tartışıldığı dönemde "İnterneti yasaklıyor diye yaygara koparıyorlar ama dün 100 bin öğrenciye tablet dağıttık. Etkileşimli tahta yani internetle eğitim görüyorlar. Bunları yapanlara interneti yasaklıyor iftirası atarsanız sizinle alay ederler" sözleriyle hizmetlerin suçlamaları savunmasına ve otoriterliği meşrulaştırmasına yardımcı olduğu görülebilmektedir (Türk, 2014: 224-25).

⁴⁸ Buradaki sınıf atlama hayali "Kemalizmin siyasal ve kamusal alan için biçtiği asgari normlara ve kültürel kalıplara uymaya gayret eden ve bunları zamanla benimseyen bir sınıf atlama hikâyesi (Saraçoğlu ve

2002 yılında farklı grupların talepleri ile eşdeğerlik zinciri kurmayı başaran AK Parti, sürekli olarak sınırı yeniden inşa etmiş ancak 2007 yılı itibarıyla Laclau'nun (2011: 144) ifade ettiği gibi "popülist kırılmadan doğan rejimin kademeli olarak kurumsallaş"ması yaşanmıştır. Sonraki dönemde grupların filli toplumsal talepleriyle AK Parti'nin temsil ettiği eşdeğerlik zincirinin arasındaki mesafenin açılması nedeniyle bu sefer zincirin içinde yer alan taleplerin bastırıldığı, kurumsal söylemin daha baskın konuma geldiği ve farklı tikellikleri kapsayıcı dilin bir kenara bırakıldığı söylenebilir. Başka bir ifadeyle AK Parti'nin 2007'den sonraki dönemlerinde daha az talebin eklenmesiyle eşdeğerlik zincirinin daraldığını ve dolayısıyla dışarda kalanların arttığını söylemek mümkündür. AK Parti, 2007-2012 yılları arasındaki dönemde "geleneksel laik, askeri ve bürokratik elit"le ya da başka bir ifadeyle "vesayet odaklarıyla" mücadele temasıyla birlikte hala hak ve özgürlükler bağlamında görece çoklu bir talep eklenmesini mümkün kılmıştır. Ancak özellikle 2010 yılındaki Anayasa değişikliği referandumu sonrasında kurumsal söylemini artırarak iç sınırı yine artan bir şekilde İslamcılık ve seçkinler-millet ayrımı temelinde inşa etmiş, dışarıda kalan tüm talepleri ve temsilcilerini düşman olarak konumlandırmıştır. AK Parti'nin kuruluşundan bugüne kadarki bütün söylem ve pratiklerinde sınırlar sürekli yeniden inşa edilmekte ve dışlananların yer aldığı "onlar" kategorisi de buna göre şekillenmektedir. Kemalist elitler ve dolayısıyla CHP, bürokrasi, mafya, çeteler, darbeciler, MHP, BDP, HDP, Gezi Parkı'nda bulunan herkes (çapulcular), cemaat (ya da paralel yapı), üniversiteler, sivil toplum örgütleri gibi değişen farklı düşmanlar olsa da değişmeyen temel düşman Kemalist elitlerdir. Bu tez çalışması açısından bütün sürecin ele alınması ve düşmanların dışlanmasının açıklanması mümkün olmasa da çalışmanın öznesini

Yeşilbağ 2015: 906) değildir. Ekonomik sermaye sahipliği ve iktidar olmak ile açıklanabilecek bir atlamaya gönderme yapılmaktadır.

oluşturan Kemalist elitlerin süreç içerisindeki dışlanmışlık konumu bir sonraki alt bölümde tartışılacaktır.



1.4. AK PARTİ POPÜLİZMİNDE MİLLET’İN DIŞINDA KALANLAR

Adalet ve Kalkınma Partisi kuruluşundan beri bir ötekiyle var olmuştur. Laclau’daki toplumun imkânsızlığı tartışmasında açıklanan kendini fark mantığıyla yani ötekine göre tanımlama durumu, eşdeğerlik zinciriyle oluşturulan halkın sınırlarının sürekli olarak yeniden inşasını zorunlu kılmaktadır. Bu durumun aynısı zincirin dışında kalanlar için de geçerlidir. Laclau’ya göre “herhangi bir politik dönüşüm, yalnızca hâlihazırda var olan taleplerin yeniden düzenlenişini değil, fakat aynı zamanda yeni taleplerin (yani yeni tarihsel aktörlerin) politik sahneye girişini de –ya da karşısını: daha önce orada bulunanların dışlanmasını- beraberinde getirir (2007: 174).” 2002 yılından beri AK Parti hareketi de eşdeğerlik zincirini sürekli yeniden inşa etmek durumunda kalmış ve bu süreçte dışardakiler sürekli değişerek heterojen bir dağılım göstermiştir. Duruma göre dışarda kalanlar ve düşman olarak nitelenenler; Batı, emperyalizm, dış mihraklar, vesayet rejimi, darbeciler, paralel yapı, çapulcular, teröristler, diğer siyasi partiler ve diğerleri olmuştur. Ancak AK Parti’nin popülist mantığında işleyen ve kuruluşundan beri millet inşasında temel olan, başka bir ifadeyle AK Parti’nin değişmeyen kurucu ötekisi Kemalizm⁴⁹ ve elitleri olmuştur. Meşruiyet ve tanınma çabasında olduğu ve eşdeğerlik zincirini en geniş tuttuğu yani herkesin taleplerini eşitlediği iddiasında bulunduğu zamanlarda bile, AB uyum süreci ve demokratikleşme

⁴⁹ Kemalizm ya da Atatürkçülük birbirlerinin yerine kullanılabilen kavramlar gibi görünse de aralarındaki farklılığı vurgulayanlar bulunmaktadır. Kongar (tarihsiz) 12 Eylül rejiminin kendisini “Atatürkçü” olarak niteleyerek tahribat yaptığını ve bu duruma muhalefet eden kesimin “Kemalizm”i tercih ettiğini açıklamaktadır. Buna benzer bir ayrımın, artık güncelliğini yitirse de 1960’lı yıllarda Mustafa Kemal Atatürk’ün adının bölünmesi şeklinde yapıldığını ifade etmektedir. Kongar o dönemde Atatürk’ün eylemlerinin Kurtuluş Savaşı bölümünü destekleyen ancak sonraki batılılaşma ayrımını reddedenlerin “Mustafa Kemal” adını; anti-emperyalizme sıcak bakmasalar da batılılaşmayı destekleyenlerin “Atatürk” adını kullandıklarını belirtmektedir. Kongar’a göre bu ayrım artık Atatürk ve Kemalizm şeklinde görülmekte ve kendilerini Atatürk’ün ilkelerini zedeleyenlerden ayırmak isteyenler “Kemalizm”i tercih etmektedirler. Pamukoğlu (2017), Atatürkçülüğü sembol, farkındalık ve inanç sistemi; Kemalizm’i ise hareket, ideoloji, düşünsel sistem gibi terimlerle açıklamaktadır. Aköz (2009) ise Kemalizm’i darbeci, jakoben gibi sıfatlarla birlikte “merkezinde askeriye olan otoriter devlet ideolojisi” olarak tanımlarken Atatürkçülüğü hoşgörölü, iknayı ön plana çıkaran, “sıkıştığında Kemalizm’e doğru kaymaya başlayan” Kemalizm ideolojisinin “light” hali olarak açıklamaktadır. Bu çalışmada bu tartışmalardan bağımsız olarak Kemalizm kullanılmıştır.

çatısı altında Kemalizm ve ordu eleştirisi yapmış, “otoriter devlet geleneğinden kurtuluyoruz” demiştir. AK Parti’nin Kemalizm’i kurucu öteki olarak konumlandırması aslında temel bir ikiliğin yeniden üretilmesi olarak okunabilir. AK Parti, Kemalist hegemonyanın ulus inşa sürecinde modern-geleneksel, laik-dinsel karşıtlıklar ekseninde ötekileştirdiği/dışladığı gelenekseli ve dinsel⁵⁰ temsil ettiği iddiasıyla söz konusu karşıtlıkları yeniden üreterek ve tersyüz ederek bir popülist halk inşasına girişmiş ve bu sefer Kemalizm’i dışlamıştır.

AK Parti’nin antagonistik sınırın dışında konumlandığı Kemalizmin açıklanabilmesi ve çalışma kapsamında dışlananların anlaşılabilmesi için “hangi Kemalizm?” sorusunu yanıtlamak gerekmektedir. Cumhuriyetin kuruluşundan beri farklı anlamlara gelmiş, “siyasal söylemler için bir yazım yüzeyi” (Erdoğan, 2002: 259) olmuş bir Kemalizm’in ve Atatürk imgesinin olduğunu söylemek mümkündür. Çelik (1998), ilkelere atıfla Kemalizm’i tanımlama çabaları olsa da bu durumun Kemalizm’i tanımlamaya yetmediğini, Kemalizmin “kökenini aramayı imkânsız kılan eklemleme/eklemleme sürecinin” bir parçası olduğunu açıklamaktadır. Eklemleyici pratiklerde sürekli olarak yinelenen Kemalizmin, her yinelemede özgün anlamından bir kırılma yaşayarak farklılaştığını ve dolayısıyla anlamında bir çoğullaşma yaşadığını belirten Çelik’e göre farklı Kemalizmlerden söz etmek mümkündür. Özügurlu da⁵¹ bir

⁵⁰ Türk ulusal devletinin kuruluş sürecinde, Kemalist hegemonyanın inşası “geleneksel ve dinsel toplumsal alandan sökülmesi” ve antagonistik sınırın “modern-geleneksel, laik-dinsel karşıtlıkları ekseninde” inşa edilmesiyle kurulmuştur. Kemalist halk inşasında, batıl, gelenekçi ve akla aykırı olanla özdeşleştirilen Doğulu “Müslüman-Osmanlı” kimliği dışlanmıştır (Çelik, 1998).

⁵¹ Özügurlu (2013: 111-113) Kemalizmin beş ayırımından söz etmektedir: Sözlere ve eylemleriyle tarihsel bir figür olarak Atatürk; Cumhuriyetin kurucu ideolojisi olarak Kemalizm; “bu kuruluşun ardından gelen rejimin konsolide olması, yerleşmesi ve gelişmesini sürdürdüğü 2. Dünya Savaşı ve onu izleyen Soğuk Savaş konjonktüründe büründüğü bir resmi ideoloji” olarak Kemalizm; 12 Eylül 1980 darbesinin ardından deklare edilen Türk-İslam sentezindeki Kemalizm ve son olarak “Türk-İslam sentezinin günümüze kadar geçirdiği evrimle şekillenen, günümüzün” Kemalizm’i.

Laçiner de (1999: 771-776) genel konjonktüre egemen ideolojilerin Kemalizm’in yorumlanmasına yansıdığını belirtmekte ve Kemalizmin farklı anlamlarını açıklamaktadır. 1925-1950 döneminde Kemalizmin sınıfsız toplum, etnik/dini kimlikler yerine “milli kimlik” altına birleştirme, dinin siyasal ve kültürel tezahürlerini kamusal alandan silmeye yönelik politikalarının farklı yorum ve uygulamalarının görüldüğünü belirtmektedir. Laçiner’e göre 1920’lerde Ekim Devrimin yarattığı dalganın izleriyle Kemalizm’e anti-empyralist hava hâkim olmuş; 1930’larda ise Avrupa’daki otoriter milliyetçi ve faşist dalgaya paralel Türkleştirmeci bir eğilimle birlikte korporatist, devletçi bir toplum düzeni girişimi görülmüştür. 1950’lerde Demokrat Parti iktidarı “çağdaşlaşma”yı kalkınma, iktisadi gelişme ve

inceleme nesnesi olarak Kemalizm'in ele alındığı durumlarda homojen bir Kemalizm varmış gibi çözümleme yapmanın yanlış olacağını, böyle bir çözümlemenin halkın misafir odasındaki ve Genelkurmay Başkanı'nın makam odasındaki Atatürk fotoğraflarının arasındaki anlam farklılıklarını görünmez kılacağını açıklamaktadır (2013: 111-113). Çalışma kapsamında her ne kadar birbirleriyle etkileşim içinde oldukları değerlendirilse de kurumlarla ilişkilendirilen resmi Kemalizm yerine tabiri caizse misafir odalarında Atatürk fotoğrafı bulunan bireylerin gündelik hayatta anlamlandırdıkları Kemalizm üzerinden ilerlenecektir. Bu nedenle Kemalizm, Atatürk ya da tek parti yönetimiyle sınırlanmadan, modernleşme projesinin meşru taşıyıcısı konumuyla söylemsel alanda eklemlenen (Çelik, 1998) ve 1990'lardan günümüze artık dışlanan konumuna yerleşerek, muhalif alanda mücadele eden bir Kemalizm'den⁵² söz edebildiğimiz toplumsalda, resmi Kemalizm'le ilişkisiyle birlikte resmi söylem dışındaki eyleyicilerin Kemalizm'inin seyrine odaklanılacaktır.

1990'larda kimlik söylemlerinin ve İslamcılığın güçlenmesi Kemalizm açısından bir tehdit algısı⁵³ yaratmıştır. Bu çoğullaşma anında Kemalizm kendini "İslamcılık ve etnik milliyetçilik söylemleri" karşısında yeniden eklemlenmiş (Çelik, 1998); kimlik söylemlerine karşı "vatandaşlık esasına dayandığına inanılan Atatürk milliyetçiliği," İslamcılığa karşı da "çağdaşlık/ilericilik söylemi" geliştirmiştir (Bora, 2017: 178-179). Bu dönemde Kemalizm resmî ideolojinin bir parçası olmaya devam etmiş ancak "muhalif

dinamizmle özdeşleştirmiş ve Kemalizmin ekonomik ilerleme fikrini ön plana çıkarmıştır. Ticaret ve sanayi burjuvazisinin özne konumuna yükselmesi ve "bunların devlet aygıtını kendi araçları olarak gören tavırları" ile birlikte DP'nin İslami muhalefet ve tepki hareketleriyle kurduğu ilişkiler, kendini tehdit altına hisseden sivil-askeri bürokrasinin 1960 darbesini gerçekleştirmesine yol açmıştır. 1950-70 arasındaki dönemde Kemalizmin "imtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir kitle" ilkesinin geçersizleştiği bir dönem olmuş ve sonrasında devlet daha muhafazakâr bir tavırla Kemalizmin asıl sahibi ve savunucusu görünümünü sürdürmüştür.

⁵² Çelik (1998) "modernleşmenin tek meşru taşıyıcısı olarak hegemonik" olan Kemalizmin 1990'larda artık hegemonya savaşı veren özgül bir kimliğe dönüştüğünü açıklamaktadır.

⁵³ 1980'lerde 12 Eylül rejiminin sorgulanmasıyla birlikte sol ve liberal kanatta Kemalizm'e yönelik eleştirilerin başlaması ve İslamcı akımın yükselişi; Kemalist-laisist aydınlar olan Turan Dursun (1990), Bahriye Üçok (1990), Uğur Mumcu (1993) ve Ahmet Taner Kışlalı'nın (1999) suikastlarla katledilmesi ve 2 Temmuz 1993'te 37 insanın "din adına" öldürülmesi gibi somut olaylarla birleşince Kemalist aydınlar arasındaki tehdit algısı artmıştır. Ayrıca 1994 yerel seçimlerinde İstanbul ve Ankara belediye başkanlıklarını Refah Partisinin kazanması ve partinin 1995 genel seçimlerinden birinci çıkması "şeriat kaygısını" tırmandırmıştır (Bora, 2017: 180-181).

ve sivil bir politik akım olma iddiasındaki” yeni bir Kemalizm ortaya çıkmış; Atatürkçü Düşünce Derneği (ADD), Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği (ÇYDD)⁵⁴ ve çeşitli üniversitelerde dernekler/kulüpler kurulmuştur (Bora ve Kıvanç, 1999: 777-778; Erdoğan, 2002: 235 ve 2009: 585). Erdoğan (2009: 584), 1990’lardaki tehdit algısının artmasının ve toplumsal düzlemde hegemonya kaybını önleme düşüncesinin ortaya çıkmasının “sivil” Kemalizm oluşumunun teşvik edilmesine yol açtığını belirtmektedir. 28 Şubat 1997’deki e-muhtıra sürecinde resmi ve sivil Kemalizm yakınlaşmış ve bu dönemdeki “sivil” destek ordunun dolaylı/dolaysız teşvikini almıştır. 1998’de düzenlenen *Cumhuriyet’in 75. Yılı* kutlamaları⁵⁵, gelişen tüketim ve popüler kültür endüstrisinin etkisiyle Atatürk imgesinin çoğaltımı⁵⁶, 10. Yıl Marşı’nın pop ve disko müzik ritimleriyle yeniden düzenlenmiş halinin yaygın kullanımı (Bora, 2017: 183) gibi örnekler, toplumsalın “toplumsal-siyasal alandaki güç ilişkilerinin değişen karakteri karşısında Kemalist restorasyonun sağlanmasının sivil bir kolektif iradeyi şart koştuğu algısına dayalı bir şekilde yeniden eklemlenmesi” (Erdoğan, 2002: 246) ve bir eşdeğerlik zinciri oluşturmalarının göstergeleridir. Buradaki antagonistik sınır “siyasal alanı

⁵⁴ Kemalizmin algılanmasındaki ve yaşanmasındaki fark, aydınlatma ve modernleştirme misyonunu yürütmeye çalışan ADD ve ÇYDD’de de görülmektedir. Eski bürokratlar, öğretim üyeleri, Milli Birlik Komitesi üyeleri tarafından kurulan ADD daha ideolojik mücadeleye odaklanmış, toplumun yanı sıra orduyu ve devletteki Kemalist unsurları da göreve çağırıştır. Türkan Saylan öncülüğünde akademisyen kadınlar tarafından kurulan ÇYDD eğitime ve iyi yurttaş yetiştirmeye odaklanarak insan kazanmaya çalışmıştır. 2007’deki Cumhuriyet mitinglerinden birinde “ne şeriat ne darbe” diyerek ordunun göreve çağırılması sloganını eleştiren Türkan Saylan sonraki mitinglerde konuşturulmamıştır. Öte yandan her ne kadar büyük şehirlerde bu tür tartışmalar olsa da yerelerde bu dernekler muhalif kesimin ortak mekânı haline gelmiştir (Erdoğan, 2002: 236-242; Bora, 2017: 186).

⁵⁵ Cumhuriyet’in 75. Yılı kutlamaları öncekilerden farklı şekilde kutlanmıştır. Kutlamalar, 1933 yılındaki 10. yıl kutlamaları model alınarak büyük il ve ilçe meydanlarında gerçekleştirilmiş; geçit töreni yerine açık hava konserleri düzenlenmiş ve kitleler “Türkiye laikdir, laik kalacak,” “Cumhuriyete sahip çıkalım” gibi sloganla cumhuriyeti ve laikliği koruyacaklarını dile getirmişlerdir (Özyürek, 2011: 167-193).

⁵⁶ Özyürek Atatürk’ün 1930’lardan beri resmî ideolojinin bir parçası olarak her yerde bulunduğunu ve Atatürk’e saygı gösterildiğini belirtmekte ancak bu dönemdeki “Atatürk imgelerinin üretimi, tedavülü ve tüketimindeki” özelleşme ve kişiselleşmenin yeni olduğunu açıklamaktadır. Bu dönemde Atatürk’ün önceki asker ya da devlet adamı imgelerinden farklı olarak “basit ama belirgin zevkleri olan neşeli bir burjuva” olarak resmedildiğini belirtmektedir. 1990’lı yıllarda İslam’ın kamusal alanda ortaya çıkmasına tepki olarak devlet ve ordu, var olan Atatürk heykel ve büstlerine yenilerini eklemiş; türbana karşı Kemalist sembollerin metalaştırılması “kültürel kimlik sembolü haline gelmesini” sağlamıştır. Öte yandan Özyürek Atatürk temsillerinin boyutlarının küçülmesinin de bir anlamı olduğunu ifade etmektedir. 12 Eylül döneminde devletin soyut otoritesini anlatan bir mecaz olarak devasa boyutların kullanıldığını, 1990’larda ise yurttaşların evlerinde, bedenlerinde, iş yerlerinde daha minyatür temsillerin kullanıldığını açıklayan Özyürek, minyatür temsillerle sergilenen imgelerle Atatürk’le daha az hiyerarşik ilişki kurulabildiğini belirtmektedir (2011: 128-129; 133; 138-144).

laik/anti-laik, cumhuriyetçi/Cumhuriyet düşmanı, çağdaş/gerici, ulusalcı/bölücü ikilikleriyle” bölerek kurulmuştur (Erdoğan, 2009: 586). Atatürk imgelerinin özel alana taşınması ile birlikte devlet ideolojisinin korunmaya muhtaç hale geldiği algısının yanı sıra, 12 Eylül’ün zorlamasının tersine gönüllü bir birlikteliğin yaşandığı bu dönemde (Özyürek, 2011: 133) hala devlet aygıtına seslenme ve onları göreve çağırma vardır. 2000’li yıllarda AK Parti’nin iktidara gelmesi ve “askeri vesayete karşı demokrasi” söylemiyle devlet aygıtındaki Kemalist unsurları elimine etmesi sonucunda artık göreve çağırılacak bir ordu/devlet kalmamıştır.

AK Parti’nin muhafazakâr demokrat kimliğiyle öne çıktığı ve meşruiyet kazanmaya çalıştığı ilk dönemlerinde devlet içindeki asker ve yargı bürokrasisi AK Parti’den şüphe duymaya devam etmiştir. Sadece “laikçi” bir duyarlıktan ibaret olmayan bu durum AB uyum sürecindeki yasalarla birlikte “askerin yönetici blok içerisindeki gücünün zayıflaması ile ülkenin “dış ve iç mihraklar” karşısında savunmasız kalacağına dair “milliyetçi” ve “devletçi” bir alarm duygusundan” beslenmektedir (Saraçoğlu ve Yeşilbağ 2015: 912). 2007 yılındaki Cumhurbaşkanlığı seçimleriyle gerilim toplumsal alana taşınmış, cumhuriyetin son kalesi olarak görülen makamın savunusunu da beraberinde getirmiştir (Saraçoğlu ve Yeşilbağ 2015: 923). Bu dönemde ADD ve ÇYDD derneklerinin organize ettiği Cumhuriyet Mitingleri⁵⁷ 14 Nisan 2007’de Ankara’da başlamış ve kitlesel katılımı ile devam etmiştir. Sadece Kemalistleri değil, AK Parti “iktidarının otokratik bir yönetime girmesinden endişe eden geniş kesimleri” (Bora, 2017: 184) de harekete geçiren mitinglerde orduya az da olsa çağrı yapılmıştır. AK Parti’nin popülist mantığının anlatıldığı alt-bölümde açıklanan bu süreç erken seçimle ve yargı

⁵⁷ Ankara’da yapılan mitingi İstanbul Çağlayan (29 Nisan), Manisa ve Çanakkale (5 Mayıs) ve İzmir (13 Mayıs) mitingleri izlemiştir. “Ne ABD ne AB tam bağımsız Türkiye,” “Ne şeriat ne darbe tam bağımsız Türkiye,” “Mustafa Kemal’in askerleriyiz,” “Biz kaç kişiyiz” sloganlarının dile getirildiği mitinglerin sonuncusu 17 Mayıs 2009’da Ergenekon Operasyonunu protesto etmek amacıyla Ankara’da düzenlenmiştir.

operasyonu⁵⁸ sonuçlanmıştır. Darbe girişimlerine yönelik olarak başlayan yargılama süreci ordunun üst düzeyine kadar uzanmış, Cumhuriyet mitinglerinin ve AK Parti karşıtı muhalefetin sivil aktörlerini de hedef (Bora, 2017: 184) almış, Kemalizmin mağduriyet algısının derinleşmesine neden olmuştur. AK Parti'nin popülizminden dışlanan çoğunlukla Kemalist ötekilerin laiklik, özgürlük ve Atatürk milliyetçiliği taleplerinin eşdeğer kılındığı bu moment aynı zamanda Kemalizmin resmi tahtından düşerek “muhalif bir akım haline gelmiş (Bora, 2017: 185)” olduğuna işaret etmektedir. Bu durum aynı zamanda Kemalistlerin sosyolojik dönüşüm geçirdiklerini, devlet gücünden yoksun kalarak normal vatandaş olduklarını yani sosyal profillerinin değiştiğini de (Göle, 2017) göstermektedir.

2010 yılındaki Anayasa değişikliği referandumu ile birlikte 2012 yılına kadar devam eden tasfiye sürecinde AK Parti kurumsal söylemini artırmış, iç sınırını artan bir şekilde İslamcılık ve seçkinler-millet ayrımı temelinde inşa etmiştir. Bu dönemde sınırın dışında kalanlar yargıdaki hukuksuzluklara ve Cumhuriyet'in sembollerine karşı saldırılara karşı tepkiyle adalet/eşitlik ve laiklik talepleriyle eklemlenmiştir. Birinci Cumhuriyet'e sahip çıkmanın sembolü olarak milli bayramları sahiplenerek sokağa çıkan kitleler polisle karşılaşmaları sonucunda “devletin sahibi olmadıklarını” ve “göreve çağıracakları bir ordularının da olmadığını” görmüşlerdir. “Kendi öz güçleriyle mücadele

⁵⁸ Ergenekon/Balyoz davalarıyla AK Parti, Gülen cemaatinin de desteğiyle 2007 sonrasında, “karşısındaki milliyetçi-devletçi direnç odaklarını” tasfiye etmeyi başarmış, yönetici blok içerisindeki güçler dengesini değiştirerek siyasal alanda üstünlük elde etmiştir. Darbe planlarıyla ilgili davalar “mağduriyet” söyleminin perçinlenmesinde ve inşa ettiği “millet”in rızasını üretmede kullanılmıştır (Saraçoğlu ve Yeşilbağ, 2015: 915, 931). Öte yandan Ergenekon ve Balyoz davalarının sadece AK Parti ile ordu arasındaki mücadele şeklinde okunamayacağını belirten Yaşlı (2015: 123) ise AK Parti'nin ordu içindeki ABD ve NATO yanlısı yönetimle iş birliği içine girerek Türk Silahlı Kuvvetlerindeki (TSK) uluslararası Avrasyacı güçleri tasfiye ettiğini açıklamaktadır.

12 Temmuz 2007'de Ümraniye'de bir gecekondu da 27 el bombası bulunduğu ve sahibinin bir emekli astsubay olduğu iddiasıyla başlayan Ergenekon soruşturamalarında birçok kişi gözaltına alınmıştır. 20 dosyanın birleştirildiği davada üç ana iddianame bulunmaktadır. Birinci iddianamede terör örgütü olarak nitelenen Ergenekon üyeleri ve yöneticileri darbe teşebbüsüyle suçlanmıştır.

Ayrıntılı bilgi için bakınız:

“Dokuz Soruda Ergenekon Davası”, *BBC News*, 17 Şubat 2013, https://www.bbc.com/turkce/ozeldosyalar/2013/02/130217_rengin_ergenekon (Erişim Tarihi: 06.06.2018).

“Ergenekon Davası Nedir?”, *Bianet*, 05 Ağustos 2013, <https://bianet.org/bianet/insan-haklari/148976-ergenekon-davasi-nedir> (Erişim Tarihi: 06.06.2018).

etmekten başka bir şansları olmadığını da fark” (Yaşlı, 2015: 169) eden kitlenin dillendirdiği “Mustafa Kemal’in askerleriyiz” sloganı ordunun Cumhuriyet’i savunma misyonunu üstlenen “sivil”lerin yeni Türkiye’ye yönelik itirazlarını dile getirmektedir. Bu itirazlar Gezi Parkı sürecinde⁵⁹ yoğunlaşarak daha kitlesel bir hale gelmiş ve daha çok talebin eklemlenmesine yol açmıştır. Son derece heterojen⁶⁰ bir kitleyi içinde barındıran Gezi, “seküler milliyetçi-İslamcı” kutuplaşmanın ötesine uzanarak (Ateş, 2017: 118) AK Parti tarafından dışlanan, görülmeyen yani “halk olamayan” kesimlerin tümünü demokratik hak ve özgürlük (karşı) talepleriyle eklemlenmiştir. Gezi’nin “işçiler ile işsizleri, rakip taraftar gruplarını, antikapitalist Müslümanlar ile seküler burjuvaları, Aleviler ile Sünnileri, devrimciler ile reformcuları, eski kuşaklar ile yeni kuşakları, zengin semtler ile yoksul semtleri, ulusalcılar ile liberalleri, Kemalistler ile Marksistleri, öğrenciler ile hocaları bir araya” (Saraçoğlu ve Yeşilbağ 2015: 946) getiren yapısı, eşdeğerlik zincirindeki tikelliklerin bastırılmasının ve belli taleplerde yoğunlaşmasının örneğidir. Bu açıdan Gezi’nin Cumhuriyet mitinglerine göre daha kapsayıcı olduğu, başka bir deyişle eşdeğerlik zincirinin daha geniş olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Cumhuriyet mitinglerinin daha reaksiyoner ve savunmacı bir tarzda eklemlendiğini,

⁵⁹ Yaşlı (2015: 166-177) Gezi Parkı olaylarındaki kriz anına geliş sürecinde birçok unsurun etkili olduğunu açıklamaktadır: Çözüm sürecinin sona ermesiyle Kürt sorununun tekrar gündeme gelmesi, dışlanan Kemalistlerin sivil cumhuriyetçi dalga oluşturarak Birinci Cumhuriyet’e sahip çıkmaya çalışmaları, AK Parti-Gülen cemaati arasındaki çatışmaları, ABD Merkez Bankası’nın faiz politikalarını değiştirmesiyle sermayenin ülke dışına çıkmaya başlaması ve zamana yayılan devalüasyon, dış politikada AK Parti’nin Yeni-Osmanlı projesinin çökmesi. Yaşlı Gezi’nin bunlara doğrudan verilmiş bir tepki olmadığını ancak nüvelerinin bu krizlerin içinde oluştuğunu belirtmektedir. Bu süreçte görülen “Taksim Meydanı’nın 1 Mayıs alanı olması için verilen mücadele, milli bayramlarda sokağa çıkan yüz binler, Hopa olayları, 4+4+4 protestoları, Hatay’daki savaş karşıtı gösteriler, Alevi mitingleri, ODTÜ direnişi, Silivri önünde yapılan eylemler, ÖSYM’nin sınav usulsüzlüklerine karşı eylemler” gibi tekil mücadeleleri, “HES’lere, nükleer santrale karşı yerel ölçekli mücadeleler, taşeronlaştırmaya karşı verilen işçi mücadeleleri, kentsel dönüşüm karşıtı mücadeleler, siyasi davalara, gazeteci ve öğrencilerin tutukluluk hallerine karşı verilen” daha uzun süreli mücadeleleri ve Recep Tayyip Erdoğan’ın otoriterleşme tezahürlerini Gezi’ye giden yolda sıralamaktadır.

⁶⁰ Gezi protestolarında kentsel dönüşüm ve çevresel tahribata karşı genç aktivistlerden oluşan bir kitle, Kemalistler, çoğunluğu cumhuriyetçi ve solcu olan Aleviler, geleneksel ve sosyalist örgütlenmeler, çözüm süreci nedeniyle örgütsel olarak katılmasalar da bireysel olarak katılan Kürtler ve emekçiler yer almıştır (Yaşlı, 2015: 178-181). Çoğunluğu örgütlü olmayan katılımcılar Gezi Parkına “özgürlükler için, hak ihlallerine karşı, hak talebi için, diktatörlüğe, baskıya karşı, yönetim istifa, demokrasi ve barış için” geldiklerini belirtmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: “Konda Gezi Raporu: Toplumun ‘Gezi Parkı Olayları’ algısı, Gezi Parkındakiler kimlerdi?”, *Konda*, 5 Haziran 2014 http://konda.com.tr/wp-content/uploads/2017/02/KONDA_GeziRaporu2014.pdf (Erişim Tarihi: 05.06.2018)

ancak Gezi'deki eklemlenmenin karşı-popülist hareket olduğunu söylemek mümkündür. Ancak Gezi'deki halk inşası, kendi içinde bu çalışmanın kapsamını aşan çok boyutlu analiz hatlarına sahip farklı sonuçlar doğurmuştur (Gençoğlu Onbaşı, 2016: 275-278). Bu süreçte AK Parti'nin demokrasi anlayışıyla ilgili tartışmalar artmış⁶¹; devlet aygıtlarını partisinin siyasal ihtiyaçlarının enstrümanı olarak kullandığı yönündeki Kemalist rejim eleştirisi kendisinin de buna dönüşmesi yüzünden (Saraçoğlu ve Yeşilbağ 2015: 947) geçersiz kalmış; AB de dâhil olmak üzere uluslararası alanda eleştiriler alan AK Parti'nin ilk yıllarındaki demokrasi, özgürlük, eşitlik ve adalet⁶² gibi talepleri karşılayamayacağı anlaşılmış ve askeri vesayete karşı mücadelede birleşen bazı liberallerin de çıkmasıyla millet inşasındaki eşdeğerlik zinciri daha da daralmıştır. Öte yandan Kemalizm 1990'lardan gelen mücadelesi ve AK Parti'nin kurucu ötekisi olmasıyla Gezi'de önemli bir yerde durmaktadır. Cumhuriyet mitinglerinde de görüldüğü gibi kendi içinde eşdeğerlik zinciri kurmuş ve katılan diğer unsurlar için aracı rolünü devralmıştır. Gezi'de de bu işlevini devam ettirmeye ve zinciri temsil etmeye çalışsa da bütün talepleri temsil etmeye yönelik şartı yerine getirmemiş, kendinden vazgeçmemiş ve Atatürk rozetleri, posterleri, bayrakları, “Türkiye laiktir laik kalacak”, ve militarizmi destekleyen sloganı “Mustafa Kemal'in askerleriyiz” ile 1990'lara dönmüştür. Her ne kadar Kemalist muhalefetin dönüşebileceğine dair işaretler verse ve ulusalcı gruplar dışındakiler anti-militarist protestocuların eleştirileriyle ikna olsa da (Bora, 2017: 187), Kemalizm süreçte

⁶¹ Milli irade otoriteryanizminin daha da görünür hale geldiği bu dönemde, AK Parti tarafından “Milli İradeye Saygı” mitingleri düzenlenmiş ve kendilerine oy veren yüzde 50'ye işaret eden söylemler artmıştır. Böylece siyasal sürece katılım seçimlere indirgenmiş ve “seçimle ortaya çıkan iradenin kararlarının mutlak ve tartışılmaz olduğu” vurgulanmıştır (Ateş, 2017: 120).

Yüzde 50 vurgusu için bakınız: “Erdoğan: ‘Türkiye'nin yüzde 50'sini zor tutuyoruz’”, *Hürriyet*, 3 Haziran 2013, <http://www.milliyet.com.tr/basbakan-4-gun-yok-siyaset-1717873/> (Erişim Tarihi: 06.06.2018)

⁶² AK Parti izlediği neoliberal politika ve söylemlerde bir yandan yoksul kesimlere yönelik sosyal yardım politikası uygularken diğer yandan halkın yararlandığı kamusal kaynak ve alanları sermayeye açmış; mekânsal ve toplumsal dönüşüme yol açmıştır. Partiyeye yakın şirketlere verilen inşaat ihaleleriyle zenginleşen kapitalistler ve parti yönetici kadrosu arasındaki iç içe geçme hali AK Parti'nin “yoksulların temsilciliği” üzerinden kurduğu eşitlik anlayışını zedelemiştir. Bunun yanı sıra devlet kurumları ve kaynaklarının parti yandaşları lehine kullanıldığı algısı, personel alım sınavlarındaki hile ve yolsuzluk iddiaları AK Parti'nin “ezilmişlerin temsilcisi” söylemini işlevsiz hale getirmiştir (Saraçoğlu ve Yeşilbağ, 2015: 950-951).

bir boş gösteren haline gelememiş, “düğüm noktası⁶³” işlevini görmüştür (Gençoğlu Onbaşı, 2016: 285-86). Öte yandan seküler yaşam tarzının savunusu ekseninde “laiklik” simgeler üzerinden yürüten bir resmî ideoloji veya rejim savunusu olmanın ötesine taşınmış ve özgür bir yaşam savunusuyla birleşmiştir (Saraçoğlu ve Yeşilbağ 2015: 952).

Gezi sürecinde AK Parti popülist inşasını, katılanları düşman olarak niteleyerek⁶⁴ ve İslamcılık unsurlarını artırarak gerçekleştirmiştir. Dolmabahçe Bezm-i Alem Valide Sultan Camii⁶⁵ ve Kabataş İskelesi⁶⁶ örnekleri “‘sahih, dindar halk’ ve ‘din-dışı ya da din karşıtı halk-olmayan’ arasında çizilen antagonistik çizginin dinsel-sembolik gösterenleri” (Ateş, 2017: 120) olmuştur. Ardından gelen 17-25 Aralık⁶⁷ sürecinde, cemaatin iktidar bloğunun bütünlüğünü bozmaya yönelik meydan okuması AK Parti’nin siyasi olanaklarını kullanmasıyla savuşturulmuştur (Saraçoğlu ve Yeşilbağ 2015: 953).

⁶³ Laclau’ya göre “düğüm noktaları” da “boş gösterenler” gibi anlamın kısmi olarak sabitlenmesine olanak tanımaktadırlar. Zizek’in kapitone noktalarına atıfla açıklamasını yapan Laclau’da düğüm noktaları farklı gösterenlerin verili bir alanını birleştiren ve onlara anlam kazandıran ayrıcalıklı bir gösterendir. Bu açıdan boş gösterenlerden ayrılmaktadır (2007: 122-123).

⁶⁴ Bu dönemde Gezi’ye katılanlar “işgal kuvvetleri” olarak tanımlanmış, gerçekleştirilen Milli İradeye Saygı mitingleri “Kurtuluş Savaşı sırasında işgalcilere karşı kongrelerin düzenlendiği Samsun, Erzurum ve Sivas gibi kentlerde” düzenlenmiştir (Ateş, 2017: 119). Türk de AK Parti’nin “dışsal ve irade dışı koşullara vurgu yapan bir mağdur” söylemiyle komplo temelli açıklamalar kullandığını ve düşmanı ittifaklar sistemi üzerinden kodlayarak genişlettiğini açıklamaktadır (2014: 253-257).

⁶⁵ Erdoğan Gezi sürecinde Dolmabahçe Bezm-i Alem Valide Sultan Camii’ne ayak kabırlarla girildiğini ve bira içildiğini iddia etmiş, cami müezzini bu iddiaları reddetmiştir.

“Erdoğan ‘Camiye İçkiyle Girdiler’ İddiasını Tekrarladı”, *Hürriyet*, 10 Haziran 2013, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/erdogan-camiye-ickiyle-girdiler-iddiasini-tekrarladi-23468860> (Erişim Tarihi: 05.06.2018).

⁶⁶ Erdoğan 7 Haziran 2013 tarihinde “çok önemli bir yakınımın gelinini yerlerde sürüklediler” demiş ve ardından Kabataş İskelesinde Zehra Develioğlu’nun “belden yukarısı çıplak, ellerinde deri eldivenler başlarında siyah bandanalar bulunan 70-100 kişilik grup” tarafından darp edildiği iddia edilmiştir. Sonrasında ortaya çıkan kamera görüntüleri ile saldırının gerçekleşmediği anlaşılmış ancak 2015 yılında hala olayın gerçekleştiğine dair yazılar yazılmıştır.

“Kabataş’ta Aslında Ne Oldu?”, *Hürriyet*, 25.10.2015, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/kabatasta-aslinda-ne-oldu-40005830> (Erişim Tarihi: 05.06.2018).

⁶⁷ AK Parti tarafından 28 Şubat’a benzetilerek “17/25 Aralık Darbe Girişimi” olarak adlandırılan süreçte, paralel yargıç ve polis şeflerinin yolsuzluk kılıfına büründürerek milli iradeye saldırı gerçekleştirdikleri söylenmiş ve “millet”in iktidarın ve milli iradenin temsilcisinin arkasında durduğu değerlendirilmesi yapılmıştır (Çalık vd. 2017: 45) 17-25 Aralık sürecinin izleri 31 Mayıs 2010’da Gülen’in Mavi Marmara olayını eleştirmesi ve 7 Şubat 2012’de Hakan Fidan ve bazı Milli İstihbarat Teşkilatı yöneticilerinin PKK ile görüşmeleri nedeniyle ifadeye çağrılmalarıyla görülmüş, Gezi sürecinde Cemaat hükümeti yalnız bırakmakla eleştirilmiştir. AK Parti’nin Cemaat açısından önemli olan dershaneleri kapatma girişimiyle gerilim artmıştır. 17 Aralık’ta başlayan operasyonda yolsuzluk yaptıkları gerekçesiyle dört bakan çocuğu, Fatih Belediye Başkanı, Halkbank Genel Müdürü ve bürokratlar gözaltına alınmış, 24 kişi tutuklanmıştır. AK Parti, İstanbul ve Ankara Emniyeti’ndeki bazı şube müdürlerini, Mali Suçları Araştırma Kurulu Başkan Yardımcısını ve bazı TRT bürokratlarını görevden almış; Adli Kolluk Yönetmeliğini değiştirmiştir. Operasyonda adı geçen bakanların değişmesi, savcı Muammer Aktaş’tan soruşturma dosyasının alınması ve Danıştay’ın Adli Kolluk Genelgesi’ni iptal etmesi ile devam eden süreçte AK Parti “iç ve dış mihraklar” retoriği ile düşmanları arasına Cemaati ve unsurlarını eklemiştir (Türk, 2014: 262-279).

Cemaatin, yolsuzluklarla mücadele edeceğini ve adalet dağıtacağını iddia eden AK Parti'nin böyle olmadığını gösterme çabası ve ortaya serilen kirli ilişkiler ağı, Gezi'de eklemlenenlerin benimsedikleri pozisyonu ve haklılıklarını perçinlemiştir.

Bu bağlamda dışlananların 15 Temmuz 2016'daki darbe girişimine de mesafeli yaklaştıkları, AK Parti'nin kitlesel bir sempati desteği bulamadığı söylenebilir. Gülcülerin Ergenekon ve Balyoz davalarıyla ordudaki Kemalistleri tasfiye etmesinin hatta 2010'lardaki militarist-Kemalist muhitteki "ordunun darbe yapacak halinin/darbe yapacak bir ordunun kalmadığı" söylemlerin bu mesafelenmede payı bulunmaktadır. İade-i itibar talebiyle iktidara destek veren Kemalist eski subaylar bulunsada birçok Kemalist aydının darbeye karşı ilkesel bir tavır aldıkları söylenebilir. Darbeye karşı sokağa çıkan kitle çoğunlukla AK Parti'nin inşa ettiği "millet"nin içinde yer alan ve "milli iradeyi savunma" misyonu yüklenen kimselerden oluşmuştur. Öte yandan darbeye mesafeli yaklaşan Kemalistlerin de içinde bulunduğu "ötekiler" AK Parti tarafından zaman zaman "darbeyi zımnen onaylamış hatta arzulamış" ve Gülcülerle beraber yürümekle suçlanmışlardır⁶⁸ (Bora, 2017: 188, 513).

Darbe girişiminin ardından Anayasa değişikliği paketinin oylanacağı 16 Nisan 2017 tarihindeki referandumda⁶⁹ dışarda kalanların "Hayır"da birleştikleri görülmüştür.

⁶⁸ Bu söylemlerin Kemal Kılıçdaroğlu'nun "kontrollü darbe" açıklamasının ardından daha fazla dillendirildiği söylenebilir. Örneğin Erdoğan darbe girişiminin birinci yılında 15 Temmuz Şehitler Köprüsü'nde düzenlenen anma töreninde yaptığı konuşmada aşağıdaki ifadeleri kullanmıştır. "15 Temmuz gecesi, Meclis'te aslanlar gibi darbecilere karşı duran, gerçekten ülkesinin, milletinin, demokrasinin safında yer alan CHP'lileri tenzih ederek söylüyorum; 15 Temmuz kontrollü bir darbe değildi ama CHP'nin başındaki bu zat, kesinlikle kontrollü bir şekilde oraya getirilmiştir ve ilk günden beri de kendisini oraya oturtanlara sadakatle hizmetini sürdürmektedir. Sen bir defa o makama CD ile gelmiş olan bir genel başkansın. Kendisinin o gece nerede, ne yaptığı, tüm belgeleriyle, resimleriyle, şahitleriyle açıkça ortadayken, sokaklara dökülen milyonlara hakaret edercesine, darbeciler için yollara düşen bu zat için ne desek boştur. Bugün parlamentoda hala sıkılmadan, utanmadan yine bunları söylüyor. Anlaşılan o ki tıpkı FETÖ'cüler gibi bu zat da kendisine verilen görevi yerine getiriyor. Ama ilk defa FETÖ'yü darbe örgütü olarak bugün kabul etti. Onu söyleyeyim. Varsın FETÖ'cülerle, PKK'lılarla beraber yürüyüversin." "Cumhurbaşkanı Erdoğan 15 Temmuz Şehitler Köprüsü'nde Konuştu: FETÖ'cülerin Şu An Daha İyi Günleri", Hürriyet, 15 Temmuz 2017, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/cumhurbaskani-erdogan-15-temmuz-sehitler-koprusunde-konustu-fetoculerin-suan-daha-iyi-gunleri-40521363> (Erişim Tarihi: 07.05.2018).

⁶⁹ Anayasa değişikliği referandumunda, Türkiye Anayasası'nda yer alan 18 maddenin değişikliği halk oylamasına sunulmuştur. Anayasa paketinin içinde milletvekili sayısının 600'e çıkarılması, seçilme yaşının 18'e indirilmesi, TBMM ve Cumhurbaşkanı seçimlerinin 5 yılda bir aynı günde yapılması, cumhurbaşkanının partisiyle ilişkisinin kesilmesine yönelik düzenlemenin kaldırılması, devlet başkanı sıfatı

20 Temmuz 2016’da yürürlüğe giren ve devam eden olağanüstü hâl (OHAL) koşullarında yapılan referandumda, parlamenter sistemin yerine başkanlık sistemine geçilmesiyle AK Parti’nin otoritesinin artacağı ve Türkiye’nin bir dikta rejimine dönüşeceği, Cumhuriyet rejiminin sonlanacağı endişesini yaşayanlar “Hayır” kampanyasında birleşmişlerdir. AK Parti bu süreçte devletin aygıtlarını kullanıp kurumsal yönünü arttırmış ve değişikliği istemeyen herkesi bir potada eritip terörist ilan etmiştir. CHP ve HDP’nin hayır çağrısı yapmaları sonucunda CHP ve Kemalistleri terörle aynı safta konumlandırmış ve bölücü terör örgütüne destek vermekle ve hatta 15 Temmuz’un yanında yer almakla suçlamıştır⁷⁰. Değişiklik paketinin kabul edilmesi ve cumhurbaşkanının yetkilerinin artmasıyla Laclau’nun (2011: 144) ifade ettiği “popülist kırılmadan doğan rejimin kademeli olarak kurumsallaş”masının tamamlandığını söylemek mümkündür. Her ne kadar eşdeğer popüler kimliğin kurulmasındaki bölünme görülse de fiili toplumsal (karşı) taleplerle, eşdeğerlik zinciri arasında artan mesafe taleplerin bastırılmasına ve zincirin zorla dayatılmasına yol açmıştır. Olağanüstü hâl kapsamında yürütülen operasyonlarla⁷¹ birlikte artan kurumsallaşmanın ve “zor”un karşısında adalet (karşı) talebi yoğunlaşmıştır. CHP lideri Kemal Kılıçdaroğlu, OHAL operasyonlarının “FETÖ ile mücadelenin önüne geçti(ği), bütün muhalif kesimlerle mücadeleye dönüştü(ğü)”

verilen cumhurbaşkanına yürütme yetkisi verilmesi ve Hakimler ve Savcılar Yüksek Kurulunun yapısında değişiklik yapılması gibi değişiklikler bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bakınız:

“Anayasa Değişikliği Teklifi’nin Karşılaştırmalı ve Açıklamalı Metni”, *Türkiye Barolar Birliği*, http://anayasadegisikligi.barobirlik.org.tr/Anayasa_Degisikligi.aspx (Erişim Tarihi: 07.06.2018).

⁷⁰ “Erdoğan: Hayırcılar ve Terör Aynı Safta!”, *Birgün*, 13 Mart 2017, <https://www.birgun.net/haber-detay/erdogan-hayircilar-ve-teror-ayni-safta-150734.html> (Erişim Tarihi: 07.06.2018).

“Erdoğan’dan ‘Hayır’ Diyenlere ‘Terörist’ten Sonra ‘Darbeci’ Sopası”, *Cumhuriyet*, 12 Şubat 2017, http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/siyaset/674799/Erdoğan_dan_hayir_diyenlere_terorist_ten_sonra_darbeci_sopasi.html (Erişim Tarihi: 07.06.2018).

“Hainler ‘Hayır’ İçin Birleşti”, *Sabah*, 13 Şubat 2017, <https://www.sabah.com.tr/gundem/2017/02/13/hainler-hayir-icin-birlesti> (Erişim Tarihi: 07.06.2018).

⁷¹ 20 Mart 2018 tarihli OHAL durum raporuna göre 20 aylık süreçte 160 bin kişi gözaltına alınmış, 228.137 kişi tutuklanmış, 112.679 kişi görevlerinden ihraç edilmiş, “1064 özel eğitim kurumu (anaokulu, ilkökul, ortaokul ve lise), 360 özel kurs ve etüd merkezi, 847 öğrenci yurdu, 47 özel sağlık merkezi, 15 özel vakıf üniversitesi, 2 konfederasyona bağlı 29 sendika, 1419 dernek, 145 vakıf, 174 medya ve yayın kuruluşu” kapatılmış ve 99 belediyeye kayyum atanmıştır.

Ayrıntılı bilgi için bakınız:

“Olağanüstü Hal Uygulamaları Güncelleştirilmiş Durum Raporu”, *İnsan Hakları Ortak Platformu*, 17 Nisan 2018, <http://www.ihop.org.tr/2018/04/17/olaganustu-hal-uygulamalari-guncellestirilmis-durum-raporu/> (Erişim Tarihi: 07.06.2018).

(Alemdar ve Köprülü, 2017: 18) iddiasıyla, Enis Berberoğlu'nun⁷² tutuklanmasının ardından Adalet Yürüyüşü'nü⁷³ başlatmış, herkes için “demokrasi ve adalet” talep etmiştir. Ancak Kemalistlerin yoğun olarak katıldığı yürüyüşteki talep, demokratik bir talep olduğu için popülist halkını inşa edememiş, kurumsallaşmış söylem karşısında sönümlenerek bir kırılma yaratamamıştır.

Özetlemek gerekirse Kemalistler AK Parti'nin kurulduğu günden bu yana hep dışlanmışların arasında yer almış, AK Parti'nin millet inşasındaki düşman algısının kapsayıcılığı içinde olmuştur. Aynı düşmanın farklı eylemleri gibi nitelenen Gezi, 17 Aralık ve 15 Temmuz gibi birbirinden farklı olaylarda bile AK Parti'nin davasına ve dolayısıyla millete ihanet edenler; ya milleti küçümseyen, dini değerlerine saygı göstermeyen “seçkinler” ya da marjinalleştirilerek “teröristler” gibi tanımlamalarla ötekileştirilmişlerdir. Ancak Kemalistlerin içerisinde yer aldığı “emekli memurlar, orta yaşlı ev hanımları ya da üniversite öğrencilerinin bulunduğu toplumsal grup ya da grupların böyle bir seçkin bloğunu oluşturmadığı aşıkardır” (Koyuncu, 2014: 26). Sahip oldukları sermayeler nedeniyle toplumsal hiyerarşideki görece yüksek konumları nedeniyle seçkin olarak nitelendirilseler de AK Parti popülizmiyle birlikte zaman içinde toplumsal hiyerarşinin ve seçkinlik göstereni olan sermayelerin dönüştüğü görülmektedir. Bu süreçte artık iktidar alanından düşen Kemalistlerin toplumsal mücadele alanına

⁷² CHP İstanbul Milletvekili Enis Berberoğlu, 14 Haziran 2017 tarihinde “Suriye'deki gruplara silah ve cihatçı sevk edildiği iddia” edilen MİT Tırları görüntülerini Cumhuriyet gazetesi eski yayın yönetmeni Can Dündar'a verdiği iddiası ve “devletin gizli kalması gereken bilgilerini, siyasal ve askeri casusluk maksadıyla açıklamak” suçlamasıyla 25 yıl hapis cezasına çarptırılmıştır. Ceza AK Parti'ye yakınlığıyla bilinen gazetelerde “MİT TIR'ları görüntülerini Fethullahçı Terör Örgütü'ne (FETÖ/PDY) servis” ettiği şeklinde yorumlanmıştır.

“CHP Milletvekili Enis Berberoğlu Tutuklandı”, *Sözcü*, 14 Haziran 2017, <https://www.sozcu.com.tr/2017/gundem/son-dakika-enis-berberoglu-tutuklandi-1895020/> (Erişim Tarihi: 07.06.2018).

“CHP Milletvekili Enis Berberoğlu Tutuklandı!”, *Sabah*, 14 Haziran 2017, <https://www.sabah.com.tr/gundem/2017/06/14/enis-berberoglu-hakinda-tutuklama-karari> (Erişim Tarihi: 07.06.2018).

“MİT Tırları Soruşturması: Neler Olmuştu?”, *BBC*, 27 Kasım 2015, http://web.archive.org/web/20161128124754/http://www.bbc.com:80/turkce/haberler/2015/11/151127_mit_tirlari_neler_olmustu (Erişim Tarihi: 07.06.2018).

⁷³ Ankara Güvenpark'ta 15 Haziran 2017'de başlayan Adalet Yürüyüşü 25 gün sürmüş ve 9 Temmuz 2017'de İstanbul Maltepe'de yapılan mitingle sona ermiştir.

indikleri, artık avantajlı konumlarını korumak yerine sembolik sermayelerin yeniden üreterek mücadele ettikleri söylenebilir. Bir sonraki bölümde “millet”in dışında kalarak halk olamayan Kemalist bireylerin toplumsal mücadele alanında söz söyleyebilecekleri ve sermayelerini ayrıştırabilecekleri bir alan olarak sosyal paylaşım ağları Bourdieu ile ilişkilendirilerek açıklanacaktır.



İKİNCİ BÖLÜM

SOSYAL PAYLAŞIM AĞLARINDAKİ “AYRIM”LAR

2.1. SOSYAL YAPILARIN AYNASI OLARAK SOSYAL PAYLAŞIM AĞLARI VE FACEBOOK

Yaklaşık yirmi yıl önce piyasaya sürülen⁷⁴ sosyal paylaşım ağları “dar anlamıyla dünya genelindeki bilgisayar sistemlerini birbirine bağlayan elektronik iletişim ağı” (Toprak vd., 2009: 28) olarak betimlenmektedir. Geniş anlamda ise bireylerin sınırları belli olan ortak bir platform içerisinde herkese açık veya yarı açık profiller oluşturabildikleri, kendisiyle bağlantısı olan başka kullanıcılarla birlikte karşılıklı fikir ve görüş alışverişinde bulunabildikleri, her türlü multimedya özelliği (resim, video, fotoğraf vb.) kullanarak çift taraflı iletişim imkânlarından yararlandıkları (Boyd ve Ellison, 2008: 211; Bulunmaz, 2013: 19; Toprak vd., 2009: 28-29) web tabanlı hizmetler olarak tanımlanmaktadır. Sosyal paylaşım ağlarını kategorize edecek tek bir sistemden söz etmek güçtür. Bu ağların doğası ve kullandığı terimler siteden siteye değişiklik⁷⁵ gösterebilmekte ve kullanıcı yoğunluğu ülkelere göre farklılaşmaktadır. Ayrıca değişik kullanıcı ihtiyaçlarına göre şekillenmiş sosyal paylaşım ağlarına her geçen gün yeni bir

⁷⁴ Sosyal paylaşım ağ sitelerinin geçmişine bakıldığında 1997’de açılan SixDegrees.com’un ilk olduğu görülmektedir. Milyonlarca kişiye ulaşmayı başaran site süreci sürdürülebilir bir iş haline getirememiş ve 2000 yılında kapanmıştır. Asian Avenue, Black Planet, Livejournal, CyWorld, LunarStorm ve MiGente gibi sosyal ağ siteleri 1997 – 2001 yılları arası dönemde kullanıcıların profil oluşturabildikleri ve paylaşım yapabildikleri ortamlar olarak sosyal ağ siteleri arasında yerlerini almışlardır. İş dünyasında bağlantılar oluşturmak amacıyla 2001 yılında kurulan Ryze.com ile ikinci dalganın başladığı söylenebilmektedir. Ryze.com üyesi girişimci ve yatırımcıların birbirleriyle rekabete girmeden tamamlayıcı şekilde kurdukları Tribe.net, LinkedIn ve Friendster ağları bu oluşum içinden gelmiştir. Tribe.net sadece belli bir kesim tarafından benimsenirken, Friendster kullanıcı sayısı artınca teknik sorunlarla karşılaşmış ve kullanıcı faaliyetlerini kısıtlamıştır. LinkedIn ise iş dünyasında geniş bir kullanıcı kitlesine ulaşmayı başarabilmiştir. 2003 yılından sonra artan toplumsal paylaşım ağlarının en dikkat çekenleri Facebook ve MySpace olmuştur (Toprak vd., 2009: 27; Bulunmaz, 2013: 20; Başer, 2014: 24-25). 2008 yılından sonra Facebook’un kullanıcı sayısının artışıyla birlikte, MySpace popülaritesini kaybetmiş ve Facebook en çok kullanılan sosyal paylaşım ağı olmuş, 2018 yılının ilk çeyreğinde aylık aktif kullanıcı sayısı ortalama 2,2 milyara ulaşmıştır.

⁷⁵ Sosyal ağlardaki kullanıcı profilleri, ara yüzler, kullanım özellikleri (fotoğraf paylaşımı, bloglama, anında mesaj gönderme) her siteye göre farklılık göstermektedir. Örneğin Facebook herkese açık iken, LinkedIn meslek yönelimli, ASmallWorld en az 1 yıl üye ve yüksek statü sahibi olan kullanıcıların davetiyle yeni kullanıcı kabul eden yapıdadır (Toprak vd., 2009: 32-33).

özellik eklenmekte ve bu durum süreklilik gösteren bir sınıflandırmayı zorlaştırmaktadır (Başer, 2014:15).

Sosyal medya ise, sosyal paylaşım ağlarını da kapsayan daha geniş bir kavrama gönderme yapmaktadır. Sosyal medya unsurları arasında sosyal paylaşım ağları (MySpace, Facebook), fotoğraf ve video paylaşımı (Youtube, Instagram), bloglar⁷⁶ (Myspace, Blogger), mikrobloglar⁷⁷ (Twitter), sanal yaşam (Second Life, Sanalinka), podcast⁷⁸, oyunlar, uygulamalar (aplikasyonlar), Zengin Site Özeti⁷⁹ (RSS; *Real Simple Syndication* veya *Rich Sita Summary*), Bildiğim Kadarıyla⁸⁰ (*Wiki-What I Know Is*), sohbet odaları (MySpace, Yahoo, MSN) bulunmaktadır (Gönenli ve Hürmeriç, 2012: 216-218; Stoycheff vd. 2017: 969).

Literatürde iletişim, psikoloji, sosyoloji, sosyal psikoloji, antropoloji hukuk, ekonomi gibi farklı ilgi alanlarından yeni medya, sosyal medya, sosyal paylaşım siteleri, sosyal ağlar

⁷⁶ Webgünlük de denilen bloglarda bireyler kronolojik sırayla gönderi yayınlamaktadırlar. Yapılan gönderilere okuyucular yorum yapabilmektedir. (Gönenli ve Hürmeriç, 2012: 216).

⁷⁷ Mikro denmesinin nedeni, kullanıcıların belli karakterden fazlasını kullanmalarına imkân tanımamasıdır (Gönenli ve Hürmeriç, 2012: 216).

⁷⁸ Bilgisayarlar ya da diğer mobil medya aracılığıyla internet üzerinden dijital seslerin dağıtılmasını sağlayan sosyal medya bileşenidir. (Gönenli ve Hürmeriç, 2012: 217).

⁷⁹ “Haber içeriklerinin, podcastlerin yayılmasını sağlayan ve güncellemeleri kullanıcılara anında bildiren içerik besleme yöntemi”dir (Gönenli ve Hürmeriç, 2012: 217).

⁸⁰ Bireylerin herhangi bir konu hakkında bildiklerini yazabildikleri bilgi sayfalarıdır (Gönenli ve Hürmeriç, 2012: 217).

gibi başlıklarla araştırmalar yapılmaktadır⁸¹. Yapılan araştırmalara bakıldığında Facebook'un⁸²

yoğun olarak ele alındığı ve alanı domine ettiği görülmektedir. Rains ve Brunner (2015: 117-

⁸¹ Türkçe literatürde sosyal medya ve sosyal ağlar ile ilgili farklı ilgilerle yapılmış araştırmalar bulunmaktadır. Örneğin Atabek vd. (2003) *Yeni İletişim Teknolojileri ve Medya* başlıklı çalışmalarında yeni iletişim teknolojilerinin yerel medya için getirdiği olanakları ve internet ile değişen çevrimiçi gazeteciliği tartışmışlardır. *Sosyal Medya Akademisi* (Kara ve Özgen, 2012) kitabında iletişim, pazarlama iletişimi, ağ toplumu ve teknoloji alt başlıkları altında sosyal medyanın gelişimiyle iletişimde, pazarlama, reklam ve halkla ilişkiler alanlarındaki değişim ve olanaklar irdelenmiştir. Sosyal paylaşım ağlarında insan davranışlarını incelemek amacıyla yapılan *Facebook'tayız, Sosyal Paylaşım Ağlarının Bireylere ve İşletmelere Yönelik İncelenmesi: Facebook Üzerine Bir Araştırma*'da, (Durmuş vd., 2010) kişilerin neden Facebook kullandığı araştırılmış ve sosyal paylaşım ağlarının günümüzde yeni bir iş alanı olarak şirketler tarafından neden önemli hale geldiği açıklanmıştır. Editörlüğünü Emel Baştürk Akça'nın yaptığı *Yeni Medya, Yeni Pratikler Yani Olanaklar* (2014) derlemesinde yeni medya kavramı, demokratik katılım, toplumsal hareketler ve pazarlama başlıklarıyla ele alınmıştır. *Yeni İletişim Teknolojileri ve Yeni Medya* (Kuyucu ve Karahisar, 2013) derlemesinde yeni medyanın yarattığı yeni ekonomi, podcasting ile ürün tanıtımının avantajları, sosyal medyanın girişimcilere sunduğu fırsatlar, video yayıncılığı ve Youtube, dijital radyo yayıncılığı gibi farklı kullanım örüntüleri tartışılmıştır. Zeliha Hepkon'un editörlüğünü yaptığı *İletişim ve Teknoloji: Olanaklar, Uygulamalar, Sınırlar* (2011) kitabında yeni medyanın ortaya çıkışının basım alanındaki yansımaları; internetin ortaya çıkardığı hukuki sorunlar; teknolojinin olumsuz etkilerinden hareketle halkla ilişkilerde ortaya çıkabilecek sorunlar; dijital teknolojinin sinema alanında üretimden gösterime yansıttığı gelişmeler; habercilik anlamında yeni ve geleneksel medya arasındaki ortaklıklar-karşıtlıklar; dijital demokrasi ve katılım tartışmaları; tekno-determinist yaklaşımların eleştirisi; sosyal medya kavramı ve tüketicinin değişen işlevi; marka, ürün ve hizmet imajını geliştirmek için Facebook kullanımı; yeni medyanın reklamcılığa etkileri gibi iletişim ve teknoloji ilişkisi bağlamında farklı tutumlara dair çalışmalar yer almaktadır. Yine aynı başlık altında toplanan farklı konuları ve bakış açılarını bir araya getirmeye çabası içinde üretilen (editör notu) *İletişimde Sosyal Medya Sosyal Medyada Etkileşim* (Oğuzhan, 2015) başlıklı kitapta ilk olarak sosyal medyanın kullanım biçimleri 'mesafeli yakınlık' kavramı üzerinden sorunsallaştırılıp yeni teknolojilerin sadece biçim değil, içerikleriyle de yepyeni toplumsallık biçimleri getirdiği iddia edilmektedir. Çalışmada ayrıca kamusal, tecrübe ve demokrasi üzerinden siyaset biliminde sosyal medya; büyük veri (*big data*), veri madenciliği ve gözetim toplumu üzerinden her verinin nasıl pazarlama aracı olduğu; zaman-mekan, özgürlük, mesafe, hafıza gibi kavramlarla sosyal medyada öznenin konumu; web 1.0'dan web 3.0'a dönüşümün ekonomik ve sosyal izleri; Foursquare üzerinden sosyal medya, mekan ve tüketim ilişkisi ile birlikte kamusal alanın nasıl 'ürün'leştiği; sosyal medyaya haberin üretim-dolaşım-tüketim süreçlerindeki dönüşümü tartışmaları yer almaktadır. Demokrasi, kamusal alan, müzakere ve katılım tartışmalarını Öfkeli Hareketi, Nijerya İşgal Et Hareketi, gibi örneklerle ele alan *Sosyal Medya D/evrimi* (Çoban, 2014a) başlıklı çalışmada ayrıca sosyal medyanın eğitimde yarattığı dönüşüm, öğretim ve öğrenme yollarımızın değişimi tartışılmış ve boş zaman etkinliği olarak sosyal medyanın kullanımı irdelenmiştir. Eraslan ve Çakıcı Eser (2015) araştırmalarında sosyal medyanın ontolojisi, tanımı, gelişimi, yapı ve işleyiş biçimi gibi özellikleri açıklamışlar ardından geliştirdikleri 'gençlik ve sosyal medya araştırması' ölçeğine yer vermişlerdir. *Yeni Medya ve İletişimsel Yaklaşımlar*'da (Tanrıbilir, 2015) yeni medya uygulamaları oyun ve mekân kavramı; internet reklam uygulamaları; sivil toplum kuruluşlarında sosyal medya kullanımı; canlandırma sineması ve yeni medya etkileşimi; arttırılmış gerçeklik uygulamaları; anlatısal ikna; yeni medya ve ağ analizi; mobil pazarlama; yeni medya ve bütünleşik pazarlama stratejisi uygulamaları; çevrimiçi itibar yönetimi konuları üzerinden ele alınmıştır. Ali Büyükaslan ve Ali Murat Kırık'ın editörlüğünü yaptığı *Sosyal Medya Araştırmaları I: Sosyalleşen Birey* (2013), *Sosyal Medya Araştırmaları II: Sosyalleşen Olgular* (2015) ve *Sosyal Medya Araştırmaları III: Gözetlenen Toplumdan Gözetlenen Bireye* (2016) derlemeleri alandaki farklı bakış açılarına yer vermektedir. İlk çalışmada sosyal paylaşım ağları aracılığıyla bireylerin yaşamış olduğu toplumsal dönüşüm değişik açılardan irdelenmiştir. Bu çalışmada yer alan metinler sosyal paylaşım ağlarında gösteri olgusu, sosyal medya bağımlılığı, sosyal medyada mahremiyet olgusu, sosyal medyanın kamuoyu yaratma işlevi, Facebook'un avantajları ve dezavantajları, sosyal medya ile ailenin yaşadığı dönüşüm, meta haline gelen bilginin sosyal medyada tekrar ve dezenformasyona uğraması, sosyal medya ve pazarlama, halkla ilişkilerde sosyal medya kullanımı konularına odaklanmıştır. İkinci çalışma ise bireyin sosyalleşmesinde değişen olgulara vurgu yapmaktadır. Bu kitabın konuları; kullanıcıların mahremiyet algısı, sosyal medyada mizah ve direniş pratikleri, sosyal medyaya kullanımı ve doyumlar üzerinden bakmak, suskunluk sarmalı bağlamında sosyal medya ve toplumsal hareketler, kültürel yabancılaştırmada sosyal medya, etkili kamusal halkla ilişkiler bağlamında sosyal medya, eğitim ve öğretimde sosyal medya kullanımı, sosyal paylaşım ağlarında uzmanlaşma, geleneksel ve yeni reyting ölçümleri şeklinde sıralanabilir. Üçüncü derlemede sosyal medya "sosyolojik," "kuramsal," "hukuksal," "eğitsel," "sanatsal," "kitle iletişimsel" bakış açılarıyla ele alınmıştır. Can Bilgili ve Gülüm Şener *Sosyal Medya Ağ Toplumu-1: Kitle*

118), 1997 ve 2013 yılları arasında yayınlanan altı disiplinlerarası dergide yayınlanan makalelerdeki sosyal paylaşım ağlarını inceleyen çalışmaların %81'inin Facebook veya Facebook kullanıcılarına odaklandığını tespit etmişlerdir. Aynı şekilde Stoycheff vd. de (2017: 971) sosyal medya ile ilgili 2005-2014 yılları arasında 663 makaleyi analiz ettikleri çalışmalarında, araştırmaların %52'sinin sadece Facebook üzerine olduğunu tespit etmişlerdir. Her ne kadar yapılan araştırmaların ABD ve Batı merkezli olmaları nedeniyle tüm örneklemini temsil edemedikleri dile getirilse de⁸³ şaşırtıcı büyüme hızıyla dünyadaki kullanıcı sayısının ortalama 2,2 milyara ulaşması⁸⁴ ve farklı ülkelerden ve demografik gruplardan bireylerin davranışlarını gözlemlene olanağı sağlaması nedeniyle sosyal bilimlerin Facebook'a yönelmeleri anlaşılır olmaktadır. Bu tez çalışmasında da ileri yaş grubu bireyler arasında en çok kullanılan sosyal paylaşım ağı olması nedeniyle Facebook'un incelenmesi tercih edilmiştir.

İletişimde Yaşanan Değişmeler (2013) ve *Sosyal Medya Ağ Toplumu-2: Kültür, Kimlik, Siyaset* (2013) başlıklı iki derleme ile yine alana dair farklı bakış açılarını bir araya getirmişlerdir. İlk kitap transmedya anlatım, yeni medya ve gazetecilik etiği, sosyal medyada fotoğraf paylaşımı ve ihlaller, medyalararası hikaye aktarıcılığı, sosyal ağların radyo yayıncılık uygulamalarına sunduğu yeni olanaklar, viral enformasyon, siber moda ve moda blogları, halkla ilişkiler açısından sosyal medya, pazarlama iletişimi sosyal medya, sosyal medyada ticari iletişim, örgütsel iletişimde web 2.0, yeni medya ortamındaki reklam çözümlemeleri gibi mesleki nitelikteki makalelere yer vermiştir. İkinci derleme ise, ağ kültürü, modern insanın psikososyal davranışları, paylaşım kültürü, narsizm mecrası olarak Facebook, sosyal medyada Müslüman kadın kimliği, sosyal medyada fotoğraflar aracılığıyla bireyin kendini sunması, sanal dünyada üretilen kadın kimliği, muhalefet ve sosyal medya ilişkisi, toplumsal mücadele alanı olarak sosyal medya, siyasi ajan olarak sosyal medya alt başlıklarıyla sosyal medyayla bağlantılı kültür, kimlik ve siyaset olmak üzere üç ana kavram üzerinde durmuştur. *Yeni Medya Araştırmaları Kavramlar, Uygulamalar, Tartışmalar* (Sayımer, 2014) başlıklı kitapta yer alan konular yeni medya ortamında üre-tüketicilik, sosyal medyada kurumsal sosyal sorumluluk iletişimi, sosyal medya ortamında zaman ve mekana bağlı olmadan kişilerarası iletişim deneyimi, siyasal iletişim ve seçimlerde sosyal medya kullanımı, aktivist hareketler, sivil toplum kuruluşlarının sosyal medya kullanımları şeklinde sıralanabilir.

⁸² Harvard Üniversitesi öğrencileri arasında bağ kurmak amacıyla 2004 Şubat ayında Mark Zuckerberg tarafından yaratılan Facebook ağına bir ay kadar kısa sürede öğrencilerin yarısı üye olmuştur. Yaklaşık bir sene sonra 800 kolej ve üniversiteye yayılan ağa 2006 yılında 22 bin ticari/mesleki örgüt katılmıştır. Geçerli mail adresi olan 13 yaş üstü herkesin erişimine izin verilmesiyle 2006 yılında en büyük yayılmayı gerçekleştiren Facebook'un aktif kullanıcı sayısı her geçen gün artmaktadır. Sözü edilen yayılmayla birlikte tipik kullanıcı yaş aralığı da değişmiştir. İlk olarak üniversite öğrencilerini hedef alan sitede 2010 yılından sonra en fazla büyüyen demografik grup 34 yaş üstü kullanıcılar olmuştur. Dünya çapında her gün 3 milyar dakikadan fazla zaman geçirilen ağ 70 farklı dil için kullanılabilir yapıdadır. (Wilson vd., 2012: 206; Toprak vd., 2009: 37; Bulunmaz, 2013: 26). 2018 yılı ilk çeyreği itibarıyla Türkiye'de aylık ortalama 51 milyon kişi Facebook kullanmaktadır.

⁸³ Stoycheff vd. (2017: 975), demokratik olmayan ve/veya gözetim ve sansür uygulamalarının olduğu ülkelerde yapılan çalışma sayısının az olması nedeniyle örneklemin tam olarak temsil edilmediğini açıklamaktadırlar. Bütün Facebook kullanıcılarının eğitilmiş, gen yetişkin ve Beyaz'lardan oluşmadığını ve dolayısıyla araştırmaların ABD ve Batı'nın dışına açılması gerektiğini belirtmektedirler.

⁸⁴ “‘Facebook’u Silin’ Kampanyasına Rağmen Kullanıcı Sayısı 2.2 Milyara Ulaştı”, NTV, <https://www.ntv.com.tr/teknoloji/facebooku-silin-kampanyasina-ragmen-kullanici-sayisi-2-2-milyara-ulasti,bLDGwZahkUmcJCMNQd5CyA> (Erişim Tarihi: 20.06.2018).

Üyeler tarafından farklı amaçlarla kullanılan⁸⁵ Facebook'un dünya çapında bu kadar yayılmasının farklı nedenleri sıralanmaktadır. İlk neden küçük bir kitle dışında gerçek insanlara ait profiller kullanılması nedeniyle gerçekle bağlantı kurulabilen bir ağ olma özelliği taşımasıdır (Irak ve Yazıcıoğlu, 2012: 16). İkinci neden olarak birçok özelliği bünyesinde barındıran sitenin kullanıcı ihtiyaçlarını, yeni medyayı, enformasyon teknolojilerini takip ederek kendini sürekli revize etmesi gösterilmektedir. Reklam gelirlerinin fazla olması nedeniyle üyelere ücret almayan ağ, elektronik posta adresi olan herkes katılabilmektedir. Kullanıcıların profil oluşturabildikleri Facebook ayrıca gönderilen mesajların yer aldığı "Duvar" (*wall*), sanal dürtmelere olanak tanıyan "Dürtme" (*pokes*), albüm ve fotoğrafların yüklendiği "Fotoğraflar" (*photos*), kullanıcının yer ve eylemlerine bilgi erişiminin sağlandığı "Durum" (*status*), haber akışı, anlık ileti (*Messenger*), gizlilik ayarları, oyunlar, fotoğraf etiketleme, blog gibi çalışan "NOT", etkinlikler, alış-veriş ilanları (*Marketplace*), anılar, canlı video, reklam verme gibi birçok uygulama ve özelliği bünyesinde barındırmaktadır (Toprak vd., 2009: 40). Üçüncü olarak Facebook grup uygulaması ve profil gizlilik ayarları ile kullanıcıların sanal ortamda bir çeşit kamusal alan-özel alan ayrımı yapmasına izin vermektedir. Bir kişi kendi sayfasında kendi videosu paylaşırken, sadece kendi gibi düşünenlerin bir arada olduğu gruplara üye olarak radikal siyasi yorumlarını paylaşp örgütlenebilmektedir. Dördüncü neden küresel olan yazılımın yerel ve kültürel öğelerden beslenmesidir (Toprak vd., 2009: 55-57). Son olarak televizyon izleme alışkanlığının dünya ortalamasının üstünde olduğu ve kitap okuma oranının az olduğu Türkiye'de yaygınlaşma sebeplerine görsellik de eklenmektedir (Irak ve Yazıcıoğlu, 2012: 34).

⁸⁵ Bireyler gerçek yaşamda uzun zamandır görmediği arkadaşlarını bulmak, oyun oynamak, video, resim, fotoğraf, fikir paylaşmak, çeşitli gruplarla örgütlenmek, ihbar etmek ve cinsel amaçlı olarak Facebook'a üye olmaktadır. Ayrıca Facebook kurum ve kuruluşlar tarafından denetim ve gözetim, elektronik ticaret amaçlı kullanılabilmektedir (Toprak vd., 2009: 44-54).

Facebook üzerine yapılan araştırmalara bakıldığında farklı yönelimlerin olduğu gör÷lmektedir. Yapılan *betimleyici analizlerde* kullanıcıların arkadaş sayıları, cinsiyetleri, etnik özellikleri, yaş grupları gibi unsurlar ampirik olarak analiz edilmekte ve karşılaştırılmaktadır. Bu tür analizlerde çevrimdışı dünyaya ilişkin sonuçlara da ulaşılmıştır. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nde 77,954 Facebook profilinin analiz edildiği bir araştırmada etnisite dağılımının Amerikan nüfusundaki dağılımın aynası olduğu tespit edilmiştir. İnsanların neden Facebook kullandıklarını açıklamaya yönelik *Facebook kullanım motivasyonlarına* ilişkin araştırmalar ise birbirinden ayrı düşünölemeyecek iki kategoride ele alınabilir. İlk kategoride bireylerin doğum günü uygulaması ya da otomatik hatırlatma mailleri gibi harici uygulamalar nedeniyle Facebook kullandıkları tespit edilmiştir. İkinci kategoride ise bireylerin sosyal bağlarla ilgili iç motivasyon nedenleri açıklanmıştır. Arkadaşlarla iletişim halinde olma isteği, sosyal sermayenin etkisi, toplumsal dolařım⁸⁶, yalnızlık, boş zaman etkinliği gibi unsurlar motivasyon nedenleri olarak tartışılmıştır. Bireylerin Facebook'ta kendilerini sunma biçimlerini ele alan *kimlik inşası ve sunumuna* ilişkin araştırmalarda kullanıcı profili merkeze alınmakta ve Facebook profilinin sosyal bir boşlukta oluşturulmadığı ve bireyin bulunduğu sosyal bağlamdan etkilendiği belirtilmektedir. Bu kapsamda farklı ölkelerden yapılan karşılaştırmalar aracılığıyla alımlanan seyircilerin ve kültürel normların Facebook profili oluşturulmasında etkili olduğunu gösteren araştırmalar bulunmaktadır. Ayrıca bazı araştırmalarda bireyler tarafından oluşturulan Facebook profillerinin kullanıcıların gerçek kimliklerinin betimlemesi mi olduğu ya da idealleştirdikleri sanal profiller mi olduğunu tartışmaları yürüt÷lmektedir. Söz konusu araştırmalarda gerçek kimliklerle oldukça yakın profiller oluşturulduğu gör÷lmüş, bu durum çevrimdışı ortamlardaki arkadaşlarla Facebook'ta

⁸⁶ Bu tür analizlerde hesaplara sahiplik Robin Dunbar'ın sosyal dolaşım (*social grooming*) kavramı ile açıklanmaktadır. İnsani ilgi, merak ve dedikodunun sosyal dolaşımın bir versiyonu olduğunu belirten Dunbar'a göre, "dedikodu türleri yeni kültürel etkileşim alanları yarattığı gibi genel itibarıyla bireylerin farklı bireylerle olan ilişkilerinde nerede olduklarını da gösteren toplumsallaşma aracıdır" (Dunbar 1998'den aktaran Binark, 2009: 1).

bağlantı kurulması ve “kendini doğrulama”⁸⁷ kuramı ile açıklanmıştır. Öte yandan narsistlerin, öz saygıları düşük, içine kapanık ve düşük sosyal bağları bulunan bireylerin kendilerini daha popüler yapmak amacıyla geliştirilmiş profil kullandıklarını gösteren araştırmalar da vardır. Facebook’un bireyler ve gruplar arasındaki ilişkileri nasıl etkilediğine bakan *sosyal etkileşimlerde Facebook’un rolü* araştırmalarında öğrenci-okul, işçi-işveren, işletme-müşteriler, doktor-hasta, romantik çiftler gibi bireyler ve gruplar arasındaki etkileşim analiz edilmiştir. Facebook’un pazarlama ve müşteri ilişkileri aracı olarak geri bildirim sağlaması, öğretmenler ve öğrencilerin Facebook’ta arkadaş olmalarının etkileri, işverenlerin çalışanları işe almada Facebook profillerine bakmaları gibi örneklerden yola çıkılarak bireylerin neden Facebook sayfalarında “uygunsuz” paylaşımlarda bulundukları ya da farklı bağlamlarla nasıl baş ettikleri de tartışılmış, kullanıcıların kendilerine göre stratejiler belirledikleri (detaylı gizlilik kontrolleri, özel iletişim kanalları kullanmak, oto sansür gibi) tespit edilmiştir. Ayrıca potansiyel riskleri olmasına rağmen neden insanların Facebook’ta kişisel bilgilerini açığa çıkardıklarını anlamlandırmaya çalışan *mahremiyet/gizlilik ve bilgi paylaşımı* konusunda yapılan araştırmalarda istemeden yapılan bilgi ifşası, dedikodu ile itibarın zarar görmesi, istenmeyen bağlantılar ve taciz, tacizci ve pedofililere karşı savunmasızlık, kişisel verinin üçüncü şahıslar tarafından kullanılması, hesabın çalınması (hacklenmek) ve kimlik hırsızlığı gibi risklere rağmen bireylerin neden paylaşım yaptıkları sorgulanmıştır. Bu araştırmalarda genel olarak güvenlik endişesi ile davranış arasında uyumsuzluk tespit edilmiştir. Bireyler endişe duymalarına rağmen Facebook’ta paylaşım yapmaktadırlar. Bu durum katılımcıların umursamaması, olasılık hesabına göre beklenen zararın daha az olması (benim başıma gelmez

⁸⁷ “Kendini Doğrulama Kuramı (*Self Verification Theory*; Swann, Stein-Seroussi ve Giesler, 1992), insanların kendi benlikleriyle ilgili görüşleri ile başkalarının kendileri hakkındaki görüşlerinin uyuşmasını istediğini; bu takdirde dünyanın onlar için daha tanıdık, bilinebilir ve böylece denetlenebilir bir yer olacağını öne sürmektedir. Kurama göre insanın başkaları tarafından doğru anlaşıldığını düşünmesi, onun benlik kavramını desteklemektedir. Ters durumlar, yani bireyin kendisi hakkındaki görüşleriyle, başkalarının o birey hakkındaki görüşlerinin çeliştiği durumlar kişide psikolojik rahatsızlıklara yol açmakta ve kişinin özsaygısını etkilemektedir” (Arslan Akfırat, 2012: 146).

düşüncesi) ve sosyal öğrenme-karşılaştırma (arkadaşı paylaşıyorsa kendi de paylaşıyor) gibi etkenlerle açıklanmıştır (Wilson vd., 2012: 205-213; Toprak vd. 2009: 57-83).

Araştırmalarda, kişilerarası iletişimi kolaylaştırdığı değerlendirilen Facebook'un, içerik oluşturma, yayılma gibi faydalarının ön plana çıkarıldığı ve kişilerarası ilişkiler, iletişim örüntüleri veya sosyal ilişkilere atıfla sosyal sermayeyi kurma, sürdürme ve genişletme gibi konuların daha fazla çalışıldığı söylenebilir (Stoycheff vd. 2017: 974). Makro bağlamı ele almadan yapılan bu çalışmalara ayrıca Facebook ve diğer sosyal medya araçlarının potansiyelini arttıran ve demokratik niteliklerini ön plana çıkaran analizler de eklenebilir. Bireysellik vurgusunun yanı sıra, toplumsal hareketlenmeyi ve mobilizasyonu mümkün hale getirdiği değerlendirilen bu tür analizler İran'da Yeşil Devrim (2009) ile başlayan, Arap Baharı (2011), İspanya Indignados (Öfkeliiler) Hareketi (2011), Occupy Wall Street (2011) ve Gezi Direnişi (2013) ile devam eden yerel hareketlerin sosyal medya ile mobilize olmaları, örgütlenmeleri ve seslerini küresel etkiye sahip olacak şekilde duyurmaları (Çoban, 2014b: 9) sonucunda artmıştır. Ayrıca bu durum iletişim bilimlerinde yer alan temel tartışmaları⁸⁸ canlandırmıştır. Hiç de yeni olmayan bu tartışmalarda toplumsal değişim, iletişim süreç ve teknolojileriyle birlikte açıklanmaya çalışılmıştır (Durdağ, 2017: 270). Teknolojinin toplum ve sosyal sistemler üzerinde belirgin bir etkisinin olduğunu varsayan bu yaklaşımlarda; bir tarafta teknolojinin potansiyelini, katılımcı ve demokratik niteliklerini yücelten ve dolayısıyla

⁸⁸ Söz konusu tartışmaların başlangıcını Marshall McLuhan ve Raymond Williams üzerinden okumak mümkündür. 1960'lı yılların başında McLuhan iletişim teknolojilerinin dönüştürücü etkisine odaklanmış ve toplumsal yaşama doğrudan etki ederek dönüştürücü bir faktör olduğunu savunmuştur. Teknolojinin insanları bilişsel açıdan da dönüştürdüğünü iddia eden McLuhan, araçların zamanla insanlarla bütünleşerek vücutlarının birer uzantısı (kitap-göz, telefon-kulak, elektrik ağı-merkezi sinir sistemi gibi) haline geldiğini iddia etmiştir. Öte yandan teknolojiyle zaman ve uzam algılarının değiştiğini savunan McLuhan, iletişim ağlarının mesafeleri kısaltarak kültürlerarası teması izin verdiğini "küresel köy" metaforuyla açıklamıştır. McLuhan'ın güç dengeleriyle ilgilenmeyen bu konumu güçlü eleştiriler almıştır. En kapsamlı eleştiriyi yapan Williams, iletişim araçlarının ardındaki ekonomik faktörlerinin göz önünde bulundurulması gerektiğini ve toplumsal, kültürel, psikolojik boyutları ele alınmadan kurulan bir neden sonuç ilişkisinin yetersiz kalacağını savunmuştur. Williams'a göre, piyasa koşulları ve iletişim kanalları arasındaki ilişkiyi göz ardı ederek sadece teknoloji odaklı bir bakışla iletişim araçlarının toplumu dönüştürdüğünü iddia etmek, yüzeysel bir tekno-belirlenimcilik olmaktadır (akt. Dikmen, 2016: 32-46).

toplumların demokratikleşeceğini savunan “tekno-iyimserler”, diğer tarafta makro bağlam üzerinden aracın metalaşması, gözetim, aracın sahipliği ve iktidar ilişkileri üzerinden var olan eşitsizlikleri artıracığını iddia eden “tekno-kötümserler” bulunmaktadır (Irak, 2015; Netchitailova, 2017: 2-3; Durdağ, 2017: 270; Gerbaudo, 2012: 9; Hülür ve Yaşın, 2016: 21; Karagöz, 2013: 132).

Örneğin iyimser bir bakış açısıyla sosyal medyanın kamusal katılım fırsatı yarattığını belirten Shirky, bu yeni araçlarla grup oluşturma'nın daha kolay hale geldiğini iddia etmektedir. Shirky, iletişimi kolaylaştıran bu araçların yayılması ve iletişimin hızlanmasıyla birlikte grup eylemlerinin de artacağını açıklamaktadır (Shirky 2008'den akt. Gerbaudo, 2012: 11-12). Sosyal medyayı denetleme, sansürleme ve izleme girişimlerinin uzun vadede başarılı olamayacağını ve sosyal medyanın sivil toplumu ve kamusal alanı güçlendirebilecek bir araç olduğunu savunan Shirky'e göre (2011) “iletişim ortamı daha yoğun, daha karmaşık ve daha katılımcı hale geldikçe” ağı bağlı insanlar hem daha fazla bilgiye erişim sağlayabilecekler hem de kamusal düzlemde konuşulan konulara katılma fırsatı yakalayacaklar ve böylece kolektif eyleme girişme imkanları artacaktır. Hameleers ve Schmuck da (2017: 1425-1426) Facebook gibi sosyal medya araçlarında sıradan vatandaşların ve politikacıların geleneksel kitle iletişim araçlarının mesleki ve etik kurallarıyla karşılaştırıldığında, sansür görmeden önemli toplumsal konulardaki görüşlerini açıkça ifade edebildiklerini açıklamaktadırlar. Henry Jenkins ise sıradan insanların kendilerini ifade edebilecekleri bu araçlarla katılımcı bir kültür oluşacağını, farklı seslerin duyulabileceği bu ortamda kullanıcıların pasif alımlayıcı yerine aktif katılımcı olmaları nedeniyle güç elde ettiklerini açıklamaktadır (akt. Fuchs, 2016: 78). Kurumların ve egemenlik ağlarının, toplumsal değişim ağının özellikleriyle yüzleşmek zorunda kalacağını belirten Manuel Castells de (2015: 17) ağısal toplumsal hareketlerin (*networked social movements*) toplumsal değişimin habercilerini olduğunu vurgulamakta, “internet ve kablosuz

platformlar üzerinde kurulu sosyal ağlar seferberlik, örgütlenme, kafa yorma, koordine olma ve karar verme konusunda belirleyici araçlardır” (2015: 229) açıklamasını yapmaktadır.

Evgeny Morozov gibi kötümserler ise, bunların “bir Facebook grubuna katılmaktan başka bir talepte bulunmadan dünyayı anlamlı bir şekilde etkilediği yanılması” yarattığını ve söz konusu platformların kendiliğinden demokrasi getirmeyeceğini açıklamaktadırlar. Teknolojinin, “otoriteryan yönetim altında ezilen insanlara” isyan etme gücü vermediğini ve devrime yol açmayacağını belirten Morozov’a göre sosyal medya araçları siyasal örgütlenmeden ziyade gündelik paylaşımlar için kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra devletin güvenlik aygıtlarının izleme araçlarından biri haline gelen sosyal medyanın aktivistler için risk unsuru olduğunu vurgulamaktadır. Malcolm Gladwell de sosyal medyanın sağladığı zayıf bağların, radikal siyasi eylemlerin gerektirdiği güçlü bağları karşılayamayacağını belirtmiştir (Akt. Gerbaudo, 2012: 13-14).

Demokrasi ve internet ilişkisini olumsuzlayan bakış açısına farklı bir yerden bakan Gönül Eda Özgül, özgürlük ve pazar ilişkisi kurmuştur. Çalışmasında aslında özgürlük söyleminin sosyal medya teknolojisini fetişleştirdiğini, Oliver Froehling’den alıntıyla 1994’teki Zapatista ayaklanmasında internetin rolünün çok fazla vurgulanmasının temelinde 1994’te internetin özel pazara açılmasının yattığını ve ayaklanmanın teknolojinin fetişleştirilmesine dönüştürülerek internetin reklamının yapıldığını açıklamaktadır. Yine sosyal ağların 2000’lerde Ortadoğu’daki toplumsal hareketlerde yoğun olarak kullanıldığını ve bu hareketlerin “sosyal medya devrimi” ya da “twitter devrimi” olarak anılarak fetişleştirildiğini ifade eden Özgül, her ne kadar aktivistlerin, bazı grupların, sivil toplum kuruluşlarının kendi seslerini duyurmalarına imkân verse de bu toplumsal hareketleri sosyal medya başarısı olarak değerlendirmenin modern aklın ilerleme ideolojisini yansıttığını vurgulamaktadır. Bu durumu “Batı dışındaki toplumların

Batı teknolojisi sayesinde özgürleşmeleri! Savaşların ‘özgürlük götürme’ söylemi altında meşrulaştırılması” olarak eleştirmektedir (2015: 87).

Öte yandan sosyal medya da dahil yeni iletişim teknolojilerini makro bağlamda ele alarak, farklı yanlarını tartışan “eleştirel, gerçekçi, kapsayıcı ve teknolojik determinist olmama noktasında birleşen bir ekonomi politik” (Başaran, 2005: 33) yaklaşımın olduğunu söylemek mümkündür. Hem ortaya çıkış koşulları hem de yarattığı endüstriyel yapıların çözümleme birimi olarak ele alındığı bu araştırmalarda, üreticilerin yakınsama yoluyla etki alanını güçlendirdikleri açıklanmaktadır. Ayrıca şirketlerin etki alanını güçlendirmesiyle pekişen ticarileşme/metalaşma sürecini de konu edinen bu tür araştırmalarda yaşanan eşitsizlikler de ele alınmaktadır (Başaran, 2005: 36).

Bu kapsamda mülkiyetin, sınıf ve kapitalist ilişkilerin ve hatta insan davranışının yapısal kısıtlamalarının göz ardı edildiği çalışmaları eleştiren Fuchs dijital emek kullanıcılarının da sömürüldüğünü açıklamaktadır (Fuchs, 2016: 95). Literatürde emek sömürüsü konusuna değinen analizler Dallas Smythe’in (1977) “bir meta olarak izleyici” kavramından yola çıkarak, sosyal medya kullanıcılarını (izleyicileri) “reklam verenin satın aldığı meta olarak” (akt. Atabek, 2013: 176) açıklamaktadır. Öte yandan kullanıcılar içerik üreterek (*user-generated content*) izleyici olmanın ötesine geçerek üretime de katkıda bulunmaktadırlar. Fuchs’a göre;

Ticaril sosyal medya; reklamcılara meta olarak satılan, kullanıcı davranışları hakkında veri ve kullanıcı kaynaklı verinin metalaşması ile İnternet kullanıcılarının ödenmemiş emeğinin sömürüsüne dayalı sermaye birikim modellerini kullanır. Hedefli reklamcılık ve ekonomik gözetim bu birikim modelinin önemli yönleridir. İzleyici metası kategorisi, sosyal medya âleminde, İnternet üretkeci⁸⁹ metası kategorisi şekline bürünmüş bir hal alır (2016: 167).

Kâr arayışındaki şirketlerin kullanıcı bilgilerini toplayarak, kullanıcıların sömürülmesini ve metalaşmasını Google örneği üzerinden ele alan Fuchs, Facebook üzerinden

⁸⁹ Metinde üretici-tüketici bir aradalığına işaret eden *prosumer* sözcüğünün çevirisi olarak üretkeci kullanılmıştır.

de bunların yanında bu ekonomik döngünün “tüketicilerin ve çalışanların gözetimi ve devlet tarafından yurttaşların gözetimi” olarak gördüğü modern gizlilik fikrini eleştirmektedir. Fuchs, bilgilerin ifşa edilmesine odaklanan ana akım analizlerin, üretkeci emeğin sömürsü ile ilgili kısmı göz ardı ettiklerini savunmaktadır (2016: 190-207, 238-239, 287,). Teknolojik determinizm eleştirisiyle birlikte sosyal medyanın “günümüz toplumunun çelişkileri ve güç yapıları içine gömülü” olduğunu belirten Fuchs, bu medyanın tekno-iyimserlerin açıkladığı gibi devrimlere neden olamayacağını savunmaktadır.

Yukarıda sıralanan araştırmalara bakıldığında aracı temel olarak katılımcı kültürü öven ve kapitalist toplumlardaki egemenlik ve sömürü ilişkilerine dikkat çeken farklı hatları görmek mümkündür. Ancak bu tez çalışması kapsamında sosyal medyaya ne kadar anlam yüklemeli sorusuna yanıt ararken tekno-iyimserlik ve tekno-kötümserlik arasında gidip gelen bir ortamda, yeni mecraların sunduğu olanaklar ve sınırlılıklardan ziyade sosyal ağların bireyin gündelik yaşam pratiklerinde nerede durduğu ve kullanıcılar tarafından nasıl kullanıldığı sorusuna yanıt vermek gerekmektedir. Facebook bir yandan kâr amaçlı bir kurum olarak kapitalizmi yansıtsa da diğer yandan bireyler bu ağa katılarak iletişim ve etkileşimde bulunmaktadırlar. Bu açıdan bakıldığında Facebook kullanıcılarını sadece sömürülen olarak görmek, ağın sosyal yönünün gözden kaçırılmasına neden olacaktır (Netchitailova, 2017: 3, 11). Sosyal medyada görünmeyen sömürü devam etse de medyayı “bir toplum (gerçek ile sanal arasında, toplumda yaşayan gerçek bireylerin kendilerini sanal araçlarla ifade ettikleri, duygularını, durumlarını, düşüncelerini anlık olarak paylaştıkları, zihinlerinden geçenleri yansıttıkları bir ayna) gibi okumak mümkün”dür (Şener, 2013: 9). Böyle bir okumayla toplumsalın aynası olduğu değerlendirilen sosyal medyanın hem sosyal yönünün anlaşılabilmesi hem de internet dolayımıyla şekillenen gündelik pratiklere anlam verebilmek için etnografik araştırmalar yapılmaktadır. Mikro düzeyde yapılan araştırmalarda farklı bakış

açıları olsa da “kimlik, etkileşim, anonimlik, benliğin oluşumu ve sunumu gibi temalar” üzerinden araştırmalar yapılmaktadır (Morva, 2017: 145-146).

Sembolik etkileşimci bakış açısıyla yapılan mikro araştırmalar, dijital ortamı sosyal dünya olarak ele alarak özellikle Erving Goffman’ın kavramları ekseninde söz konusu ortamın kültürel kodlarını açıklamaya çalışmaktadırlar (Morva, 2017: 147). Goffman’ın *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* (2014/1959) kitabında açıkladığı dramaturjik yaklaşıma göre bireyler gündelik yaşamdaki etkileşimlerinde sosyal bir sahnede gibi davranmakta izlenim denetimi yapmaktadırlar. Birey gerçek sosyal yaşamda olduğu gibi sosyal paylaşım ağlarında da kendini göstermek için performans sergilemekte ve rol yapmaktadır. Her ne kadar ağlarda fiziksel yakınlıktan, temastan ve gözlemden yoksun bir etkileşim gerçekleşse de farklı unsurlar bu açığı kapatabilmektedir. Sosyal ağlardaki kişinin profili, daha özelde Facebook profillerindeki “temel bilgiler” (cinsiyet, doğum günü, memleket, semt, aile vd) kişisel vitrin öğeleri yerine geçmekte, sahne performansının dekorunu oluşturmakta ve kişinin kimliğine dair ipuçları vermektedir. Örneğin arkadaş sayısı popülerliği göstermesi açısından kimlik belirleyicidir. Başkalarıyla çekilen ve paylaşılan fotoğraflar aslında kimliğin duyurulması işlevini yerine getirmektedir. Performans olarak yapılan paylaşımlarla kişi vermeyi amaçladığı izlenimi oluşturmaktadır. Örneğin kişi paylaştığı fotoğraflarla aile vurgusu, toplumsal mesaj, iş/meslek vurgusu yapabilmekte ya da mutlu, gizemli, ciddi, düşünceli, eğlenceli, aktif, sosyal bir kişi olduğu izlenimini yaratabilmektedir. Hem izlenen hem de paylaşılarak yeniden dolaşıma sokulan videolar ile kullanıcılar duygu ve düşüncelerini, çeşitli durumlara bakışlarını sergilemektedirler. Bununla birlikte Facebook kullanıcılarının büyük çoğunluğunun sosyal ağlarda sergiledikleri performanslarda hedef kitle olarak mevcut sosyal sermayelerine yöneldikleri söylenebilmektedir (Toprak vd., 2009: 106-109, 112, 120, 121; Göker vd., 2010: 187, Morva, 2014).

Her ne kadar mikro bağlam, paylaşım ağlarının sosyal yönünün açıklanmasında verimli olsa da öznel boyutuyla bu tez çalışması kapsamındaki toplumsal mücadele pratiklerine yanıt verememektedir. Bu açıdan Bourdieu'nun toplumsal ilişkileri sembolik etkileşim biçimleri olarak ele almanın yanlış olmadığına ilişkin açıklamasıyla birlikte, söz konusu etkileşimlerin aynı zamanda “konuşmacılar veya onlarla ilgili gruplar arasındaki güç ilişkilerinin gerçekleştirildiği sembolik güç ilişkileri”dir (Bourdieu'dan akt. Lindell, 2015: 370) sözünden hareketle, ileri yaş grubu bireylerin belirli bir sosyal alandaki konumlarına bağlı olarak paylaşım yaptıkları değerlendirilmektedir. Her ne kadar bireylerin öznel konumları nesnel yapıları son kertede etkilese de, etkileşimlerin içinde bulunduğu nesnel yapılar düşünceyi, eylemi ve etkileşimi kısıtlamaktadır. Bu bağlamda çevrimdışı dünyanın eylemler üzerindeki etkisi nedeniyle Bourdieu'nun kavramları bu tez çalışması kapsamındaki sosyal paylaşım ağlarındaki pratiklerin anlaşılmasını mümkün kılmaktadır. Bir sonraki kısımda literatürdeki araştırmalar üzerinden Bourdieu'nun kavramlarının kullanılabilirliği değerlendirilecektir.

2.2. BOURDIEU’NUN KAVRAMLARI ÜZERİNDEN “DİJİTAL AYRIM”I

OKUMAK

Birey ve toplumu birbirinden ayrı iki varoluş olarak ele almayan (Swartz, 2011: 96) Bourdieu nesnel yapılar ve öznel olguları aynı toplumsal gerçekliğin iki boyutu olarak kurmuştur. Nesnelci (yapısalcı) yapılar “eklemlemeleri maddi olarak gözlemlenebilen, ölçülebilen ve haritalandırılabilen nesnel yapı” olarak ele almakta ancak eyleyicilerin algılama ve değerlendirme biçimlerini dışlamaktadır. Öznelci (inşa edici) bakış açısı ise toplumsal gerçekliğin “gündelik hayatın örgütlü pratikleri pratikleri” aracılığıyla eyleyicilerin inşa ettiğini öne sürmektedir (Wacquant, 2014: 18-19). Bourdieu söz konusu iki yaklaşım arasındaki ikiliği aşmak için “toplumsal aktörlerinin deneyimlerinin analizini mümkün kılan nesnel yapıların analiziyle birleştiren bir model” (Bourdieu, 2014: 45-46) önermiş; yapısalcı ve inşa edici yaklaşımı bir arada tutan modelinde pratiğe odaklanmıştır. Wacquant’a göre böylece söz konusu yaklaşımların olumsuzluklarından kaçınmayı ve epistemik üstünlüklerini birleştirmeyi olanaklı kılmıştır (2014: 20).

Ne nesnel olarak belirlenmiş ne de özgür iradenin sonucu olan pratik, yapı ve eyleyici arasındaki diyalektik ilişkinin sonucudur. Bourdieu’nun öznellik ve nesnelliği birleştirme çabası, eyleyicilerin zihninde var olan habitusla zihinlerinin dışında bulunan alan kavramlarına ve aralarındaki diyalektik ilişkiye yansımaktadır (2014: 46; Ritzer ve Stepnisky, 2012: 152, 154). Bourdieu’nun “davranış, kurallara itaatin ürünü olmaksızın nasıl düzenli hale gelir?” (akt. Swartz, 2011: 137) sorusundan hareketle geliştirdiği habitus kavramı gerçekleştirdiği araştırmalardaki bağlama göre “kültürel bilinçdışı”, “alışkanlık oluşturan güç”, “temel, derinlemesine içselleştirilmiş büyük örüntüler”, “zihinsel alışkanlık”, “zihinsel ve bedensel algı, beğeni ve eylem şemaları”, “düzenli doğaçlamaların üretici ilkesi” gibi farklı şekillerde tanımlanmıştır. Kavram zamanla eylemin bilişsel ve bedensel temelini yanı sıra alışkanlık

halindeki eylemlere yaratıcı eylemlerin eklenmesiyle genişlese de temel vurgu “eylemi doğuran, derinden içselleştirilmiş büyük yatkınlar⁹⁰” üzerinedir (Swartz, 2011-144-145).

Sosyal dünya yapılarının içselleştirilmesinin bir ürünü olan ve eyleme düzenliliğini veren habitusla bireyler hem pratik yaratmakta hem de onları algılayıp değerlendirmektedirler. Bireyin sosyal dünyadaki konumuna yani sosyalleşme deneyimlerine bağlı olan habitus sınıf, yaş, cinsiyet gibi nesnel ayrımları yansıtmaktadır (Ritzer ve Stepnisky, 2012: 154). Bourdieu’nun ifadeleriyle;

Habitus aslında, hem nesnel olarak sınıflandırılabilir pratiklerin üretici ilkesi hem de bu pratiklerin sınıflama sistemidir. Temsil edilen toplumsal dünya, yani yaşam tarzları uzamı, habitusu belirleyen bu iki kabiliyet arasında, yani sınıflandırılabilir pratikler ve yapıtlar üretme kabiliyeti ile bu pratikler ve ürünleri ayırt edip değerlendirme kabiliyeti (beğeni) arasındaki ilişkide oluşur (2015a: 254).

Dayanıklı olmasına rağmen dönüştürülebilir ve alanlar arasında aktarılabilir olan habitus, bir yandan ilk sosyalleşmenin yapılandırıcı özellikleri olarak görülen algıları, hayalleri ve pratikleri doğurmakta ve sosyal dünyayı üreterek yapılandırmakta; diğer yandan da sosyal dünya tarafından üretildiği için yapılanmaktadır. Erdeme dönüşmüş zorunluluk olarak habitus “kendisini de üreten koşullarla uyum içinde olan eylemleri, algıları ve tavırları” yeniden üretmektedir. Sınıfsal durumların nedeni olmayan habitus, sosyalleşme aşamasında sınıf ya da statü gruplarının yaygın olan nesnel olasılıkların bilinçdışı şekilde içselleştirilmesinden doğmakta yani yapılanmaktadır. Nesnel yapıların içselleştirilmesi sadece zihinsel değil, aynı zamanda da bedenseldir. Başka bir deyişle zihinsel olarak işleyen habitus aynı zamanda ifadelerde, fiziksel davranış kodlarında ve tarzda da bedensel olarak kendini göstermektedir (Swartz, 2011: 147-155; Ritzer ve Stepnisky, 2012: 155).

⁹⁰ Yatkınlık sözcüğü habitusun anlaşılmasında kilit önem taşımaktadır. Alışkanlık (habitude) kavramıyla eş olmayan yatkınlık mekanik bir kopyalama davranışından ziyade yaratıcı bir şeye; habitus kavramıyla aktarılmak istenen iki asli unsur olan “yapı” ve “eylem”e gönderme yapmaktadır. “Yapılanmış yapılar” ve “yapılandırıcı yapılar” ifadeleri yapı ve eylemin özelliklerini vurgulamaktadır (Swartz, 2011: 147-148).

Bununla birlikte habitus, alan içinde işlev görmektedir; “habitusun oluşturuu yatkınlıkları ancak bir alan içinde, bir alanla ilişki içinde oluşur, işler, geçerlidir” (Bourdieu, 2014: 48 ve 2015a: 147). Bourdieu tarafından mekânsal bir metafor olarak kullanılan alan toplumsal ortamın yapısını belirlemektedir. Alan, içindeki eyleyicilerden ya da kurumlardan oluşan nesnel konumların arasındaki “nesnel bağıntıların konfigürasyonu ya da ağı olarak” (Bourdieu ve Wacquant, 2014: 81) tanımlanmaktadır. Alanlar arasındaki sınırlar geçişken olsa da sanat, din, yüksek öğretim gibi kendine has mantıkları (oyunun kuralları) bulunan ve eyleyiciler arasında inanç türeten, farklı yarı özerk alanlar bulunmaktadır. Her zaman bir mücadele arenası olan alanlarda bireyler alandaki konumlarını korumaya, iyileştirmeye ya da neyin değerli kabul edileceğini belirlemeye çalışmaktadırlar (Bourdieu, 1997: 103-109; Swartz, 2011: 171-175; Ritzer ve Stepnisky, 2012: 156). Alandaki eyleyicilerin konumları sahip oldukları farklı sermaye biçimlerinin hacimlerine ve diğer konumlarla bağıntısına göre belirlenmektedir:

Bu konumlar, varoluşları ve kendilerini işgal edenlere, eyleyicilere ya da kurumlara dayattıkları belirlenimler açısından, farklı iktidar (ya da sermaye) türlerinin dağılım yapısındaki mevcut ve potansiyel durumlarıyla [*situs*], ayrıca diğer konumlara nesnel bağıntılarıyla (tahakküm, itaat, benzeşme vb.) nesnel olarak tanımlanır (Bourdieu ve Wacquant, 2014: 82)

Sahip olunan sermaye hacmi, alandaki mücadelede elde edilebilecek özgül faydalara erişimi belirlemektedir. Bourdieu (1986) üç temel sermaye biçimi tanımlamaktadır. Bunlardan ilki para ve mülk sahipliğine gönderme yapan ekonomik sermayedir. İkinci olan kültürel sermaye, eğitim de dahil olmak üzere diğer kültürel unsurları içermekte ve üç biçimde görülmektedir: a) Konuşma biçimi, bedensel özellikler, dövme gibi “beden ve zihnin uzun süreli yatkınlıkları” toplamı olarak cisimleşmiş halde, b) resimler, kitaplar, enstrümanlar, makineler gibi unsurları içeren kültürel emtia biçiminde, c) eğitim sistemine yatırım (diploma) örneğinde görülebileceği gibi kurumsallaşmış halde. Bourdieu’nun üçüncü temel sermaye türü olarak belirttiği sosyal sermaye ise kurumsallaşmış tanışıklıklar ve ilişki ağlarının getirdiği

gerçek ya da potansiyel kaynakları işaret etmektedir. Ayrıca üç temel sermaye içinde yer almayan ancak Bourdieu'nun son dönem çalışmalarında görülen ve bütün sermaye biçimlerinin pratikteki yansıması yani meşruluğu olarak tanımlanabilecek simgesel sermaye bulunmaktadır. Sermaye biçimleri dönüştürülebilir ve yeniden yatırım yapılabilir nitelikte olsalar da aralarındaki çevrim eşit derecede olanaklı değildir. Ekonomik sermayenin, kültürel ve sosyal sermayeye çevrilmesi tersine göre daha kolay olmaktadır.

Açıklanan kavramların yanı sıra toplumsaldaki eşitsizliği ve iktidar ilişkilerini de değerlendiren Bourdieu'ye göre toplumsal eşitsizliğin yeniden üretilmesinde, başat tahakküm tarzı “açık baskı ve fiziksel şiddet tehdidinden simgesel manipülasyon biçimlerine” kaymıştır. Manipülasyonda simgesel formların ve süreçlerin rolünü vurgulayan Bourdieu, toplumsalda ekonomik iktidarın yanı sıra simgesel iktidarın da bulunduğunu belirtmektedir. Bourdieu simgesel sistemlerin “bilme”, “iletme” ve “toplumsal farklılaşma” olmak üzere üç işlevi aynı anda yerine getirdiğini açıklamaktadır. Yapılandıran yapı olarak, “dil, mit, sanat, din ve bilim gibi farklı bilgi tarzları” toplumsal dünyayı düzenlemenin ve anlamının değişik yollarını temsil ederek bilişsel bir işlev görmektedirler. Yapılanmış yapı olarak simgesel sistemler bir kültüre mensup bireylerin paylaştıkları derin yapısal anlamları yönlendiren “kodlar”dır ve bu açıdan iletişim ve toplumsal bütünleştirme (farklılaştırma) işlevini yerine getirmektedirler. Bourdieu ayrıca söz konusu sistemlerin “tahakküm araçları” olarak da işlev gördüğünü vurgulamaktadır. Hâkim sınıfların bütünleşmesini sağlayan sistemler ezilen sınıflar için de ayırım ve hiyerarşi yaratmaktadırlar. Bununla birlikte sistemler ezilen sınıfların “toplumsal ayrımların mevcut hiyerarşilerini kabul” etmelerine sevk etmekte ve böylece toplumsal tabakalaşma meşruluk kazanmaktadır (akt Swartz, 2011: 120-122). Bourdieu, simgesel sistemlerin işlevlerini saptamak için simgesel form sosyolojisini geliştirmiştir. Saussure'un dil modelinden yararlanarak geliştirdiği bu sosyolojide Bourdieu, simgesel sistem ve süreçlerin, “ender/yaygın, iyi/kötü, yüksek/düşük, iç/dış, eril/dişil, seçkin/bayağı” gibi ikili karşıtlıklar biçiminde

farklılıklar ve ayrımlar inşa ettiğini belirtmektedir. Toplumca paylaşılan ikili karşıtlıklar, temel içirme ve dışlama mantığı üzerine kurularak sınıflandırma yapmakta ve iktidar ilişkilerini güçlendirmektedirler. Dolayısıyla söz konusu karşıtlıkların temelinde bulunan asli kaynak hâkim/tâbi karşıtlığıdır. Bütün bu karşıtlıklar ekseninde kurulan ayrım mantığı bireylerin toplumsal dünyayı kavrayış tarzını belirlemekte ve dolayısıyla toplumsal dünyanın ikili kutuplaşma ekseninde düzenlenmesine yatkın hale getirmektedir (akt Swartz, 2011: 122-123).

Bourdieu sosyolojisinin yukarıda bir kısmı özetlenen yaklaşımı 2000’li yılların başından beri dijital ayrım (*digital distinction*) çalışmalarında yol gösterici olarak kullanılmaktadır (Airoldi, 2017; DiMaggio vd., 2001; Lewis vd., 2008; Dutton ve Reisdorf, 2017; Min, 2010; Hargittai, 2010; Abeeel vd., 2014; Hargittai ve Hinnant, 2008; Zillien ve Hargittai, 2009; Eduardo vd., 2015; North vd., 2008). Dijital ayrım araştırmaları, odağının farklılaşması nedeniyle dijital eşitsizlik tartışmalarının içerisinde ayrı bir yerde durmaktadır. 1990’lı yılların politik ve akademik alanında önemli konulardan biri haline gelen, bilgisayar ve internet teknolojilerindeki eşitsizliklere gönderme yapan dijital eşitsizlik kavramı ilk olarak erişim meselesine odaklanmış; sahip olanlar-olmayanlar ya da bilgi zenginleri-fakirleri bağlamında açıklanmıştır. Bilgisayar ve iletişim teknolojileri kullanım oranları çok yüksek olan ülkelerde bile, belirli sosyal grupların⁹¹ bu yeni teknolojilere ulaşamamaları üzerinden yapılan bu ilk dijital eşitsizlik tartışmalarında internete erişim maliyetini azaltarak erişim eşitliğinin artacağı inancı hâkim olmuştur (Selwyn, 2006: 273-274). Öte yandan 2000’li yıllara gelindiğinde dijital eşitsizliğin devam ettiğini savunan tartışmalara, ekonomik hareketlilik ve

⁹¹ Türkiye’de 2017 yılında yapılan araştırmaya göre, erkekler (%75,1) kadınlara (58,7) göre daha fazla internet kullanmaktadırlar. Eğitim açısından bir diploma sahibi olmayanların bilgisayar kullanım oranı %3,6 ve internet kullanım oranı %12,2’dir. Eğitim seviyesi arttıkça bu oranlar artmakta ve lisans ve lisansüstü diploması olanların bilgisayar kullanım oranı %89,7’ye ve internet kullanım oranı %97’ye çıkmaktadır. Yaş grubu ile ilgili istatistiklerde de ayrım kendini göstermektedir. 16-24 yaş arası gençlerde bilgisayar kullanım oranı %68 ve internet kullanım oranı %87,2 iken bu oranlar 65-74 yaş arası kullanıcılarda %7,5 ve %11,3’e düşmektedir. Bölgesel olarak hanelerdeki internet erişim oranları da farklılık göstermektedir: Batı Anadolu %84,8, Orta Anadolu %77, Akdeniz %81,8; Güneydoğu Anadolu %71,5.

Ayrıntılı veriler için bakınız:

“Türkiye İstatistik Kurumu Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması”, TUIK, http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1028 (Erişim Tarihi: 12.06.2018).

sosyal katılım fırsatları açısından eşitsizliği güçlendiren erişim sorununun önemi kabul edilmekle birlikte yenileri eklenmiştir. Bu bağlamda çevrimiçi birey sayısının ve internetin çeşitli faaliyetlerde kullanımının artması nedeniyle dijital eşitsizlik tartışmaları kullanıcılar arasındaki farklılıkları anlamaya yönelik araştırmalara konu olmuş ve dijital ayırım adı altında ele alınmaya başlanmıştır. İnternete erişimi olan bireylerin kullanım örüntülerinin ele alındığı bu araştırmalarda, cinsiyet, ırk ve sosyo-ekonomik statü gibi faktörlerin, kullanım kolaylığı, etkililik ve kullanım kalitesindeki eşitsizliği nasıl şekillendirdiği soruları gündeme gelmiştir (DiMaggio, 2001: 2). Hala devam eden bu araştırmalarda çevrimiçi güç ilişkileriyle alanda hangi ayrımcılık biçimlerinin olduğu saptanmaya çalışılmaktadır. Örneğin Paul DiMaggio vd. (2001: 31-32) dijital ayırımın ve eşitsizliğin beş farklı şekilde görülebileceğini açıklamışlardır: Bireylerin internete eriştiği araçlarla (donanım, yazılım ve bağlantı kalitesi vb.) ilgili “teknik” eşitsizlik; erişimin konumu (ev, iş, okul vb.) ve kalitesiyle (filtreleme yazılımları, izleme düzenlemeleri, zaman kısıtları) ile ilgili “kullanım otonomisi” eşitsizliği; kişinin ortamı etkili bir şekilde kullanma yeteneğini ifade eden “beceriler”den kaynaklanan eşitsizlik; becerilerle bağlantılı olarak kişilerin sosyal destek alabilecekleri ağların eşitsizliği ve bireylerin teknolojiyi kullanmadaki amaçlarının getirdiği eşitsizlikler.

Sosyal paylaşım ağlarındaki etkileşimleri dijital habitusla ilişkilendirilen bazı araştırmalar, boş zaman etkinliği olarak değerlendirilen faaliyetlere odaklanan kullanıcılarla sermaye arttırıcı faaliyetlere odaklananlar arasında bir ayırım yapmışlardır. Bu tür araştırmalarda farklı sınıf geçmişlerinden gelen kullanıcılar tarafından bu iki kullanım türüne verilen ağırlığın sistematik farklılıkları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Örneğin, Micheli (2015), İtalyan gençlerin dijital ortamdaki etkinliklerini analiz ettiği araştırmasında bilgi arayışı ile hem öğrencilerin kültürel sermayesi hem de ebeveynlerinin statüleri arasında pozitif bir ilişki olduğunu, ancak sosyal medya kullanımı ile böyle bir ilişkinin kurulamadığını tespit etmiştir. Yaptığı araştırmada, üst-orta sınıfa mensup öğrencilerin zamanlarının çoğunu çevrimiçi

ortamda bilgi aramak, okulları ve eğitimcileri tarafından yönlendirilen sermaye artırıcı etkinlikleri yapmakla geçirdiğine ilişkin bulgular elde etmiştir. Öte yandan alt ve işçi sınıfına mensup öğrencilerin, çevrimiçi zamanlarının çoğunu okulla ya da beşerî sermaye artırımıyla ilgisi olmayan faaliyetlerle yani sosyal medya siteleri ve oyunlarla geçirdikleri görülmüştür. Ayrıca Micheli araştırmasında liseye devam eden üst orta sınıf öğrencilerin ebeveynlerinin interneti sermaye artırıcı bir araç olarak gördüklerini saptamıştır (akt. Ignatow ve Robinson, 2017: 955).

Aynı şekilde Hargittai ve Hinnant (2008), 18-26 yaş arası genç yetişkinlerin çevrimiçi etkinlikleri arasındaki farklılıkları analiz ettikleri araştırmalarında, çevrimiçi ortamda hükümetten bilgi edinme talebinde bulunmak, kariyer gelişimine yardımcı olmak, finansal hizmetler ve sağlık hizmetleri hakkında bilgi edinmek gibi faaliyetlere atıfla internetin “sermaye artırıcı” kullanımlarına odaklanmışlardır. Bu tür faaliyetlerin bireylere mobilizasyon fırsatı sunduğunu savunan yazarlar, eğitim seviyesi arttıkça kullanıcıların sermaye artırıcı siteleri ziyaret etme olasılığının arttığını saptamışlardır. Hargittai (2010) ise yükseköğretim kurumunda aynı erişim seviyesine sahip öğrencilerin becerilerini ele aldığı araştırmasında, internete ilişkin bilgi ve becerilerin eğitim seviyesi, cinsiyet, ırk ve etnisite ile ilişkisini göstermiştir. Yaptığı araştırmada eğitim seviyesi yüksek, beyaz erkeklerin ve Asya kökenli Amerikalıların; sosyo-ekonomik statüleri düşük, kadın, Hispanik kökenli ve Afro-Amerikalı öğrencilere göre daha yüksek düzeyde kullanım becerisine ve bilgisine sahip olduğu ortaya çıkmıştır. Ayrıca düşük bilgi ve beceri düzeyine sahip öğrencilerin daha az bilgi arama faaliyetinde bulunduklarını ve bu kullanıcıların gerçekleştirdikleri etkinliklerin görece daha az olduğunu belirten Hargittai, internetin farklı kullanıcılara yönelik çeşitli fırsatlar sunduğunu ancak, sosyal konumları nedeniyle avantajlı durumda olanların çevrimiçi ortamda da avantajlı olduklarını ve eşitsizliğin ortama yansıdığını vurgulamıştır.

Zillien ve Hargittai (2009: 284-288) kullanıcıların sosyal konumlarının internet kullanımıyla ilişkisini analiz etmek için yaptıkları araştırmada, farklı statü gruplarının kullanım örüntülerinin değişiklik gösterdiğine ilişkin sonuçlar elde etmişlerdir. Örneğin çevrimiçi siyasi haberlere bakma oranı en yüksek statüye sahip bireylerde %73,7 iken en düşük sosyal statüye sahip bireylerde %40,4 olarak tespit edilmiştir. Statü değişkeninin etkisini test edebilmek amacıyla yaş, cinsiyet, cihaz ve internet kalitesi, dijital deneyim ve politik çıkar gibi değişkenlere de bakan yazarlar, söz konusu değişkenlerde farklılık olsa bile statü değişkeninin hala bağımsız bir ilişki sergilemeye devam ettiğini açıklamışlardır. Araştırmada ayrıca kullanıcının sosyal statüsüyle, hisse senedi fiyatlarını öğrenme, seyahatle ilgili bilgiler edinme, ekonomik haberlere bakma, elektronik posta kullanımı ve Google arama motorunun kullanımı gibi diğer pratikler arasında da pozitif bir ilişki olduğunu tespit eden yazarlar bu tür uygulamaları yüksek statü grubuna sahip bireylerin düşük statü grubundakilere göre daha fazla kullandıklarını ve sermayesi daha yüksek olan bireylerin İnterneti daha faydalı amaçları için kullandıklarını belirtmişlerdir. Bununla birlikte düşük statü grubundakilerin ise sohbet odaları gibi uygulamalara ağırlık verdiklerini açıklamışlardır. Bu bağlamda internet kullanımındaki farklılıkların sadece kullanıcının motivasyonu ya da ilgisi gibi bireysel farklılıklara atfedilemeyeceğini belirten Zillien ve Hargittai, çevrimiçi davranışlarda statü grubuna göre farklılıkların altını çizmişlerdir.

Bourdieu'nun sosyolojik yaklaşımını dijital alana aktarmak, bireylerin internet ve sosyal medya ile nasıl ilişki kurduğunu, yatkınlıklarının ve sermaye hacimlerinin çevrimiçi alana nasıl yansıdığını göstermesi açısından önemli görünmektedir. Çevrimiçi ortamdaki pratiklere sosyal bağlamlardaki yönelimlerin eşlik ettiğini göstermek için Robinson “bilgi akışkanlığı” kavramını geliştirmiştir. Kaliforniya’da yaşayan alt ve orta gelirli çiftçi aileler ve üst orta gelirli aileler arasında yaptığı etnografik çalışmada iki farklı bilgi akışkanlığı tespit etmiş, Bourdieu’dan hareketle avantajlı ve dezavantajlı gençlerin, orta öğretim ve kariyer planlaması

için dijital teknolojileri kullanma yönündeki farklı tutumları nasıl içselleştirdiğini ortaya çıkarmıştır. Robinson araştırmasında üst orta gelirli ailelerin bilgi ve iletişim teknolojileri kullanımında çocuklarını eēitimle ilişkilendirilebilecek faaliyetlere ve ciddi oyunlara⁹² yönlendirdiğini, öte yandan alt ve orta gelirli ifti ailelerin ise “zorunluluk beēenisi” ile iliřkilendirdiēi görev odaklı bilgi akıřkanlıēı geliştirdiklerini ve çocukların interneti eēitim ve kariyer, bilgi edinme amacıyla kullanmak açısından daha az istekli olduklarını tespit etmiştir (akt. Ignatow ve Robinson, 2017: 954-955; Robinson, 2009).

North vd. (2008) de gençlerin dijital beēenilerini habitusla ilişkilendirdikleri araştırmalarında kültürel sermaye ve gençlerin bilgi ve iletişim teknolojileri kullanım örüntüleri arasındaki baēlantıyı görünür kılmışlardır. Kültürel sermaye, yatkınlıklar ve bunların nesneleřtiēi biçimler arasındaki baēlantının, ekonomik olarak deēerlendirilen ayırmadan ziyade sosyolojik olarak bir ayırım yarattığını ifade eden araştırmacılar, bu ereve üzerine inşa ettikleri araştırmalarında, dijital beēenilerin sosyal sınıfla rtřtēn tespit etmişlerdir. Teknolojinin “bireylerin ve kurumların çıkarlarına hizmet eden g ilişkilerine gömülü” (2008: 907) olduēunu açıklayan North vd., evrimdişı sosyal konumun hem gençlerin kullanıcı olarak davranışlarını hem de kullanım örüntülerini düzenleyerek řekillendirdiēini saptamışlardır. Aynı şekilde Abeele vd. (2014) yaptıkları araştırmada ergenlerin mobil telefonlara yönelik tutum ve kullanım farklılıklarının keyfi olmadığını ve habitusları ile ilişkili olduēunu ortaya çıkarmışlardır. Araştırmalarında etnik azınlıēa mensup, alt sınıftan gelen, daha az prestijli okulda okuyan ve kültürel sermayeleri düşük olan ērencilerin modaya uygun mobil cihazları kullanmaya eēilimli olduklarını tespit eden araştırmacılar, ērencilerin mobil telefonlarını sosyal statüyü temsil eden bir araç olarak algıladıklarını ve bu tür kullanım rntsn yüksek

⁹² Eēitim, ēretim, bilgi edinme, beceri geliştirme gibi amaçlar için geliştirilen ve sadece eēlence amaçlı kullanılmayan yazılım ürünleri, bilgisayar oyunları ve video oyunları biçimindeki teknolojilere ciddi oyun denilmektedir (Malaquias vd., 2018: 118).

bir statü pozisyonuna yol açan alternatif olarak “gösteriş amaçlı tüketim”le ilişkilendirilebileceğini belirtmişlerdir.

Sermaye kavramının kullanımına yönelik araştırmaların bazıları ise kullanım becerilerinin yanı sıra “bilgi sermayesi”⁹³ne odaklanmışlardır. Bu tür araştırmalarda farklı statüdeki grupların, ekonomik ve kültürel sermaye gibi çevrimdışı kaynaklara erişimde yaşadıkları eşitsizlikleri erişim ve kullanıma yansıttıkları görülmüştür. Konvansiyonel medyaya yönelik eşitsizlik çalışmalarından ve 1970’li yıllarda Tichenor ve arkadaşları tarafından geliştirilen bilgi uçurumu⁹⁴ hipotezinden hareket eden bu tür araştırmalarda, dijital ortamda da bir “eksikliğin” olduğu savunulmuştur. van Deursen ve van Dijk’in öncü olduğu söylenebilecek bu çalışmalarda bilgi ve kullanıcı uçurumu arasında fark olduğu ifade edilmektedir. Bu yaklaşıma göre enformasyonun diferansiyel yayılımı ve gelişimi ile ilgili olan bilgi uçurumu sadece aktif zihinsel süreci harekete geçirmektedir. Buna karşın internet kullanımında kullanıcıların arayüzlerle etkileşime girmesi gerekmektedir. Ortamla minimum seviyede de olsa bir ilişkinin kurulması gereken ortamda etkileşime girmek, işlem yürütmek ve kişilerarası iletişim kurmak mümkündür. İnternet kullanımı eylem, etkileşim ve işlemi kapsadığı için bilgi uçurumundan ziyade daha kapsamlı olan kullanım uçurumundan (*usage gap*) söz etmek gerekmektedir (2013:3; van Dijk, 2018: 283).

van Deursen ve van Dijk çalışmalarında kullanım uçurumunun arka planında sosyokültürel farklılıklar, sosyo-ekonomik eşitsizlikler, istihdam ve mülkiyet ilişkileri gibi unsurların yanı sıra teknolojilerin karakteristiklerinin de etkili olduğunu belirtmişlerdir. Böyle bir yaklaşımla ilerlemenin bazı internet kullanım aktivitelerinin diğerlerine göre daha faydalı ya da avantajlı olduğunu kabul etmek anlamına geldiğini ve bu durumun Bourdieu’nun sermaye

⁹³ Bourdieu, kültürel sermayenin üç biçimin çeşitliliğinin yansıtmak için “bilgi sermayesi” diye adlandırılması gerektiğini açıklamaktadır (Bourdieu ve Wacquant, 2014:108).

⁹⁴ Bilgi eksikliği hipotezine göre, medya enformasyonun bir sosyal sisteme yayılmasında yüksek sosyo-ekonomik statüdekiler bu bilgiye düşük statüdekilere göre daha hızlı ulaşır ve yüksek statüdeki bireyler bu bilgiden yararlanma konusunda avantajlı konuma gelirler. Bu bağlamda bilgi artışı farklılıkları azaltacağı yerde arttıracaktır (van Deursen ve van Dijk, 2013: 3).

kuramı açısından ele alındığında bazı kullanıcıların daha fazla ekonomik, sosyal-kültürel sermaye ve kaynak inşa ettiklerinin söylenebileceğini vurgulamışlardır. Her ne kadar kullanım uçurumu üzerinden gitseler de bu analizleri, yukarıda örnekleri verilen ve kullanımları sermaye arttırıcı faaliyetler olarak niteleyen çalışmalarla örtüşmektedir.

Yazarlar ayrıca bu kapsamda Hollanda’da yürüttükleri araştırma sonuçları üzerinden internet kullanımındaki farklılıkların sosyo-demografik değişkenler bağlamındaki farklılaşmasını cinsiyet, eğitim ve yaş açısından örneklendirmişlerdir. Buna göre, yetişkin kadınlar interneti iletişim aracı olarak, erkekler bilgi kaynağı, eğlence, ticaret ve çevrimiçi oyun oynamak için kullanma eğilimindedirler. Eğitim seviyesi yüksek kişiler interneti sağlık hizmetleri, kariyer fırsatları, mali işlemler ve araştırma için kullanmakta iken eğitim seviyesi düşük olanlar bilgi edinmek ve kişisel gelişim açısından daha az kullanmaktadırlar. Söz konusu kullanıcılar daha çok günlük göz gezdirme, oyun oynama ve kumar gibi faaliyetler için internet kullanmaktadırlar. Yaş da kullanım farklılıklarını etkileyen önemli değişkenlerden birini oluşturmaktadır. Genç yetişkinler interneti çoğunlukla bir iletişim aracı olarak görmekte ve anlık mesajlaşma, sohbet etme, gezinme, müzik indirme gibi eğlence ve diğer boş zaman aktiviteleri için kullanmaktadırlar. Yaşlılar ise sağlıkla ilgili bilgi edinme ve iletişim amacıyla kullanmaktadırlar (van Deursen ve van Dijk, 2013:5-14).

van Dijk da dijital eşitsizliğin (ve ayrımın) doğrudan nedenlerinden birinin kaynak dağıtımını olduğunu açıklamaktadır. Söz konusu kaynaklar; maddi kaynakların (ekonomik sermaye) yanı sıra, zaman kaynağını (dijital medyayı kullanmak için yeterli zamana sahip olmak), zihinsel kaynakları (teknolojik bilgi sahipliği), sosyal kaynakları (erişimi ve kullanımı kolaylaştırmaya yardımcı ağlar ve bağlar) ve kültürel kaynakları (erişim ve kullanım için motive eden kültürel ödüller ve statü) içermektedir (2018: 273). Bu kaynaklara sahipliği “bilgi sermayesi” gibi değerlendiren van Dijk dört farklı ve ardışık erişim türü olduğunu ifade etmiştir: erişim için motivasyon, fiziksel ve materyal erişim, dijital beceriler, kullanım. Buna

göre bilgisayar almak, internet ağına sahip olmak, gerekli becerileri öğrenmek ve kullanmak için ilk olarak motivasyon gerekmektedir ancak teknofobiye sahip bireylerde görüldüğü gibi bazılarında motivasyon eksikliği olabilmektedir. Motivasyon eksikliğinin nedenleri yetersiz zaman, zihinsel, maddi, sosyal ve kültürel kaynaklar olabilmektedir. Bireyler yeterli motivasyona sahip olduklarında fiziksel ve materyal erişimi sağlamak durumundadırlar. Erişim sadece bilgisayara ve internet erişimine sahip olmakla sınırlı kalmamakta kamuoyu ve kamu düzenini de içermektedir. Üçüncü erişim türünde bireylerin ortam-ilişkili (klavye kullanımı, dosya ve menü yapıları, web-tarama vd) ve içerik-ilişkili (medya aracılığıyla enformasyona erişim, iletişim kurma, içerik üretimi ve stratejik kullanım) becerilere sahip olması gerekmektedir. Son seviye kullanım erişimidir ki bütün kaynakların birlikte kullanımını gerektirmektedir (2018: 274-281). Dört erişim türündeki eşitsizlikler, “toplumda halihazırda var olan tüm ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasi eşitsizliklerle” karışmakta ve kullanım uçurumuna neden olmaktadır. Özetlemek gerekirse kullanım uçurumuna göre, sosyal konumları ve eğitim seviyeleri yüksek bireyler “enformasyon ve kariyerleriyle ilgili, onlara işlerinde, kariyerlerinde, şirketlerinde ve eğitimlerinde ilerlemelerinde yardımcı olan internet uygulamalarını açıkça daha fazla” kullanmaktadırlar. Öte yandan sosyal konumları ve eğitim seviyeleri düşük bireyler interneti daha çok eğlence amaçlı kullanmaktadırlar (2018: 281-282). van Dijk ayrıca bu tür farklılıkların eşitsizlikleri artırarak yapısal hale getirme⁹⁵ riski barındırdığını açıklamaktadır.

İnternet kullanımının yanında sadece Facebook paylaşımlarını analiz eden araştırmalarda da benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Örneğin çevrimiçi etkinliğin, çevrimdışı bilgiler ışığında ele alınması gerektiğini vurgulayan Miller ve Sinanan (2017: 5) insanların arkadaşlarını, inançlarını, ailelerini ve diğer ilgilerini bilmenin neden belirli bir resim/imge paylaştıklarının anlaşılması açısından önemli olduğunu belirtmişlerdir. Bu kapsamda Glades’te

⁹⁵ Örneğin ağ toplumu ve yeni medya kullanımından uzakta olan bireyler emek piyasasında daha az şansa sahip olacaklardır ve bu eğitim için de daha az fırsatları olacağı anlamına gelmektedir (van Dijk, 2018: 284).

ve El Mirador'da yaptıkları etnografi çalışmasında 50 katılımcının Facebook profillerinde paylaştıkları fotoğrafları analiz etmişler ve kültürlerarası farklılıkları görünür kılmışlardır. Kıyafet, mücevher, araba gibi tüketim ürünlerinin Facebook'ta paylaşılması örneği üzerinden gidildiğinde Glades paylaşımlarının mütevazı, El Mirador paylaşımlarının ise daha aşırı olduğunu ve gösterişçi lüks tüketim kültürüne (*bling*) uygun şekilde yapıldığını tespit etmişlerdir. Aynı şekilde araştırmalarında El Mirador'da hiyerarşik yapıda yukarı doğru hareketin önemli bir göstergesi sayılan iş yerinin ve konferansların fotoğraflarda çok fazla yer aldığını ve sermaye göstereni olarak sunulduğunu görmüşlerdir. El Mirador'da alt orta-sınıfta görülen giyim tarzının, para ya da pahalı içecekler ve arabalarla poz verme gibi göze çarpan tüketim görüntülerinin paylaşıldığını ancak Glades'te bu tür paylaşımlara dair bulgu olmadığını belirten araştırmacılara göre El Mirador'da bireyler iş ve tüketimi kültürel sermayeyle ilişkilendirilip paylaşım yapmışlardır. Öte yandan Glades'te bireyler tarafından bu tür bir bağ kurulmamış, içki eğlencenin parçası olarak, kıyafet de rahatlıkla ilişkilendirilerek paylaşılmıştır. Araştırmalarında sınıf ve etnisite gibi sosyolojik parametrelerin yanında Trinidad ve İngiliz kültürel davranış kodlarının belirgin olduğunu tespit eden yazarlar, her ne kadar bireysel tercihler açısından farklılıklar görülse de paylaşımlarda kısmi genelleme yapmayı mümkün kılacak kategorilerin oluştuğunu açıklamışlardır.

Yukarıda sıralanan örneklerle bakıldığında, araştırmaların örnekleminin çoğunlukla gençler olduğu ve ileri yaş grubu bireylerin pratiklerinin incelenmediği görülmektedir. Öte yandan araştırmaların sonuçlarının bu tez çalışması açısından yol gösterici olduğunu söylemek mümkündür. Bourdieu'nun sosyolojik yaklaşımından ve kavramlarından yola çıkılarak yapılan araştırmalarda, eşitsizlik tartışması odağa alınmış, genel olarak sermaye arttırıcı olan ve olmayan faaliyetler ayrımı yapılmıştır. Araştırmalarda kullanıcıların paylaşımları bu ayrım üzerinden değerlendirilse de araştırma sonuçları kullanıcılar arasındaki ayrımın oluşmasını sağlayan sosyo-kültürel ve ekonomik arka planın önemini kanıtlamaktadırlar. Özetlenen

alışmalar ışığında bireylerin hem genel internet kullanım pratiklerinde hem de sosyal paylaşım ağıları kullanımlarında sosyo-demografik değışkenlerinin, sınıfsal konumlarının ve sermaye hacimlerinin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda, Kemalist seküler ileri yaş grubu bireylerin Facebook kullanım pratiklerinin anlaşılabilmesi ve açıklanabilmesi için Bourdieu'nun kavramlarının geçerli bir çerçeve sunduğu söylenebilir. Bir sonraki bölümde alan araştırmasından elde edilen veriler, Laclau'nun eşdeğerlik ve fark mantığı ile birlikte Bordieu'nun sermaye kavramları üzerinden değerlendirilecektir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DIŞARDA KALANLARIN “AYRIM”I

Bu bölümde özel alanlarında ve sosyal medyada kendilerine muhalif konum yükleyen siyasi öznelerin söz konusu muhalif konumda kendilerini nasıl ifade ettiklerini ve “dışarda” kalmışlıklarının inşasına nasıl cevap verdiklerini örneklemek üzere alan araştırmasının ortaya koyduğu sonuçlar tartışılacaktır. Laclau’nun popülist mantık yaklaşımında daha önce belirtildiği gibi “halk”ın inşası her zaman bir ötekini gerektirmektedir. Eşdeğerlik ve fark mantığıyla açıklanan dışarıda bırakma işleminde, halk bütünselliğinin farklılıkları öteki tarafından eşdeğer kılınmaktadır. Bu bağlamda bu bölümde “dışarda” kalan Kemalist, seküler ileri yaş grubu bireylerin de “millet”in içinde olan tikel farklılıkları görmediği ve kendi konumunu inşa ederken kendi farklılıklarını belirginleştirdiği açıklanmaya çalışılacaktır. Buradan hareketle, dışarda kalanların kendilerini ayırmak için sermayelerini belirginleştirdikleri başka bir ifadeyle yeniden inşa ettikleri, sosyal medyada “biz buyuz” diyerek kültürel kimlikleriyle bağlantılı kendilerine misyon yükledikleri savunulmaktadır. Bu nedenle analizi gerçekleştirebilmek için birinci bölümde ele alanın Laclau’nun popülizm yaklaşımının eşdeğerlik ve fark mantığının yanı sıra ikinci bölümde ele alınan Bourdieu’nun sermaye kavramlarından yararlanılmıştır. Söz konusu kavramlar, “millet”in nasıl algılandığıyla birlikte muhalifliğin nasıl somutlaştığının anlaşılması ve dışarda kalmışlığın karşılığı olarak bireylerin kendilerini nasıl olumladıklarının analiz edilebilmesi açısından yol gösterici olmuştur. Çalışmanın bundan sonraki kısmında bu ayrımın belirginleştiği temalar analiz edilmiştir.

Millet ve dışarda kalanlar (biz-onlar) arasındaki ayrımın izini sosyal medya aracılığıyla sürmenin iki açıdan yararı bulunmaktadır. İlk yarar sosyal medyanın sahip olduğu özellikler ve bu çalışmanın örneklemini oluşturan ileri yaş grubu bireylerin kullanım örüntüleri ile ilişkilidir.

Sosyal medya etkileşimli yapısı nedeniyle kullanıcıların sürekli olarak içerik üretmesine yardımcı olmaktadır. Böylece bireylerin gündelik hayattaki davranış biçimleri paylaştıkları içerikler aracılığıyla anlaşılabilir. Bunun yanı sıra yapılan görüşmelerden de anlaşıldığı üzere ileri yaş grubu bireyler sosyal medyadaki etkileşimlerine aile ve arkadaş ortamlarındaki etkileşim gibi bakmaktadırlar.⁹⁶ İkinci yarar; çevrimiçi etnografik gözlemle sağlanan uzun süreli takibin, tekrar eden temaların belirlenmesini ve düğüm noktalarının anlaşılmasını kolaylaştırmasıdır. Böylece elde edilen ve analize konu olan temaların anlık tepkiler olmadığı, genel düşünce yapısına yayıldığı görülmektedir.

Araştırmaya katılmayı kabul eden gönüllülere referanslar aracılığıyla ulaşılmıştır. Kişisel referansların yanı sıra Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Mezunlar Vakfı, Ankara Yenimahalle Batıkent Turgut Özal Mahallesi Muhtarlığı ve Ankara Büyükşehir Belediyesi Yaşlılar ve Gençler Bilgi Erişim Merkezi (ABBYGBEM) ile irtibata geçilmiştir. ABBYGBEM müdürü ile yapılan görüşmede merkezde verilen derslere katılmak için sözlü izin alınmıştır. 05 Aralık 2016 tarihinde söz konusu merkezde gerçekleştirilen ve yaşlılara yönelik Facebook ve Twitter kullanımı dersine⁹⁷ katılım gerçekleştirilmiş ve ders sonunda araştırma anlatılarak bu

⁹⁶ Sosyal ağlarda gerçek bireyin inşa ettiği kimliğin tamamen kurgusal olduğu ve gerçek kimliklerden bağımsız olduğu bir yanılsamadır. Sosyal ağlarda bireyin sosyal düzlemde muaf, tamamen özgün bir kimlik inşa etmesi mümkün gözükmemektedir. Söz konusu ağlarda da bireyin kimliği, öteki olan ve içinde yer aldığı toplumsal düzlem tarafından belirlenmektedir (Özgül, 2015: 89). Tamamen anonim çevrimiçi ağlarda (sohbet odaları ve oyunlar) kişiler idealize ettikleri ya da arzu ettikleri kimlikleri üretme olanağına sahip olsalar da kişilerin toplumsal ve kültürel artalanları bu üretim sürecine dâhil olmaktadır. Anonimliğin mümkün olmadığı Facebook gibi ortamlarda ise kişiler, arzuladıkları ancak yüz yüze ilişkilerde çeşitli nedenlerle gerçekleştiremedikleri öğeleri performe ederek “umut edilen, mümkün kimlik” üretmektedirler (Binark, 2005: 124; Toprak vd. 2009: 105). Facebook anonimliğe daha az izin veren yapısıyla diğer ağlardan ayrılmaktadır. Kullanıcı Facebook ortamında kendi kimliğiyle var olmakta, gündelik yaşam pratiklerini sanal uzama taşıyarak sanal ile gerçek arasında yaklaşma kurmaktadır (Toprak vd. 2009: 158).

⁹⁷ ABBYGBEM bünyesinde yaşlılar ve gençlere temel bilgisayar, Word, Photoshop, Facebook, Twitter, Power Point, Excel, Fransızca, İngilizce kursları verilmektedir. Araştırmacının katıldığı Facebook ve Twitter dersine 12 kişi katılım göstermiştir. Derslerde giriş saati belirli olmasına rağmen giriş çıkışların serbest olduğu gözlenmiştir. Önceki derslerden hatırlatma ile başlanan derste, *Hürriyet* gazetesinin web sitesinden ve YouTube video paylaşım sitesinden içeriklerin Facebook’ta nasıl paylaşılacağı gösterilmiştir. Ardından yeni bir internet sayfasına giriş

yapılarak   simgelerinin ne işe yaradığı açıklanmıştır. Sayfada beğenilen herhangi bir başlığın katılımcıların kendi Facebook profil sayfalarında paylaşılması istenmiştir. *Hürriyet* gazetesi örneği üzerinden web site, Facebook sayfası, Twitter, WhatsApp ayrımı açıklanmıştır. *Gazetekeyfi* sitesi üzerinden portalın ne demek olduğu açıklanmıştır. Ayrıca bu tür sitelerin Facebook’ta paylaşımının yapılmasının söz konusu sitelerin reklamının yapılması anlamına geleceği ve bu nedenle paylaşımlara dikkat edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Dersin devamında mobil telefondan Facebook’taki bir fotoğrafı indirme, kaydetme gösterilmiştir. Fotoğraflar üzerinde

tez araştırmasına gönüllü olarak katılmak isteyenlerle irtibat kurulmuştur. Ayrıca 7 Temmuz 2017 tarihinde ikinci bir ders takibi yapılmış ve dersin eğitmeni ile bir görüşme gerçekleştirilmiştir. Araştırma kapsamında toplam 30 gönüllü katılımcıya ulaşılmış ancak toplamda 28 kişinin paylaşımları analize dahil edilebilmiştir.⁹⁸ Alan araştırması 31 Ekim 2016 tarihli etik kurul komisyon kararının ardından başlamıştır. Alan araştırması başlamadan önce araştırmacı tarafından yeni bir Facebook profil hesabı oluşturulmuş ve katılımcılarla o hesap üzerinden arkadaş olunmuştur. Araştırmanın etnografi aşamasında 01 Ocak-31 Ağustos 2017 tarihleri arasında katılımcıların Facebook'ta yaptıkları paylaşımlar takip edilerek kayıt altına alınmıştır. Bu tarihler arasındaki paylaşımlar, Microsoft'un Ekran Alıntısı Aracı ile tek tek alıntılanmış ve jpeg formatında kayıt altına alınmıştır. Böylelikle paylaşımların çevrimdışı ortama aktararak sabitlenmesi mümkün olmuş ve devingen olan Facebook ortamındaki verilerin kaybına yönelik önlem alınmıştır. Facebook paylaşımları takip edilen ileri yaş grubu bireylerle ayrıca 19-25 Ocak 2017 tarihleri arasında dört pilot görüşme yapılmış, ardından görüşme soruları revize edilerek 07 Haziran – 11 Kasım 2017 tarihleri arasında 24 görüşme⁹⁹ gerçekleştirilmiştir.

Alan araştırmasından elde edilen veriler, görüşme notları, Facebook profilleri ve paylaşımları birlikte ele alınarak analiz edilmiştir. Çevrimiçi etnografiyle elde edilen verilerle görüşmelerden elde edilen verilerin birlikte analiz edilmesinin iki nedeni bulunmaktadır. Birincisi ayrımlarla ilgili ortak temalar her iki veri setinde de ortaktır. Öte yandan görüşmelerde elde edilen verilerle çevrimiçi etnografide elde edilen verilerde örtüşmeyen alanlar da

değişiklik yapılmasına olanak tanıyan Lumyer adlı bir program uygulaması indirilmiş ve her öğrencinin kaydettiği fotoğraf üzerinde değişiklik yaparak kendi Facebook sayfalarında paylaşımları gösterilmiştir.

⁹⁸Alan araştırmasının başlamasının ardından 17 Mart 2017 tarihinde katılımcılardan biri (E13) hayatını kaybetmiştir. Bu nedenle 17 Mart tarihinden önceki paylaşımları analize dahil edilmemiştir. Bir diğer katılımcı (K1) 3 Kasım 2017 tarihinde hayatını kaybetmiştir. Kendisiyle pilot görüşme yapılabilmiş ancak revize edilen sorularla ikinci görüşmeyi yapmak mümkün olmamıştır. Derste araştırmaya katılmayı kabul eden ve ders esnasında Facebook'ta arkadaş olunan bir katılımcı, sonrasında görüşme yapmayı kabul etmemiştir. Bu nedenle yaptığı paylaşımlar analize dahil edilmemiştir.

⁹⁹ Her görüşme için katılımcılardan randevu talep edilmiş ve görüşme yerinin belirlenmesi kişilere bırakılmıştır. Böylece katılımcının kendini rahat hissettiği bir ortamda konuşması sağlanmıştır. Görüşme başında katılımcılara onam formu imzalatılmış ve ses kaydı için sözlü izin alınmıştır.

bulunmaktadır. Örtüşmeyen alanların tespit edilmesi ve nedenlerinin anlaşılması açısından verilerin birlikte ele alınmasının uygun olduğu değerlendirilmiştir. Örtüşmeyen alanlar bu bölümde olanaklar ve sınırlılıklar başlığı altında açıklanmıştır.



3.1. DIŞARDA KALMIŞLIĞA POPÜLİST TEPKİ OLARAK KURULAN KÜLTÜREL SERMAYE AYRIMLARI

Görüşmelerin ve Facebook paylaşımlarının tamamında biz-onlar ayrımı belirgindir. Popülist millet inşasına karşılık olarak görüşmecilerin kendilerini, milletin dışında konumlandıkları ve millet kategorisinde yer aldığını düşündükleri AK Parti tabanına “onlar” dedikleri görülmektedir. Katılımcılardan her biri “biz” ve “onlar” ayrımından hareketle, “onlar”da (millette) olan fark gösterenlerini silikleştirmiş, yani AK Parti’ye oy verdiğini düşündükleri herkesi eş kılmışlardır. Bunun yanı sıra kendilerini yani “biz”i özdeşlikler alanı olarak inşa etmişlerdir. Bu noktada katılımcıların kendi sermayelerini üç farklı ekseninde belirgin kıldıkları tespit edilmiştir. Bu eksenlere bakıldığında, popülizm denilince ilk akla gelen anti-elitizmin karşılığı olarak eğitilmiş olma vurgusu birinci ayırıcı unsur olarak görülmektedir. Sekülerlikleriyle bağlantılı olan dinci-dindar ayrımı ikinci ekseni, Kemalizm’in sorumluluklar ve davranışlarla ilişkilendirilebilecek vatandaş anlayışına uygun vatandaş-halk ayrımı üçüncü ekseni oluşturmaktadır.

3.1.1. EĞİTİM SERMAYESİ ÜZERİNDEN KURULAN EHİL-CAHİL AYRIMI

Görüşmeler ve paylaşımlarda biz-onlar ayrımının vurgulandığı ve katılımcıların kendi sermayelerini belirginleştirdikleri ilk vurgu eğitim üzerindedir. Katılımcıların inşa ettiği “biz”i “onlar”dan farklı ve deyim yerindeyse üstün kılan unsurun eğitilmiş olmak olduğu tespit edilmiştir. Buna göre kültürel sermayenin belirginleştirici unsuru olarak eğitilmiş olma ayrımı aynı zamanda “onlar”a (millet) dâhil olan tüm tikelliklerin olumsuzlanmasını da içermektedir.

Katılımcılara göre AK Parti tabanı yani ona oy veren kitle ve AK Parti hareketinde yer alan siyasetçiler cahildir. Katılımcılar siyasetçilerin yaptıkları konuşmalardan örnekler vererek onların cahil olduğunu kanıtlamaya çalışmışlardır. Örneğin Başbakan Binali Yıldırım’ın Ankara’da dönem sonu karne dağıtım töreninde akıllı tahtaya “sevgili öğrenciler, başarılar ve iyi tatiller¹⁰⁰” yazarken bazı harfleri yanlış yazması çeşitli görsellerle paylaşılmış (K1, 24 Ağustos; K6, 12 Haziran; E7, 11 Haziran; K14, 9 Haziran) ve Başbakan yazı yazmayı bilmediği iddiasıyla eleştirilmiştir. Yine Başbakanın 2017 referandum kampanyası kapsamında Bolu’da yaptığı mitingde halka “Bolu Beyi’nin torunları¹⁰¹” şeklinde hitap etmesi paylaşılmış ve katılımcılar kendilerini Köroğlu tarafında konumlandırmışlardır (E1, 13 Mart; K11, 19 Mart; E5, 16 Mart). Katılımcılar verdikleri bu tür örneklerle “siyasetçilerin Türkiye tarihinden bihaber olduklarını, cahil olduklarını” vurgulamışlardır.

Katılımcılar açısından siyasetçilerin dil ve davranış örüntüleri de cahilliklerinin bir yansımasıdır. Özellikle Tek Parti Dönemi devlet geleneğinden beslenen bürokratik yaşam ve konuşma tarzına uymayan Erdoğan ve diğer siyasetçilerin popülist söylemle birlikte

¹⁰⁰ “Başbakan’ın Öğrencilerle Buluşmasında İlginç Anlar”, *Sözcü*, 9 Haziran 2017, <https://www.sozcu.com.tr/2017/gundem/basbakanin-ogrencilerle-bulusmasinda-ilginc-anlar-1887954/> (Erişim Tarihi 19.12.2017).

¹⁰¹ “Sosyal Medyanın Gündemi ‘Bolu Beyi’”, *Gazeteduvar*, 10 Mart 2017, <https://www.gazeteduvar.com.tr/gundem/2017/03/10/sosyal-medyanin-gundemi-bolu-beyi/> (Erişim Tarihi: 22.12.2017).

değerlendirilebilecek ve aslında “millet”e yakınlığın simgesi olarak anlaşılabilecek davranış kalıpları ve yaşam tarzı katılımcılar tarafından sürekli eleştirilmiştir.

Yani kalite her şeyde olmalı bence. Her şey kalite olmalı. Bizim bak bir reisicumhur var, acayip acayip çirkin çirkin konuşmalar, basit basit konuşmalar... (K11, 30.06.2017 tarihli görüşme).

...yani eskiden ülke, devleti yöneten kişilerin belirli bir konuşma biçimi vardı. Yani o insanlar ne bileyim “yahu” demezlerdi, “hey” demezlerdi. İşte, yani eğer bu seçim propagandasıyla değilse, birtakım argo diyebileceğimiz sözcükleri, deyimleri kullanmazlardı. Oysa şimdi bakıyorum, hangisine bakarsan bak, abuk sabuk konuşuyorlar yani herhangi bir kahvehanede konuşur gibi, kıraathanede konuşur gibi, evde şey konuşur gibi konuşuyorlar. “Ey” diyor, “hey” diyor, “ulan” diyor, yani olmayacak sözcükler kullanıyor. Yani imamla cemaat olayına döndü. O insanlar öyle konuşunca sokaktaki insan da öyle konuşuyor. Magandalık, zontalık geçer akçe oldu (E1, 02.06.2017 tarihli görüşme).

Katılımcıların Erdoğan’ın “hey”, “ey” gibi kullanımlarla ifade ettikleri dil örüntüsü aslında muhafazakâr sağın kullandığı eril dilin özellikleriyle örtüşmektedir. Erken Cumhuriyet dönemindeki steril, soğuk, terbiyeli ve resmi dil, çok partili dönemle birlikte halk diliyle, argoyla da zenginleşmiş, cinsiyetçi motiflerin dolaşıma sokulduğu eril bir dile evrilmiştir (Bora ve Tol, 2009: 826). Türk sağ geleneğinde yer alan eril söylem farklı erillik biçimleriyle karşımıza çıkmaktadır. “Agresif, meydan okuyucu, cinsel imalara ve küfre meyyal, erkekliği başlı başına bir mücadele alanı ve fazilet deposu olarak tasavvur eden, kadına ve kadınsı olana şüpheyile ve küçümsemeyle yaklaşan bir bakışı” (Türk, 2014: 346) yansıtan söylemin yanı sıra parti tüzüklerindeki kadın kotaları ve parlamentodaki kadın sayısı dikkate alındığında, kadının erkeğin iktidarını bozmayacak şekilde siyaset alanında yer alması gerektiği yönünde bir anlayış da bulunmaktadır (Türk, 2014: 346-351). “Siyasal alanı, güçlü olanın ayakta kaldığı bir savaş meydanı olarak” tahayyül eden anlayışa uygun şekilde dil ve davranışların görüldüğü bu ortamda erkekliğin sorgulanması, belden aşağı vurma, cesaret gösterisi gibi unsurlar Recep Tayyip Erdoğan’da da görülmektedir. “Kasımpaşalı kimliği, konuşması, yürüyüşü, hali tavrı, simit, su, kartpostal satarak küçük yaşta sorumluluk sahibi olduğunu kanıtlamasıyla, asabiyeti ve meydan okuyuşuyla, kürtaj gibi konularda gördüğümüz tavrıyla, kendi kendini sıfırdan

yaratmış (*self-made man*) tam bir muktedir erkek profili” (Türk, 2014: 352) olarak sunan Erdoğan bu yönüyle Türk sağ geleneğinden ayrı, özgün bir profil sergilemektedir. Fevri çıkışlarının ve cesur kararlarının sosyo-kültürel kaynağı olarak gösterilen Kasımpaşalılık, hem söz ve davranışlarına meşruluk kazandırmakta hem de sınıf atlamanın ve başarının öyküsü olarak kent masalı havasında sunulmaktadır (Türk, 2014: 360). Katılımcıların algısından farklı olarak, bu masal AK Parti’nin millet inşası kısmında açıklanan sınıf atlama hayalinin beslenmesi açısından önemli bir yerde durmaktadır.

Dil örüntüsünün yanı sıra AK Parti siyasetçilerinin giyim tarzları ve davranış kalıpları da eleştirilmektedir. Yine katılımcıların tahayyüllerindeki devlet adamı/kadını sıfatına uymayan siyasetçiler nedeniyle Türkiye’nin Batı’ya rezil olduğu vurgusunun yapıldığı tespit edilmiştir. Özellikle Hollanda ile gerilimin¹⁰² yaşandığı dönemde çok fazla paylaşım konusu olan giyim ve davranış eleştirisi ehil-cahil (biz-onlar) ayrımını belirgin kılmasının yanı sıra muasır medeniyetler seviyesine çıkılamadığının ve Avrupa’nın Türkiye’den nefret etmesinin sebebi olarak ifade edilmiştir. Batıya rezil olma ve muasır medeniyete ulaşma vurgusu, Kemalizmin ulus inşa sürecindeki Türklerin “fıtraten” Batılı oldukları algısıyla örtüşmektedir. Oluşturulan kültürel programla, Batılılaşma hareketi olarak değil, öze dönüş hareketi olarak tarif edilen ve modernleşme çatısı altına alınan Türklerin Batılı olduğu algısı katılımcılarda da görülmektedir. Kültürel olarak Batılı değerlerle özdeşleşme çabası sürdüren eğitimli orta sınıf, Batılı hayat tarzıyla seçkinleşmekte ve dindar, köylü, yoksul olmak Türkiye’nin Avrupa Birliği’ne alınmamasının nedenlerinden biri olarak dile getirilmektedir. Öte yandan Türkiye’nin düşünce ikliminde Batı davasının hınç-haset gerilimi içinde yer aldığını söylemek mümkündür. Batıyla özdeşleşme çabası içinde olanların aynı zamanda “Batı’nın ezelden beri

¹⁰²11 Mart 2017 tarihinde Hollanda tarafından Rotterdam kentine gidecek olan Dışişleri Bakanı Mevlüt Çavuşoğlu’nun uçuş izni iptal edilmiş ardından Almanya’dan Hollanda’ya kara yoluyla geçmek isteyen Aile ve Sosyal Politikalar Bakanı Fatma Betül Sayan Kaya sınır dışı edilmiştir.

“Canlı Blog: Gün Gün Türkiye-Hollanda Gerilimi”, *Business HT*, 13 Mart 2017, <http://www.businessht.com.tr/guncel/haber/1424631-gun-gun-turkiye-hollanda-gerilimi> (Erişim Tarihi: 22.12.2017).

Türkiye'nin bağımsızlığına kastettiğini, onu bölmeye, istikrarsızlaştırmaya çalıştığını” düşündükleri söylenebilir (Bora, 2017: 66-67, 94-95). Bu gerilim az da olsa katılımcılarda da görülmektedir. Ancak katılımcıların asıl vurgusu “onların davranışları nedeniyle Batı’nın seviyesine erişilemediği” üzerinedir.



AK Parti tabanını “cahil” diye imleyen katılımcılara göre AK Parti’nin iktidarda olmasının en temel nedeni bu cahilliktir. Katılımcılar böyle bir kurguyla hem kendilerini “onlar”dan ayırmakta hem de şu anki siyasal-toplumsal duruma rasyonel bir açıklama getirmektedirler. Yapılan görüşmelerde de AK Parti’nin iktidar olmasına anlam veremeyen görüşmecilerin bu duruma anlam katmak için cahilliği ön plana çıkardıkları tespit edilmiştir.

(Sokak anketi) Sorular soruyorlar ya. Ay o kadar yani güler misin, ağlar mısın, üzülür müsün? Şeye soruyorlar. Bilmiyorum size de gelmiştir öyle bir şey belki. Daha çok erkeklerle soruyorlar, yaşlısına, gencine. Beni en çok üzen 18-20 yaşındaki o delikanlıların verdiği cevaplar oldu. Diyorlar ki Türkiye’de en önce hangi ilde oruç açılır. Söylenenleri duydun mu? Adana diyor, 01 olduğu için Adana diyor. Bilmem 81 olduğu için Düzcce diyor. Tabii acı olan taraf nedir biliyor musun, bunlar oy kullanıyor. İşte biz bu iktidara bunlar yüzünden mahkûm edilmiş durumdayız. Aslında azınlık değiliz ama bastırılmışız (K10, 21.06.2017 tarihli görüşme).¹⁰³

¹⁰³ E8, 12.07.2017 tarihindeki görüşmede benzer bir anketi anlatmıştır.

16 Nisan Referandumu sürecinde yapılan paylaşımlarda da bu vurgu çok fazla yapılmıştır. Hatta cahil olan “onlar”ın neye evet dediklerini bilmedikleri ifade edilerek Anayasa değişikliği her madde üzerinden ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Ayrıca AK Parti siyasetçilerinin kampanya sürecinde sadece “Eyy Kılıçdaroğlu” dediği ifade edilerek değişecek maddelere ilişkin bir açıklama yapmamaları eleştirilmiş (E4, 05 Nisan; E1, 27 Mart; E5, 7 ve 12 Nisan; K13, 09 Nisan), başkanlık sisteminin açıklanacak olumlu bir tarafı olmadığı savunulmuştur.



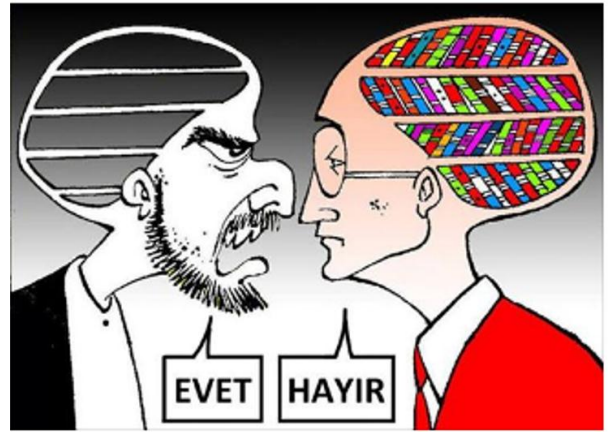
E9, 4 Nisan



E5, 23 Mart



E4, 20 Ocak; E1, 22 Ocak;
K9, 11 Mart; E10, 5 Şubat



Nuri Kurtcebe
8 Şubat, 22:49 - €
UZUN LAFIN KISASI
NURİ KURTCEBE

Beğen Yorum Yap Paylaş
E7, 11 Şubat; K16 12 Şubat;
E10 7 Mart; K2, 11 Şubat

Cahillikle ilgili bir diğ er unsur “dinin siyasete alet edildiğ i” vurgusudur. Hem paylaşımlarda hem de görüşmelerde ö ne çıkan bu vurgu da “cahillik” söylemiyle anlam kazanmaktadır. Katılımcılara göre “millet” yani “onlar” cahil olmasalar dinin siyasete alet edildiğ inin farkına varabileceklerdir. Bu bağ lamda katılımcılar siyasetç ilerın halkı cahil bırakmak için eğitim sistemini özellikle bozduklarını iddia etmiş lerdir. Ö rneğin Eski Enerji Bakanı Taner Yıldız’ın *Habertürk*’te katıldığ ı bir programda “Eğ itim seviyesi arttıkça AK Parti’nin oyları düş üyor¹⁰⁴” açıklamasının çeş itli gö rselleri paylaşılmış (E2, 28 Ş ubat; E5 6 Nisan) veya görüşmelerde dillendirilmiştir (K11, 30.06.2017 tarihli görüş me; E5, 10.06.2017 tarihli görüş me). Aynı şekilde Sabahattin Zaim Üniversitesi Rektör Yardımcısı Prof. Dr. Bülent Arı’nın katıldığ ı bir programda dile getirdiğ i sözler¹⁰⁵ de dekan denilerek belirtilmiş (K11, 30.06.2017 tarihli görüş me; E8, 12.07.2017 tarihli görüş me) ya da paylaşılmış tır (E5, 6 Nisan; K6, 12 Mart). Böylece AK Parti hareketinin cahillerin kendilerine oy verdiğ inin farkında olduğ u ve bu nedenle eğitim sistemini bozdukları iddia edilmiştir.

Eğ itim bozuldu, zaten bilhassa bozuyorlar ki, cahil insandan alıyor bunlar oyu. Aklı baş ında olan kimse bunlara oy vermez. Ve iş lerine geliyor, halkı cahil bırakmak. Gençleri. Baksana bir çocuk doğ sa 15 yaş ına gelmiş olacak. Hep şeyle, bunların eğ itimiyle büyüyen ç ocuktan ne beklersiniz. Ancak aile verirse verecek bir şey. Yani bilmiyorum ama kötü ortalık, kötü ye gidış var (K8, 14.06.2017 tarihli görüş me).

Aslında AK Parti de kendi “millet” inş asına uygun şekilde, Kemalist inş a sürecinde olduğ u gibi eğ itimi düzenlemektedir. Neoliberal eğ itim politikalarından taviz vermemesinin yanında yaptığ ı revizyonlarla sistemde İslam’ın dozunu arttırmaktadır. “İmam hatiplerin orta

¹⁰⁴“Enerji Bakanı Taner Yıldız: Eğ itim Seviyesi Arttıkça AKP Oyları Azalıyor”, *Sarı Zeybek Haber*, 16 Haziran 2015, <https://www.sarizeybekhaber.com.tr/enerji-bakani-taner-yildiz-egitim-seviyesi-arttikca-akp-oylari-azaliyor-d> (Eriş im Tarihi: 22.12.2017).

¹⁰⁵“Bizde de ş imdi okuma oranı arttıkça beni afakanlar basıyor. Ülkeyi ayakta tutacak olanlar okumamış cahil halk. Türkiye’nin okumuş kesimi profesörden başlayarak geriye doğ ru en tehlikeli olanlar üniversite mezunları. Olayları en rahat okuyanlar ilkokul mezunları. Üniversite ve sonrası çok vahim. Ç ünkü zihinleri bulanık.”

“‘Cahil Kesime Güveniyorum’ Diyen Profesör YÖK Denetleme Kurulu Üyeliğ ine Atandı”, *Birgün*, 14 Aralık 2016, <https://www.birgun.net/haber-detay/cahil-kesime-guveniyorum-diyen-profesor-yok-denetleme-kurulu-uyeligine-atandi-139491.html> (Eriş im Tarihi: 22.12.2017).

kısımlarının yeniden açılması, pek çok devlet okulunun imam hatiplere dönüştürülmesi ve bu okulların altyapı olanaklarının geliştirilmesiyle alternatif olma potansiyellerinin artırılması, “Kur’an-ı Kerim” ve “Peygamberin Hayatı” gibi seçimlik derslerin ilköğretim müfredatına sokulması” örneklerinin yanı sıra kendi tarih yazımına ve değerlerine uygun şekilde müfredat yenilenmektedir (Aktoprak, 2016:23).

Millet’e cahil diyen katılımcılar, “onlar koyun”, “makarnaya, kömüre” ya da “paraya”¹⁰⁶ oy veriyorlar diyerek aslında Kemalistlerin eleştirildiği elitist bakışı da yansıtmaktadırlar. Örneğin K10 “benim oyumla çobanın oyu bir mi?”¹⁰⁷ sözünü söyleyerek halk-elit ayrımını belirgin kılmanın yanı sıra “millet” kategorisinde yer alan bireylerin politik öznelliğini de yok saymaktadır. Öte yandan bu yaklaşıma sahip K4 kendisine neden elit dendiğini anlamamaktadır: “Babam memurdu, biz de köy köy dolaştık. Ben çalıştım çabaladım hâkime oldum diye neden elit diyerek dışlıyorlar anlamıyorum” (K4, 08.06.2017 tarihli görüşme). Katılımcıların görüşme ve paylaşımlarından açıkça anlaşılan Kemalistlerin halkı “avam” gören anlayışlarının eşdeğerlik ve fark mantığı bağlamında avam olanlarla aralarındaki farkı eğitim sermayeleriyle belirginleştirerek “biz”i yarattıklarıdır. Biz inşasında tekrar edilen bu anlayış AK Parti popülizminin “millet” inşasında da önemli bir yerde durmaktadır. AK Parti tarafından reddedilmeyen bu söylem benimsenerek karşı siyasete dönüştürülmüş ve “cumhuriyet halkla bütünleştirme” şiarıyla eşdeğerlik zinciri kurulmuştur. Her ne kadar bu durum zincirin

¹⁰⁶“Adama ne yapıyor? Senin diyor, işte senin eline 100 lira para veriyor. Ben bunu ispatlarım. Örneğin Mamak’ta falan, seçim otobüsünü çekip te, otobüsün kapısından girene 100 lira verdiğini. Senin kapına kömür getiriyor. Senin kapına gıda yardımı getiriyor. Dolayısıyla da ne yapıyor insanlar? Geliyor oyunu veriyor. Bir oydan ne olacak diyor. Bizde bu zihniyet var. Bir oydan, o birer oylar birleşiyor işte böyle oluyor” (K13, 06.07.2017 tarihli görüşme). Ayrıca K6, 28 Mayıs ve K8, 2 Haziran tarihli paylaşımlarda da oy verenler elinde plastik kovalarla yardım kuyruğunda bekleyenler şeklinde gösterilmiştir.

“Ya o iki paket bulgur, bir paket pirinç, ona dünyaları bahsetmiş gibi geliyor. O kadar cahil ki ve o kadar da tembel ki, onu elinin tersiyle itip de bana bir kilo pirinç değil, bir iş lazım demeyi bilmiyor” (K10, 21.06.2017 tarihli görüşme).

¹⁰⁷“Ve neticede bir kadın artist vardı, dedi ya hani çobanın oyu ile benim oyum, o kadını ortalıktan sildiler. Ne kadar doğru söylemiş hakikaten yani şunun verdiği oyla ben mecbur oluyorum bu iktidara. Yapacak bir şey de yok” (K10, 21.06.2017 tarihli görüşme).

Görüşmeci burada Manken Aysun Kayacı’nın 2008 yılında sarf ettiği sözlerle atıf yapmaktadır.

“Dağdaki Çobanla Benim Oyum Eşit Olamaz”, *Hürriyet*, 29 Mart 2008, <http://www.hurriyet.com.tr/dagdaki-cobanla-benim-oyum-esit-olamaz-8565854> (Erişim Tarihi: 23.12.2017).

kurulmasında işlevsel olsa da Doğan'ın yaptığı araştırma Sanayi mahallesindeki AK Parti teşkilatının kendi tabanını oluşturan mahalleliyi ve yoksul kesimi cahil olarak nitelendirdiğini ve siyaseti oy vermekle sınırlandırdığını göstermektedir. Parti içinde siyasal alana dahil olabilen kimselerin ekonomik sermayesi (parası), sosyal sermayesi (hemşeri bağları, STK), ilçe yönetim kurulu, belediye meclis üyeliği gibi görevler için kültürel sermayesi (lisans diploması) ve politik sermayesi (ikna kabiliyetleri, ajitasyon/propaganda biçimleri) olması gerekmektedir (2017: 103-108).

Biz-onlar ayırımında eğitilmiş olma vurgusu katılımcıların eğitimle ilişkilendirdikleri Türkan Saylan¹⁰⁸ ve Köy Enstitüleri¹⁰⁹ gibi imleyenlerle de pekiştirilmektedir. Köy

¹⁰⁸ K9, 18 Mayıs; K1, 19 Mayıs, K7, 17 ve 18 Mayıs; E2, 20 ve 23 Mayıs, 4 Haziran; E4, 20 Mayıs; E1, 17 ve 18 Mayıs; E2, 19 Mayıs, E3, 18 Mayıs ve 3 Haziran (Paylaşımların özellikle Mayıs ayında yoğunlaşmasının nedeni aynı zamanda Saylan'ın ölüm yıldönümü nedeniyle anılmasıdır).

¹⁰⁹ Köy Enstitüleri 1940-1954 yılları arasında, iş içinde eğitim anlayışıyla eğitim ve öğretim alanında gerçekleştirilen bir proje olarak Türkiye tarihinde önemli bir yere sahiptir. Köy Enstitüleri 1940 yılında kurulmuş olsalar da köylü eğitimi fikri 1930'lu yıllara kadar geri gitmektedir. 1923 yılında Cumhuriyetin resmen ilanından sonra, politik seçkinler tarafından ulus inşası süreci başlamış ve aydınlanma hareketiyle birleşerek toplumun dönüştürülmesi projesi bağlamında kamusal ve özel alanın yeniden örgütlenmesi hedeflenmiştir. Söz konusu hedeflere ulaşma çabalarında, Halkevleri, Türk Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu ve Köy Enstitüleri başta olmak üzere Cumhuriyet kurumları toplumu düzeltmenin araçları olarak kullanılmışlardır (Karaaslan Şanlı, 2012: 66-69). Ulus devlet inşası sürecinde eğitime merkezi bir rol yüklenmiş, örgün ve yaygın eğitim modelleri ile “ulusal kimliğin kitlesel boyutta kabulünü sağlamak ve istenilen tipte insan yetiştirmek için eğitim, işlevsel olarak kullanılmıştır (Karaaslan Şanlı, 2012: 69).” Köy Enstitüleri Cumhuriyet ve köylü arasındaki köprü olma işlevleriyle, örnek teşkil eden çalışmalarıyla, üretimleriyle önemli bir konumda bulunsalar da eleştirilerden kurtulamamışlar ve 1947 yılında kapatılmışlardır. Köy Enstitülerinin kapatılış sürecinde etkisi bulunan muhalefet dört grupta ele alınmaktadır: 1) Siyasal muhalefet: Demokrat Parti (DP) oluşumunun Çiftçi Topraklandırma Kanunu'na yönelik eleştirilerle birleşen köy enstitüleri eleştirisine Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) içinden de destek gelmiştir. Yücel-Öner davası dönemin Turancılarıyla Köy Enstitülerini karşı karşıya bırakmış, bu dava Hasan Ali Yücel'in, İnönü ve CHP tarafından yalnız bırakılmasına ve köy enstitülerine kamuoyu desteğinin azalmasına neden olmuştur (Ateş, 2011: 113- 114; Aysal, 2005: 279). 2) Yerel muhalefet: Yerel nüfus ve toprak ağalarının öncülüğündeki taşradaki muhalefet, Köy Enstitüleri hakkındaki vaatlerin meşru zemini sağlayamaması düşüncesinden ve köylünün devletin kurumlarına duyduğu şüpheden kaynaklanmaktadır (Ateş, 2011: 114). 3) Kurumsal muhalefet: Ateş'e göre (2011: 115-116), İ. Hakkı Tonguç ve Rauf İnan ikilisi ile Kızılçullu Köy Enstitüsü muhalefeti, eğitim ilkesi-enstitü-yönetici-öğrenci açısından ikiliğin oluşmasına neden olmuş ve taraflar birbirlerini Hasanoğlu Yüksek Köy Enstitüsünde sağ-sol çatışması içinde bulmuşlardır. 4) İdeolojik muhalefet: Muhafazakârlar, enstitülerde köy-şehir farklılaşmasının toplumsal etkisi, dönemin sol aydınlarının ziyaretleri ve okunan kitaplarla enstitülerde komünizm propagandası yapılması, kız-erkek öğrenciler arasındaki ilişkilerin ahlaksız nitelikte olması başlıklarını içermektedir. Muhafazakârlar 1949 yılında enstitülerde verilen iş teknik eğitiminin yanı sıra milli kültürün tamamlayıcısı olarak din terbiyesinin de verilmesini talep etmişlerdir (Ateş, 2011: 116-117; Meşeci Giorgetti ve Batır, 2008: 47; Karaömerlioğlu, 1998: 73-76; Aysal, 2005: 278). Sosyalist muhalefet ise enstitülerin Türkiye'de solun gelişmesini engellediğini savunmuşlardır. Kemal Tahir, Enstitülerin tek parti teşkilatı olarak CHP taraftarı köylü yetiştirildiğini iddia etmiş, Atilla İlhan, köy kalkınma projesinin, köylünün kente göçünü, dolayısıyla sanayileşme sürecinde proleterleşmeyi engelleyeceğini belirtmiştir (Ateş, 2011: 118-119; Karaömerlioğlu, 1998: 56; Aysal, 2005: 277). Köylülerin, enstitü ve köy okulu yapım, bakım ve onarım işlerinde çalışmakla yükümlü tutulması ve öğrenciye getirilen 20 sene mecburi hizmet yükümlülüğünden yola çıkarak Köy Enstitüleri, “köylülerin ve köy kökenli öğrencilerin üzerine aşırı yük yükleyen, bir köylü sınıfı yaratarak mezunlarını bu sınıfa hapseden, toplumsal hareketliliği engelleyen eşitlikçi olmayan kurumlar olarak” eleştirilmiştir (Meşeci Giorgetti ve Batır, 2008: 47). Bunlara ek olarak Karaömerlioğlu, enstitülerde gelişen

Enstitülerinin “okuyan, düşünen, soran, üreten” ve “Cumhuriyetin klonları” olarak niteledikleri “erdemli, bilge” nesiller yetiştirdiği paylaşılan görseller¹¹⁰ aracılığıyla dile getirilmiştir. E10’un 19 Nisan tarihli paylaşımına düştüğü notta “Köy Enstitüleri Cumhuriyet’in kesilmiş şahdamarıdır. Binlerce özlem ve gelecek hayali bu kurumlarla birlikte tarihe gömülmüştür. Kaybedilen, sadece yerine bir başkasının konulabileceği basit bir eğitim sistemi değildir; kaybedilen, dik durmasını öğrenmiş Anadolu insanıdır.” sözleriyle ifade ettiği gibi enstitülerin kapatılması Türkiye’nin kalkınmasının engeli olarak açıklanmıştır.¹¹¹ Aralarında Köy Enstitülerinin son zamanlarına yetişip orada eğitim almış kişilerin (K13, E3) de bulunduğu görüşmecilere göre “onlar”da bulunan cahilliğin nedenlerinden biri enstitülerin kapatılmasıdır. Bu bağlamda eğitimsizliğin ve dolayısıyla AK Parti’nin iktidar olmasının sebebi bir yandan da daha eskiye gönderilmektedir. Görüşmecilerin önemli bir bölümü Türkiye’de merkez sağın örnekleri olarak Menderes ve Özal’ı dillendirerek (K14, 11.07.2017; E1, 02.06.2017; E10, 09.10.2017; K12, 03.07.2017 tarihli görüşmeler) onları AK Parti’nin iktidara gelişini sağladıkları için eleştirmişler ve bu durumu “bunları başımıza onlar musallat etti”, “basamakları inşa ettiler” gibi sözlerle ifade etmişlerdir.

Ehil-cahil karşıtlığı bağlamında kurulan biz-onlar ayrımını belirginleştirirken öne çıkan bir diğer boyut, katılımcıların kendilerini kültürel sermayesinin yüksek olduğunu değerlendirdikleri kişilerin yanında konumlandırımlarıdır. Karşıt olarak “onlar” kültürel sermayelerinin düşük olduğunu değerlendirdikleri kişilerin yanında gösterilmişlerdir. Çoğunlukla sanatçı ve şair (Müjdat Gezen, Şevket Çoruh, Can Yücel), sporcu, gazeteci (Yılmaz

halkçılığın elitist yönetici sınıfın beklentilerinin ötesine ulaşmasını; öğrencilerin kendilerine güvenen ve haksızlıklara dayanamayan tipler olarak her türlü adaletsizliğe karşı başkaldırma eğilimine girmeleri ile öğrencilerin kendi aralarında kolektif zihniyet geliştirmeye başlamalarının potansiyel tehlike olarak görülmesini; köylü öğrencilerin ve civar köylerin giderek dış dünyaya açılmalarının köylülüğün toplumsal mobilitesini arttırabilecek tehditler olarak algılanmasını; İnönü’nün kendi siyasal manevraları için enstitüleri kullanmasını; dünya konjonktüründeki değişimle tek parti rejimlerinin ve dolayısıyla CHP iktidarı ile özdeşleştirilmiş Köy Enstitülerinin de gözden düşmesini gözden kaçanlar olarak sıralamıştır (1998: 78-80).

¹¹⁰ E4, 16, 19 ve 20 Ocak, 1 ve 20 Nisan, 19 ve 28 Mayıs, 11 Haziran; E1, 27 Şubat, 17 Mayıs, 27 Haziran; K1, 18 Mayıs; E2 28 Şubat, 23 Nisan, 8 ve 11 Mayıs; K2, 9 Nisan; K8, 30 Ocak; K6 28 Mayıs; K13, 29 Mayıs.

¹¹¹ E4, 20 Mart; E2, 18 Mart; E3, 8 Mayıs.

Özgül, Uğur Dündar, Fatih Portakal), aydın (Türkan Saylan, Muazzez İlmiye Çığ) örnekleri üzerinden gidilerek Kemalist değerlere eklemlenmiş kişilerin gerçek sanatçı, sporcu, aydın olduklarının vurgulanmasının yanı sıra katılımcılar kendilerini söz konusu kişilerle aynı tarafta konumlandırmışlardır. Anayasa Referandumu sürecinde çok fazla görülen bu durumda “onlar” a oy veren kitleyle aralarındaki sınırın inşasında bu fark da işlev görmüş ve görüşmeciler “onlar” dan olmadıklarını belirtmişlerdir.



K6, 2 Şubat;



E10, 17 Nisan

Yapılan görüşmelerde katılımcıların kendilerine eğitimle ilgili misyon yükledikleri tespit edilmiştir. Facebook'ta paylaşım yapma amaçları arasında en çok zikredilen eğitim verme, bilgilendirmedir:

E tabii, yani genel olarak, psikolojik olarak öyle olur yani, sanki bir vazife yapıyormuş gibi, herkes okusun görsün, güzel bir yazıysa herkes bilgilensin istiyorum ve huzur buluyorsun hakikaten. Yani millet istiyorsun, uyansın, okusun, o kadar çok cahil var. Tabii herkes de bizim sayfalarımızı okumuyor. Bizim sayfalarımızı bizim gibi arkadaşlar okuyor, sonuçta ama yine de paylaşıyoruz işte (K8, 14.06.2017 tarihli görüşme).

Ancak burada görüşmecilerin söyledikleriyle davranışlarının çeliştiği görülmektedir. Örneğin katılımcılar arkadaş eklerken eğitilmesi gerektiğini düşündükleri “millet”ten kimseyi arkadaş olarak kabul etmemektedirler. Birkaç istisna dışında¹¹² (E8 ve E12) arkadaş seçimlerinde kendilerine yakın olan kişileri tercih etmektedirler. Bu durum Gerbaudo’nun (2012: 57) sosyal medyadaki olası risk olarak ifade ettiği ve Bourdieu’nun (2015a: 353-355) “seçici yakınlıklar kurma” ya da “seçime bağlı ilgililik” olarak açıkladığı pratikle örtüşmektedir. Buna göre bireyler kendileriyle uyuşan, kendilerine benzer kişilerle ilişki kurma eğilimindedirler. Öte yandan Facebook’un kullandığı algoritma¹¹³ da bireylerin kullanım örüntüleri üzerinden beğenebilecekleri paylaşımları ön plana çıkarmakta ve uygun arkadaş önerileri sunmaktadır. Ancak Facebook uygulamasının katılımcıların tanımadıkları kişileri arkadaş eklememeleri nedeniyle bu açıdan bir fark yaratmadığı değerlendirilmektedir. Algoritmanın yarattığı fark temel olarak aynı görselin paylaşılması üzerinde olmaktadır. Bununla birlikte hem katılımcıların tercihleri hem de Facebook’un kullandığı algoritma birlikte ele alındığında bir “yankı odası” (*echo chamber*)¹¹⁴ etkisinin oluştuğunu söylemek mümkündür.

¹¹² Örneğin K2 ve K6, hesabı herkese açık olduğu için paylaşımlarını beğenenleri arkadaş olarak görmekte, nasıl olduğunu anlamamaktadır. Bunun gibi nasıl arkadaş edineceğini bilmeyen, güvenlik ayarlarından hesaplarının nasıl gizli yapılacağını bilmeyen katılımcıların olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte kendilerince çok radikal görmedikleri yakınlarını kırılmasınlar diye arkadaşlıktan çıkarmadıklarını belirten katılımcılar olmuştur. E11’de kullanmayı öğrenirken hesabını toptan sildiğini ve yeniden açmak zorunda kaldığını belirtmiştir. YGBEM’nde eğitim alan E10, K15, K16 ve bilgisayar kullanma deneyimi olan K7 ve K13 Facebook’u etkin şekilde kullanmaktadırlar. Ancak bilgisayar kullanma deneyimi ile etkin kullanım arasında doğrudan bir ilişki olduğu söylenemez. Deneyime bağlı aktarımın olumlu ya da olumsuz etkisi olabilmektedir. Daha önce daktilo kullanmış bireyin klavye kullanmayı daha kolay öğrenebileceği bir pozitif aktarımın yanı sıra, F klavye kullanan ileri yaş grubuna mensup bireyin Q klavye kullanırken zorlanması örneğinde olduğu gibi öğrenmeyi olumsuz etkileyen negatif aktarımın da yaşanması muhtemeldir. (Barnard vd. 2013: 1723). Ayrıca alanın sürekli değişken olması bu aktarımın etkisini azaltmaktadır. E1 ve K12 meslek hayatlarında bilgisayar kullanmış olmalarına rağmen sosyal paylaşım ağlarına ve diline hâkim değillerdir. K12 “hesabınızı kendiniz mi açtınız?” sorusuna yanıt verirken ilk önce banka hesabından söz etmiştir. Bu durum kullanıcılar arasındaki dijital ayırım tartışmalarıyla örtüşmektedir. Her kullanıcı sosyal ağları aynı etkinlik ve yetkinlikte kullanmamaktadır.

¹¹³ Facebook kullanıcıların haber akışlarında gördükleri gönderileri sıralamaktadır. Örneğin EdgeRank uygulaması kişiselleştirme ve verimlilik temasıyla “Facebook’ta kayıtlı kişilerin, siteye giriş yaptıklarında haber kaynağında kişiselleştirilmiş içerikler gösterilmesini sağlamaktadır.” Kişilerin, ilgi alanlarına yönelik içerik gösterilerek, aynı sitede daha fazla zaman geçireceği dolayısıyla daha fazla etkileşime gireceği düşünülmektedir (Kuş, 2016: 118-119).

¹¹⁴ Kartik Hosanagar, sosyal medya kullanıcılarının kendi görüşleriyle uyumlu kişilerle arkadaşlık kurduğunu ve mevcut görüşlerine meydan okuyan içerikler yerine pekiştirecek içerikleri tercih ettiğini ve bu durumun yankı odası etkisi yarattığını açıklamaktadır.

“Blame The Echo Chamber on Facebook. But Blame Yourself, Too”, *Wired*, 25 Kasım 2016, <https://www.wired.com/2016/11/facebook-echo-chamber/> (Erişim Tarihi: 08.03.2017).

Şimdi, görebildiğim kadarıyla söylüyorum. Eğer çağdaşsa, eğer uygarsa, eğer demokratikse, eğer özgürlüğü seviyorsa, bu tür insanları genelde arkadaş edindim. Atatürk ilke ve inkılaplarına bağlıysa ve Türkiye'nin çağdaş bir ülke olmasını istiyorsa onları seçtim (E4, 10 Haziran 2017 tarihli görüşme).

Sayfalarına giriyorum, abuk sabuk bir şey ise kabul etmiyorum. Ama sosyal bir şeyse, soru soruyorsa ya da beni okumuş, bu ne diyorsa kabul ediyorum. ...Ondan sonra, ne bileyim kadının başını ört, bilmem ne yap, bilmem ne yaparken konuşursan çocuğun kekeme olur, kesinlikle almıyorum onları. Hatta engelliyorum yani, görmesinler diye (K1, 25 Ocak 2017 tarihli görüşme).

Eğitimli olmak ile ilişkilendirilen biz-onlar ayrımında görülen, “onlar”ın cahil oldukları söylemi karşıtlığın kurulmasının yanı sıra hem onların kültürel sermayesinin hem de “millet” inşasındaki taleplerin eklemlenmiş olmasının görülmesini engellemektedir. 1990’lı yıllarda yükselişe geçen ve AK Parti’nin “millet”inin içinde yer alan yüksek eğitim almış ve doktor, eczacı, mühendis, kaymakam, avukat gibi mesleklerde çalışanlar bulunmaktadır. Özellikle okumuş örtülü kadınlar “ilerici-gerici, okumuş-cahil, aydın-Müslüman karşıtlığı üzerinden kurulan kategorileri altüst” (Göle, 1998: 132) ederek katılımcıların iktidar alanlarına meydan okumaktadırlar. Kemalist ileri yaş grubu bireyler bu meydan okumaya karşılık onların kültürel sermayesini görmemekte, tikel farklılıkları görmezden gelerek hepsini özdeşleştirmektedir. Öte yandan AK Parti tabanının, talepleri politik çıkarları olan bireyler olarak görülmemesi karşıdakinin politik özne konumunu da yok etmektedir. Katılımcılara göre AK Parti tabanı politik talepleri olan özneler değil, “yanlış bilince sahip” Kemalizmin aydınlanmacı çizgisiyle paralel şekilde “kitle”dirler. Böylece katılımcıların AK Parti’nin millet inşası sonucunda politik özne olarak kendi dışarda kalmışlıklarını, karşıdakinin öznelliğini yok ederek bastırdıkları değerlendirilmektedir. Öte yandan ehil-cahil karşıtlığında kurulan ayrımla birlikte cahil kitlenin AK Parti’ye oy verdiği algısı aynı zamanda AK Parti hareketinin nasıl geldiğini, dönemin konjonktürüne bağlı olarak belli bir programı, hegemonik hedefi olan bir parti olarak görülmesini engellemektedir. “Kendi çıkarlarını genel çıkarlar olarak sunmayı ya da kendi

çıkarıyla bu kesimlerin çıkarlarını bütünleştirmeyi” (Doğan, 2017: 14) başaran AK Parti, katılımcılara göre muhafazakâr ve İslami unsurların yanı sıra neoliberal politikalara bağlı, kendi sermayesini ve orta sınıfını yaratan bir parti olarak değil, sadece rejim değişikliği isteyen ve makarna dağıtarak oy isteyen bir partidir. Her ne kadar AK Parti’nin “hayırseverlik” ve “hizmet” politikaları yoksul kesimlerin talep ve beklentilerine yanıt verse de sadece makarna için oy verdiklerini söylemek; sosyal devletin gerekliliklerini sivil topluma yönlendiren neoliberal sistemi görmezden gelmek demektir. Katılımcıların paylaşımlarında ve sözlerinde neoliberal sistemle ilişkilendirilebilecek tek unsur özelleştirme eleştirisidir. Ancak eleştirilen unsur neoliberal sistem ya da AK Parti’nin buna eklemli olması değildir. Katılımcılara göre AK Parti iktidarı Cumhuriyet’e duyduğu nefret nedeniyle Atatürk’ün yaptıklarını satmakta (E10, 09.10.2017 tarihli görüşme) ve satış sonucu elde ettiği parayı kendisi yemektedir. Ayrıca Cumhuriyetin ilk yıllarındaki ithal ikameci ekonomi politikalarına paralel bakışa sahip katılımcılar, AK Parti’nin yaptığı özelleştirmeler nedeniyle Türkiye’nin artık üretmeyen bir ülke olarak dışa bağımlı olduğunu belirtmektedirler.¹¹⁵ Sonuç olarak yukarıda özetlenen anlayışla kurulan mücadelenin elitist bakışla ötekinin sermayesini küçümseme üzerinden ilerlediği söylenebilir.

¹¹⁵ “Her şeylerimiz de satıldı yani. Artık Türkiye’nin öz varlığı kalmadı. Bankaları, bilmem Petrol Ofisi, bütün madenler. Her şeyler satılıyor. Nedir bu, ben anlamıyorum yani. Resmen başımızdaki Türk düşmanı. Türkiye’yi yok ediyor” (K8, 14.06.2017).

“Onu bırakın, ülkenin satmadıkları yeri kalmadı. Ne kaldı?.. Hiçbir şey yok. Yani ne Şeker Fabrikamız kaldı ne o kaldı ne bu kaldı. Ya biz buğday ambarı ülke, buğdayımız dışardan. Mercimek ambarı ülke, mercimeğimiz dışardan alıyoruz. Ne kaldı yaa!!! Şimdi zeytinliklere dikti gözünü. Başka hiçbir şeyimiz kalmadı. Tamamen dışarıya bağımlıyız artık. Hayvancılık, bitti” (K13, 06.07.2017 tarihli görüşme).

“O gün okula gidiyordun, herkes Atatürk’ten bahsediyordu, ileri gitmekten bahsediyordu. Fabrikadan bahsediyordu. Şimdi her şeyiyle dışarıya bağımlı olduk. Nohudumuz dışardan geliyor, fasulyemiz, samanımız dışardan geliyor bilmem etimiz dışardan geliyor. Biz üretici bir memleketiz niye biz üretmiyoruz da dışardan alıyoruz? Şimdi milleti hep körelttiler ...Türkiye’nin durumu çok kötüye gidiyor. Şimdi Arabistan, Katar bilmem diğer arap ülkeleri Türkiye’deki ne kadar milli varlığımız varsa hepsini satın aldılar. Bizimkiler de hep peşrev çekti. Bugün Telekom’un %50’sini sattılar. Niye satıyorsunuz kardeşim. Gittiler SEKA’yı sattılar. Gittiler Petrol Ofisini sattılar. Satmadıkları milli gelirimiz kalmadı yani. Şimdi hep onların bunların avucuna bakıyoruz. Şimdi Katar’la anlaşmaya çalışıyor. Katar’ın elinde parası var petrolden dolayı. Türkiye niye Katar’ın peşine düşsün, onu parası peşine. Türkiye pek iyiye gitmiyor” (E6, 19.06.2017 tarihli görüşme).

3.1.2. DİN-AHLAK-SEKÜLER ETİK EKSENİNDE KURULAN DİNCİ-DİNDAR AYRIMI

Katılımcıların din alanına yaklaşımları farklı olsa da¹¹⁶ çoğunun kendini “gerçek dindar” olarak nitelediği tespit edilmiştir. Katılımcıların kurduğu ehil-cahil karşıtlığıyla birlikte anlaşılabilir gerçek dindarlık söylemindeki ilk vurgu dinci dedikleri “onlar”ın Kur’an’ı okumadıkları yönündedir. “Bu ülke iki kitabı okumadığı için bu hale geldi: 1) Kur’an-ı Kerim; okuyup anlasaydık dini kullanırmazdık... 2) Nutuk; okuyup anlasaydık düşmanı tanır, vatani sattırmazdık”¹¹⁷ diyen katılımcılara göre “onlar”ın cahilliği, Kur’an’ı okusalar bile Arapçasını okudukları için anlamama, Türkçesini okusalar da yanlış yorumlama seviyesindedir. Dolayısıyla buradaki farklar bağlamında kurulan sınırın bir boyutu yine ehil-cahil karşıtlığı üzerinden kurulmaktadır.

Ne okuduklarını da bilmiyorlar.... Yani diyorum işte, miras paylaşımından, bizim Kur’an’da her konuda şey var. Her konuda, şey bile olsa, belki tuvalet konusunu bile dinleyen bir adam hüngür hüngür ağlıyor mesela. Yani öyle, millet bir Arapça görünce herkes... Zaten bilseler zaten, biz zaten dinimizi yaşamıyoruz ki, biz İslam’ı yaşamıyoruz ki. Biz uydurulmuş anne baba dinimizi yaşıyoruz. Biz Kur’an dinini yaşamıyoruz. Keşke yaşayabilsek Kur’an dinimizi. Emevilerin, Abbasilerin, Muaviyelerin zamanından kalma Hatipoğulları’nın uydurduğu dini yaşıyoruz. Yaşadığımız dinin hiç Kur’an’la alakası yok... Tutturmuşlar bir Kur’an dini. Ne olur diyorlar, kime ne zararı var atalarımızdan kalan dini yaşamanın. Resmen diyorlar yani. Böyle Müslümanlık olmaz ki. Mesela ben orucumu tutuyorum, namazımı kılıyorum. Çocuklarım mesela ..., damadım, torunum da oruç tutar. Biz dinci değiliz. Dindarız. Bizim dinimizi keşke herkes yaşayabilse ama yaşanan din değil. Uydurma din (K11, 30.06.2017 tarihli görüşme).

Katılımcıların din anlayışları Kemalizmin din-ahlak ve sekülerlik üçlemesi ile tanımlanabilecek anlayışıyla paralellik göstermektedir. Cumhuriyetin ulus inşası sürecinde özel

¹¹⁶ Örneğin K13, E3 ve E6 zaten Alevi oldukları için baştan beri dinle aralarının iyi olmadığını belirtmişlerdir. E7 hacı olduğunu, K15 Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından verilen kurslara katılarak eğitimini aldığını açıklamıştır. K5, K4 ve K3 “bizi dinden soğuttular” demişler, diğer katılımcılar ise dini vecibelerini yerine getirdiklerini ifade etmişlerdir.

¹¹⁷ K5, 18 Mayıs ve 1 Temmuz; K13, 13 Mayıs; E8, 22 Ağustos; E10, 16 Nisan; E1, 29 Ağustos.

alana gönderilen din, modern yaşamla çatışmayan bir biçime dönüştürülmüş, din eğitimi ahlakla ilişkilendirilmiştir. Bu süreçte ötekileştirilen din/İslam sosyal ve kültürel sermaye açısından değersizleşmiştir. İslam'ın AK Parti'nin "millet" inşasında önemli bir yeri olması ve iktidar ilişkilerinin değişmesi sonucunda katılımcılar Koyuncu'nun deyiimiyle "İslami kimliğin mağdurdan mağrura yolculuğuna şahit" olmuşlardır (2014:46). Dinin özel alanda kalması gerektiğini düşünen ve İslami unsurların kamusal alanda görülmesinden rahatsız olan katılımcılar, sermayelerinin ve laik kimliklerinin değersizleşmesine karşılık olarak kendi din anlayışlarının doğru olduğunu vurgulama ve ahlakı ön plana çıkarma eğilimindedirler.

Paylaşımlarında "Saraydaki vatandaş gibi ayran içip haram yemektense, meyhanede rakı iç, kimsenin malına, canına ve namusuna yan gözle bakma. Vallahi cennetliksin!" (K5, 22 Mayıs ve E1, 28 Temmuz) diyen katılımcılar, doğru dini göstermenin bir yolu olarak din eğitimi almış Yaşar Nuri Öztürk¹¹⁸, İhsan Eliaçık¹¹⁹, Mehmet Okuyan¹²⁰ gibi ilahiyatçıların görsellerini ve videolarını paylaşmışlar,¹²¹ "onlar" arasında gördükleri Nihat Hatipoğlu,¹²² Cübbeli Ahmet Hoca¹²³ gibi kimseleri eleştirmişlerdir. İlahiyatçıları referans göstererek yaptıkları paylaşımlarla ve kendilerinin de Müslüman olduğunu belirtmeleriyle "cumhuriyetin dini ortadan kaldırmadığını" (Özyürek, 2011: 69) belirterek, AK Parti'nin mağduriyet söylemine yanıt vermeye çalışmışlardır.

¹¹⁸ Prof. Dr. Yaşar Nuri Öztürk yurt içinde ve dışında farklı üniversitelerde görev yapmış, çeşitli gazetelerde yazıları yayımlanmış, 2002 seçimlerinde CHP'den İstanbul Milletvekili olmuştur. 2003 tarihinde partiden istifa eden Öztürk, 2005 yılında Halkın Yükselişi Partisi'ni kurmuştur. 22 Haziran 2016 tarihinde hayatını kaybetmiştir.

¹¹⁹ Yazar ve ilahiyatçı Recep İhsan Eliaçık, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde başladığı eğitimini yarım bırakmış ve bağımsız olarak yazdığı yirmiye yakın kitabı yayımlanmıştır.

¹²⁰ Prof. Dr. Mehmet Okuyan 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümünde görev yapmaktadır.

¹²¹ Yaşar Nuri Öztürk paylaşımları: K15, 16 Ocak, K2, 28 Ocak ve 30 Haziran; E4, 28 Mayıs ve 4 Temmuz; K4, 20 Haziran; E5, 27 Mayıs; E7, 7 Nisan, 1 Mayıs ve 30 Temmuz; K5, 22 Mayıs ve 13 Haziran; E9, 27 Temmuz; E8, 26 Temmuz; E11, 7 Haziran.

Mehmet Okuyan paylaşımları: K6, 2 Temmuz; E4, 28 Mayıs ve 29 Haziran; E1, 24 Temmuz; E8, 3 Temmuz; E12, 31 Mayıs; E2, 4 Haziran.

İhsan Eliaçık paylaşımları: E4, 21 Mayıs; K2, 8 Şubat; K7, 20 Haziran; E5, 21 Mayıs; E1, 22 Ocak.

¹²² K14, 28 Mayıs;

¹²³ K1, 2 Ocak, 15 Nisan ve 28 Haziran; E2, 3 Ocak;



Katılımcılara göre iyi dindar olmak dini vecibeleri yerine getirmekten (namaz kılmak, oruç tutmak vs.) değil, namuslu ve ahlaklı olmaktan geçmektedir. Modern yaşam ya da muasır medeniyet seviyesine erişme hedefiyle bir görülen şapka giymek, kravat takmak, başı açık gezmek, balolara katılmak; gericiliği temsil eden peçe, çarşaf, şalvar gibi giyim tarzlarından uzak durmak ve adab-ı muaşeret kurallarına uymak dindar olmakla çatışmamaktadır. Katılımcılar açısından din için önemli olan ahlaktır ve biz-onlar ayrımının ikinci boyutu ahlaklı olma-olmama üzerinden ilerlemektedir. Katılımcılar hem paylaşımlarında hem de görüşmelerde “hem yalan söyleyip hem Müslüman olunmaz” diyerek kendilerini AK Parti siyasetçilerinden ve tabanından ayırmışlardır. Bu konuda tecavüz vakalarına, rüşvet, yolsuzluk iddialarına değinen görüşmeciler kendisine Müslüman diyen bireyin bunları yapamayacağını iddia etmişlerdir. Bununla birlikte katılımcıların dini unsurların kamusal alanda görünür olmasını “gösteriş yapmak” veya “korku” ile ilişkilendirerek açıkladıkları ve “onlar”ın dini pratiklerini de sorguladıkları görülmüştür.

Okullarda bile mescit oldu ya. Bizim zamanımızda böyle değildi ki, herkes gitsin evinde. Çok kılacaksa evinde kılsın yani. ...Ne bu yollarda, sokaklarda, her yerlerde bir mescit. ... Bu azar azar geldi ama gitgide de ilerliyor. Daha da kötüye gidiyoruz yani iyiye değil, hep geriye. ...Çok hızlı bir geriye gidiş var. Yani millet daha çok dinci oldu. Dine meraklandı. Yani din insanın kendi içindedir. Allah’la kulun arasındadır benim bildiğim. İçin temizse, budur yani, kötülük yapma, hırsızlık yapma. Budur

bence. Bunlar nasıl böyle, aşırı bir dinci oluyorlar ama her türlü haltı da yapıyorlar. Gösteriş mi ne anlayamıyorum yani. Bir de para yardımı alıyorlarmış çok. Bu erzak yardımı gidiyor hem para yardımı gidiyor, işte böyle de oy topluyor adam (K8, 14.06.2017 tarihli görüşme).

Ki ben hakikaten dinin bütün vecibelerini yerine getiren bir ailede büyüdüm. Oruç da tuttuk, benim annem babam namaz da kıldık, her şeyi yaptık ama bu asla bir gösteriş amacı değildi. ...Bizim zamanımızda yoktu böyle bir şey. Herkes, mahallemizde cami de vardı. Camiye de gidilirdi, namaz da kılınırdı. ...Biz hakiki dini öğrendik. Biz hakiki dini, dinin ilk şartının iyi insan olduğunu öğrendik biz. Anlatabiliyor muyum size? Çalma, çırpma diye. ...Biz böyle yetiştik ve hakiki dindarlık bence buydu. Şimdi kim çok daha çalar çırparsa, o yani, ben bir de her zaman şunu derim; bu kadar pespayeliğin bu kadar üçkâğıtçılığın prim yaptığı ben başka hiçbir ülke görmedim (K14, 11.07.2017 tarihli görüşme).

Korku belası. Samimi söylüyorum korku belası. Şu camiye gelenlerin %40'ı desinler ayağına geliyor. Namaz kılıyor desinler diyerek geliyor. Böyle. Öyle yani içten bir ibadet edeyim diyen pek az. Ben gitmiyorum camiye bazen. –E niye gelmiyorsun ya? –Evde kılıyorum yahu sana ne? –E camiye gelinmez mi ya! –Ne var ya Allah Allah. Ben ibadetimi ha camide yapmışım ha evde yapmışım. Bunun şeyi yok ki. Böyle düşünüyorlar. Ha ben camiye gitmezsem beni Müslüman görmezler şeyi var (E7, 19.06.2017 tarihli görüşme).

Dinci-dindar ayrımının kurulmasındaki bir diğer boyut dinin siyasete alet edilmesidir. Dinin siyasete alet edilmesi Türkiye tarihinde yeni değildir: “Devlet otoritesini güçlendirme ihtiyacı hissettiğinde din kozunu kullanmış ve dini sermaye üzerindeki kontrolünü” (Koyuncu, 2014: 47-48) arttırmıştır. Örneğin CHP’nin 1947’deki kurultayında imam hatiplerin açılmasına karar verilmiş, 1980 darbesinin ardından zorunlu din dersleri gelmiştir. Ayrıca Cumhuriyetin ulus inşası sürecinde İslam’ı ötekileştirmesi “mağduriyet ve muhalefet diline olanak” sağlamış ve 1950’lerde Demokrat Parti bu dili kullanmıştır. Her ne kadar yeni olmasa da bu durum AK Parti’de daha özgün bir hal almıştır. AK Parti kadrosu ile aralarında sınıfsal fark bulunan “millet” arasındaki eşdeğerlik zincirinin yeniden üretilmesi dinsel ortaklıklar üzerinden kurulmaktadır. Bu algının yaratılmasının yollarından biri çeşitli kadrolara dini vecibelerini yerine getiren insanların atanmasıdır. Tek başına bir kadrolaşma faaliyeti olarak okunamayacak bu hareketle “her alanda dinsel değerlerin, pratiklerin ve sembollerin şimdiye kadar hiç

olmadığı açıklıkta sergilenir hale gelmesi” mümkün olmakta ve “parti, devlet ve millet” özdeşliği kurulmaktadır (Saraçoğlu, 2011: 44; Saraçoğlu ve Yeşilbağ 2015: 907).

Bu açıdan “siyasal bir anlama ve ideolojik işleve sahip” (Saraçoğlu, 2011: 44) olan dinin kamusal alanda iyice görünür olması görüşmecilerin gündelik yaşam pratiklerini değiştirmiş ve kaygılarını arttırmıştır. Örneğin camilerde siyaset yapıldığını vurgulayan katılımcılardan K11, eşinin ve oğlunun artık camiye gitmediklerini söylemiş (30.06.2017 tarihli görüşme), hacı olduğunu belirten E7 camiye gittiğinde imamın vaazlarına sinirlendiğini, eleştirmeye başlayınca da arkadaşlarının “başına bir iş gelecek” diyerek kendisini camiden çıkarttıklarını açıklamıştır (19.06.2017 tarihli görüşme). E12 ise emekli olduktan sonra esnaflık yaptığını, çevredekilerin kendisinden alışveriş yapmayı keseceklerini düşündüğü için camiye gitmek zorunda kaldığını ve rol yaptığını ağlayarak anlatmıştır.

İslami unsurların siyasal ve toplumsal alanda “fazla” görünür olduğu düşüncesi katılımcıların “laiklik elden gidiyor” kaygılarını arttırmıştır. Hatta katılımcılara göre bu durum kaygı olmaktan çıkmış bir gerçeklik haline gelmiştir. Laikliğin çoktan elden gittiğini düşünen katılımcıların kaygısı rejim değişikliği kaygısına evrilmiştir. Ulus inşası sürecinde Ortadoğu’ya sırtını dönerek yüzünü Batı’ya çeviren Kemalist anlayışla paralel olarak çağdaşlığın Batı’da olduğunu düşünen katılımcılar Türkiye’nin İran’a benzeyeceği endişesini taşımaktadırlar.



K1, 1 Ocak; K5, 17 Ocak; K13, 18 Ocak; K7, 17 Ocak; E4, 16 Ocak ve 18 Ocak.

Bunların derdi o, bunların derdi şeriat devleti kurmak. Laiklik zaten yok olunca ortaya şeriat çıkar yani ikisi birbirinin alternatifidir. Yani şeriatla laiklik bir arada olmaz zaten. Laiklik gidiyorsa o boşluğu bir şey dolduracaktır. Onu tek dolduracak şey de Türkiye’de şeriattır. Hele bugünkü hükümet düzeni bugünkü devlet düzeniyle. O yüzden yani resmen gelmiş olmasa bile veya çok tahammül ettikleri için veya ortam o derece müsait olmadığı için pek bastıramıyorlar belki ama mutlaka, amaçları o, nihai sonuç, nihai amaçları kesinlikle şeriat devletidir. (E9, 13 Temmuz 2017 tarihli görüşme).

Katılımcılar tarafından kurulan dinci-dindar karşıtlığı ehil-cahil karşıtlığında olduğu gibi politik olanı tanımaya engel teşkil etmektedir. Özellikle türban bu sınırın çizilmesinde önemli bir uğrak noktasıdır. Ayşe Kadioğlu’na göre uzun zamandan beri “başlarını örtmeyi seçen kadınlar Türkiye’yi geriye götürmekle suçlanmışlardır.” Cumhuriyetin ilk yıllarındaki reformlar Osmanlı geçmişinden kopmayı hedeflemiş, özellikle laikliğe ilişkin politikalarda gözlemlenen bu durumda “geçmiş” Türk ulusal kimliği kurulurken ötekileştirilen unsurlardan birisi olmuştur. Bu eğilimle birlikte yüzünü Batı’ya dönen Cumhuriyet geri kalmışlığın nedeni olarak İslam’ı imlemiştir ve dolayısıyla geçmişi hatırlatan şeyler “gericilik” simgesi olarak algılanmıştır. Yeni ve Batılı Cumhuriyet kimliği ile geri kalmış simgeler arasındaki gerilimin görünür olduğu alanlardan birisini türban oluşturmaktadır (2012b: 41-43). Katılımcılarda bu gerilimle birlikte türbanın artık siyasal bir simge olduğu anlayışı da bulunmaktadır. AK Parti’nin siyasi propagandalarında yer alan ve gündelik yaşamın bir parçası haline gelen başörtüsü,¹²⁴ “partinin oluşturmaya çalıştığı mağdur ve çoğunluk olan “biz” ile kendi değerlerinden sapmış azınlıklar olarak “ötekiler” ayrımının, yani kutuplaşma siyasetinin aracı” (Doğan, 2017: 76) olarak kullanılmaktadır. Buna karşılık katılımcılar karşı-popülizmlerinde bu ayrımı başörtüsü üzerinden yapmaktadırlar. Örneğin gençliğinde türban eylemlerini desteklediğini söyleyen E10 bile artık türbanı olumsuzlamakta, türban takanların dindar

¹²⁴ Türkiye’de türban ve başörtüsü sözcükleri farklı anlamlara işaret etmektedir. Başörtüsü eski ve geleneksel biçime gönderme yaparken, türban ve tesettür İslami örtünmeyi (Göle, 2011: 121) temsil etmektedir. Bu çalışmada katılımcıların kullanımıyla paralel anlatılarda türban sözcüğü, örtünme ile ilişkili daha genel açıklamalarda başörtüsü kullanılmıştır.

olmadıklarını belirtmektedir (09 Kasım 2017 tarihli görüşme). Katılımcılar “onlar”dan biri olmanın göstergesi olarak değerlendirdikleri türbana tepkilerini sosyal alanlarda karşılaştıkları kimselere yönelik davranışlarında da göstermektedirler. K15, türbanlı akrabalarının yazlığa gelmesini istemediğini şu sözlerle açıklamaktadır: “...siz gelemezsiniz. Çünkü ben buraya istemiyorum böyle kapalı insanları. Benim tercihim bu, onlar da kendileri bilirler. Çaput baş, uzun etekli, denizde işi ne diyorum? Gitsin evinde öbür dünyasına hizmet etsin, yatırım yapsın” (07.08.2017 tarihli görüşme).

Bizim orada fakirlere yardım derneği var. Önünden geçiyorum. Kermes yapıyorlardı. Ne kadar güzel hazırlanmışlar. Sandıklarından kanaviçeleri çıkarmışlar falan, fakat hepsi nasıl biliyor musun? Tornadan çıkmış gibi, uzun bir pardösü, kafa da saçsız sarılı. Şimdi ben böyle durdum. Birden ağlamaya başladım, yani asabım bozuldu. Kermes çok güzel ama bu fabrikasyon insanlar kim? Dedim ki affedersiniz dedim. Size bir yerden emir mi geliyor da benim haberim yok. Bu kadar güzel emek hazırlayan insan niye böyle tornadan çıkmış gibisiniz dedim. Açıkça sordum. Kadın, bunlar çok sabırlı oluyorlar, çok da sakın oluyorlar. Ağladığımı da görüyor. Oturttu beni, bir çay ısmarladı. Dedi ki Nur suresi bilmem kaçınıcı ayet. Ben daha çok ağlamaya başladım. Allah aşkına dedim, bana bunu söylemeyin. Yani Nur suresinde öyle bir şey yazdığı falan yok. Ben kaç kere okudum dedim. Sen söyle bana dedim. Senin kocan ne iş yapıyor? Başbakanlık’ta bilmem ne. Oğlun da bakanlıkta. Ya bana de ki ne yapayım abla yani aç kalacak değilim ya. İşte çocuğuma burs verdi, bize emek verdi. Ekmek verdi. Biz de onlar ne derse onu yaptık de, saygı duyayım. Bana Nur suresi deme dedim. Ondan sonra anneler günü fuarına katılacaktım. Metroya binip Atatürk Kültür Merkezi’ne gidiyordum. Aaa bütün insanlar çember sakallı, türbanlı benden başka kimse yok. Orada ben aklımı kaybettim. Dedim ki Allah aşkına söyleyin dedim. Bir şeylerden emir geliyor da benim mi haberim yok? Niye hepiniz böylesiniz de ben böyle. Yine başladılar Nur suresi bilmem kaç (K9, 20.06.2017 tarihli görüşme).

İslami sembollerin artmasından rahatsızlık duyan katılımcılar Yahudi geleneği olduğunu belirttikleri türbanın İslam’ın ve Cumhuriyet’in ilk dönemlerinde dahi olmadığını savunmaktadırlar. Bu durum katılımcıların “İslamcı güçlerin tarihsel kökleri olmadığını kanıtlama” (Özyürek, 2011: 74-76) çabasında olduklarına işaret etmektedir.

Böyle dışarıya çıkıyorsun ya midem bulanıyor. Ne, eski annelerimiz örterdi. Şöyle örtü örterlerdi. Eskiden derlerdi ki işte, şuradaki saçın mahrem değildir. Anadolu’daki kadınların şurasından aşağı saç görünürdü. Başlarını örterlerdi, eşarpla. Bu nedir yani bonelerle böyle. Kimileri yerleri süpürüyor, kimileri başını kapatmış göbekleri gözüküyor (K6, 10 Haziran 2017 tarihli görüşme).



E4, 21 Ocak;
K8, 27 Haziran



E8, 21 Ağustos,
E9, 27 Haziran



E9, 24 Temmuz;
K13, 8 Ağustos

İslam'ın somutlaşmasını simgeleyen türban, geleneksel sınırların içinde kalmış başörtüsünden farklı olarak, “modern alana geçişi ve siyasi bir duruşu” (Göle, 1998: 16) göstermektedir. Başka bir ifade ile özel ve kamusal alan arasındaki geçişliliğe gönderme yapan bir simge olarak kültürel ve toplumsal anlamda bir kimlik getirmekte (İlyasoğlu, 1996: 755), “medenileşmiş” ve “Batılılaşmış” arasında kurulan eşitliğe meydan okumaktadır. Bu meydan okumaya karşılık katılımcılar zevkleri, kültürel ayrıcalıkları ve sınıflar arasındaki sosyal tabakalaşmayı oluşturan kültürel kodlar ve yaşam tarzlarıyla (Göle, 2011: 67) mücadeleyi sürdürmektedirler. Cumhuriyet Türkiye’inde sürekli dillendirilen laiklik ilkesini de bu açıdan ele almak mümkündür. “Batılı (Batı’cı) bir hayat tarzına adapte olmuş hayli geniş bir kesim oluşturan nüfusu için laiklik ilkesi bu hayat tarzının meşrulaştırılması” (Laçiner, 1995: 402) anlamına gelmektedir. Ulus inşa sürecinde sosyal hayatın tepesine yerleştirilen ve AK Parti iktidarından önce bir şekilde devletin koruması altında sürdürülen bu hayat tarzına sahip katılımcılar için laiklik, “‘dinin devlet işlerine karışmaması’ olmaktan ziyade o ‘çağdaş yaşam tarzları’nın ayrıcalıklı durumu anlamına” gelmektedir (Laçiner, 1995: 403). Bu nedenle de

laikliği savunurken türbanın kökleri olmadığını savunmakta ve türbanlı kadınları, sünnete uygun giyinen erkekleri ve diğer simgeleri “laikliğe aykırılık” örnekleri olarak sunmaktadırlar.

İslami unsurların kamusal alana çıkması ve farklı bir yaşam tarzının ön plana geçmesi katılımcıların statülerinin bulunduğu konumu sarsmaktadır. Ancak bu durumla mücadele yolları da Bora’nın “İslamcılığı bir maddi-manevi manipülasyon projesinden ibaret görmesi, bu hareketin özerk dinamiğini ve modern-aktüel arayışlara hitap eden ideolojik söylemini ‘tanımaması’” olarak ifade ettiği “Kemalizmin zaafı” (2017: 180) ile örtüşmektedir. Katılımcılar bu tanımama anlayışıyla kendi simgesel gösterenlerini ön plana çıkarmakta ve Türkiye’nin yaşadığı varsayılan ahlaki yozlaşmayı dindarlaşmaya bağlamaktadırlar. Hem katılımcıların hem de “onlar”ın dini yorumlamalarının kültürel ürünler olduğu bilgisinden yola çıkıldığında, katılımcıların “dindarlığa bağlı bir “ahlaki yozluk” okuması yapmaları tüm bir “sosyal, ekonomik ve politik tarihsel süreci” (Koyuncu, 2018) ve İslami öznelerin siyasal taleplerini görmediklerine işaret etmektedir. Kemalist, seküler, eğitilmiş, orta sınıf ileri yaş grubu bireyler sürece kendi öznel konumlarından bakmaktadırlar. Bu nedenle buradaki “görmeme” halini bilinçli bir eylem olarak değil, kendi yatkınlıkları ve dünya görüşleri nedeniyle nesnel bir perspektif geliştirememe ve anlamlandıramama olarak okumak gerekmektedir.

3.1.3. KENTLİ İDEAL YURTTAŞ NOSYONUNA SAHİPLİK BAĞLAMINDA VATANDAŞ-HALK AYRIMI

Aristo’da yer alan iyi insan ve iyi vatandaş olmak arasındaki ilişki modern toplumlarda ulusal kimlik ile harmanlanmış, iyi insan olmak ile ulusal çıkarlar ve simgeler (bayrak, marş vd) arasında sıkı bir ilişki kurulmuştur (Kadıoğlu, 2012a: 11). Erken Cumhuriyet döneminin ulus inşası sürecinde “yeni bir ulus”, “yeni bir kültür “ve “yeni bir yurttaş” yaratma çabaları birbiriyle bütünleşmiş adeta iç içe geçmiş (Karaaslan Şanlı, 2012: 67), vatandaşlık seküler bir ahlak anlayışıyla birleştirilerek daha çok görev ve sorumluluklar temelinde¹²⁵ tanımlanmıştır. AK Parti ise seküler bir yurttaşlık etiği yerine, hoşgörü, merhamet, yardımlaşma gibi dini ilkelerle örülü bir yurttaşlığı benimsemiştir. AK Parti’nin inşa ettiği “millet”i tanımlarken kullandığı araçlardan biri “birlikte yaşam pratiğini belirleyen ahlaki kodlar olarak vatandaşlık etiği”dir (Koyuncu, 2014: 180-181).

Bu tez çalışması kapsamında yapılan görüşmelerde ve takip edilen paylaşımlarda vatandaşlığın ve buna bağlı olarak yaşam tarzının katılımcılar tarafından görev ve sorumluluklar temelinde ele alındığı, araştırma katılımcılarının AK Parti’nin ahlaki kodlarını tanımadıkları görülmektedir. Buna göre katılımcıların kendilerini, ulus inşası sürecinde vatandaşın görev ve sorumluluklarına dair verilen eğitime paralel şekilde,¹²⁶ nasıl davranması

¹²⁵ Liberal hakların zayıf, cumhuriyetçi geleneğin öne çıktığı bu bağlamda, “vatandaşlık kavramı ile birtakım görevlere işaret edilir. Böyle bağlamlarda toplum’un birey’e ontolojik bir önceliği vardır ve toplumsal yarar, bireysel haklardan daha önemli kabul edilir.” 1908’den beri TC’de görevlerle ezilmiş bir vatandaş ortaya çıkmıştır. “Bu görevler yalnızca askerlik yapmak gibi ulus-devleti koruyup kollamaya dair görevler olmayıp, vatandaşların boş vakitlerinde ne yapmaları gerektiğiyle ilgili yaptırımları da içermektedir. Devlet kadın ve erkek vatandaşlardan belli davranışlar beklemektedir. Vatandaşların hangi dili konuşacakları, nasıl giyinmeleri gerektiği konusunda da bir dizi eğitimden geçtiklerini gözlemlemek mümkündür. Türkiye Cumhuriyeti’nde vatandaşlık eğitiminin genel özelliği katılım ve haklar söyleminden ziyade, edilgen, itaatkâr, görevlere önem veren vatandaşlar yaratmaya çalışmasıdır” (Kadıoğlu, 2012a: 28).

¹²⁶ Eğitim kurumları yeni ulusal kimliğin oluşumunda merkezi bir rol yüklenmiştir. Yeni ulusal kimliğin kitlesel boyutta kabulünü sağlamak ve istenilen tipte insan yetiştirmek için eğitim, işlevsel olarak kullanılmıştır. Millet Mektepleri Teşkilatı ile başlayan ve Köy Enstitülerine uzanan örgün ve yaygın eğitim modelleri ile ortak kimlik ve kültür, ülkenin ücre köşelerine kadar yayılmaya çalışılmıştır. (Karaaslan Şanlı, 2012: 69). Füsun Üstel, II. Meşrutiyet döneminden başlayarak “tebaa”dan vatandaşa geçiş sürecini analiz ettiği çalışmasında, II. Meşrutiyet’i izleyen dönemde yapılan bir dizi düzenlemeyle yeni siyasal özne “vatandaş” ile devlet arasındaki hukuksal-siyasal ilişkinin kurallarının belirlendiğini açıklamaktadır. “Bireylerin sosyalizasyonunda, yeni toplum projesine-

ve giyinmesi gerektiğini bilen kimseler olarak niteledikleri, biz-onlar ayrımını da bunları bilmeyen bir “millet” tasavvuru üzerinden kurdukları tespit edilmiştir.

Ulus inşa sürecindeki seküler vatandaş, “Tanrı ve din için değil, vatani ve ulusdaşları için ‘iyi ve doğru’ şekilde davranan kişi olarak tanımlanmıştır” (Koyuncu, 2014: 178). Katılımcılarda görülen Cumhuriyetçi “vatandaşlık etiği” AK Parti popülizminin yanı sıra neoliberal sistem ve bireyselleşme nedeniyle yetersiz kalsa da ayrımın belirlenmesinde bir boyut olarak kullanılmıştır. Vatandaşlığın sadece hak ve sorumluluk ile tanımlanan belirli bir statü değil, bir kimlik,¹²⁷ siyasal bir topluluğa üyeliğin ifadesi olduğu düşünüldüğünde, Kemalist geleneğin vatandaş anlayışının hâkim olduğu katılımcıların kendi kimliklerini pekiştirdikleri, karşılına koydukları “millet”i kendi zihinlerindeki vatandaş algısına yerleştir(e)medikleri anlaşılmaktadır. “Onlar”ın cahil olduğu söylemiyle birleştirildiğinde, Tek Parti Dönemi valilerinden Fahrettin Kerim Gökay’ın sarf ettiği “Halk plajlara hücum etti, vatandaş denize giremiyor!” sözüyle örneklendirilebilecek sıradan insanı vatandaş saymayan bakış açısının katılımcılarda da olduğu tespit edilmiştir.

Katılımcıların vatandaş-millet ayrımındaki sınırı en çok kadın hakları üzerinden çizdikleri görülmektedir. Gerek paylaşımlarda gerekse görüşmelerde katılımcılar tarafından Atatürk’ün kadına verdiği hakların (oy hakkı, eğitim hakkı vd.) dillendirildiği tespit edilmiştir. Her eğitilmiş kadının Cumhuriyet’e karşı borcu ve sorumlulukları olduğunu söyleyen katılımcılar sınırı bu hakları bilmeyen ya da bunlara sırtını dönen kadınlar üzerinden çizmekte

eklemlenmelerinde, dolayısıyla da söz konusu projeyi tanımlayan norm ve değerlerin genç kuşaklar tarafından içselleştirilmesinde merkezi” (2008: 127) bir yere sahip olan okul aynı zamanda devletin ideolojik aygıtlarından biri olarak çalışmış ve ulusal değerlerin ve kimliğin aktarımında kullanılmıştır. Üstel’e göre müfredatlarda yapılan düzenlemelerin hem ideolojik hem de pedagojik boyutu bulunmaktadır. Cumhuriyet seçkinleri okula “yeni toplum-yeni insan” projesinin ideolojik aygıtı” olarak değer vermiştir. Okullarda Türkçe, tarih, millilik, ulus gibi vurguların yanı sıra iyi Türk vatandaşı olmak ahlaki özellikleriyle açıklanmıştır. Arka planında cumhuriyetçi ve laik ahlak anlayışının bulunduğu bu anlayışta iyi Türkler “dilene, gözüne, kulağına, hareketlerine hâkim” olabilen, “kıskançlık, kibir, öfke, gösteriş gibi duygulardan” arınmış, “cesur, dürüst, yardımsever, bilgili, tutumlu, kanaatkâr, saygılı, çalışkan ve düzen karşısında itaatkâr” kimselerdir (2008: 174-175).

¹²⁷ Burada sözü edilen kimlik, çokkültürlülük ve vatandaşlık tartışmalarında yer alan etnik kimlikler olmayıp, vatandaşlık tartışmalarında kimlik temelli tartışmalara gönderme yapmaktadır. Örneğin Kürt kimliği ve TC vatandaşı olmak arasındaki ilişkiyi düşünerek anlaşılabilecek durumda, vatandaşlık haklar temelinde şekillenmektedir (Kadioğlu, 2012a).

ancak bu kadınların neden böyle davrandıklarını anlamamaktadırlar. Bu durum dinci-dindar ekseninde kurulan ayırımı açıkladığı üzere İslam'ı bir ideoloji olarak görmemelerinden kaynaklanmaktadır.

Şimdi mesela bugün gördüğüm bir şey vardı. Suudi Arabistan'da bir bayan araba kullanırken yakalanıyor ve ceza alması söz konusu. Nasıl ceza vereceklerse, söz konusu. Şimdi Türkiye'de bir sürü Arap sevdalısı insanlar var. Arap yaşam tarzını beğenen insanlar var ama bir bakıyorum ki direksiyona oturmuş, başına geçirmiş araba kullanıyor. Yahu hiç mi aklın yok, sen Arabistan'da mesela araba kullanmak yasak. Kocadan izinsiz sokağa çıkmak yasak. Yanında bir çocuk olmadan gene çıkamıyorsun, sokağa çıkamıyorsun. Nasıl olursun da onların sevdalısı olabiliyorsun? Onların şeyini yaşamak istiyorsun diye hayret ediyorum. (E4, 10.06. 2017 tarihli görüşme).

Katılımcılara göre Atatürk'ün verdiği hakları “bir paket makarnaya, bir torba kömüre satan” (E1, 22 Mart), türbanı savunan kadın nankördür (E7, 19 Nisan). Atatürk'ü sevmeyen kadının “Atatürk sayesinde oy kullandığını” (K13, 31 Ocak) belirten katılımcılara göre bu durum ironiye sebep olmaktadır. Bir yandan Atatürk'e karşı olan minnet duygularını ifade eden¹²⁸ katılımcılar bir yandan da “onlar” a Türkiye'nin ilk kadın arkeoloğu Jale İnan (E2, 25 Nisan; K6, 22 Ağustos) ve ilk kadın hakimlerinden biri Suat Berk (E8, 16 Ağustos, E1, 18 Ağustos), 1936 Türkiye Güzeli ve pratisyen doktor Mahmure Birsen Sakaoğlu (E1 ve E2, 28 Mayıs) gibi gösterenler üzerinden Cumhuriyet kadınlarının eğitim alma, kamusal alana çıkma¹²⁹ gibi kazanımlarını hatırlatmaktadırlar. Ayrıca Osmanlı dönemindeki ve Arap ülkelerindeki kadınların olumsuz durumlarını göstererek¹³⁰ “onlar” ı uyarmakta; her kadına Cumhuriyet değerlerine sahip çıkma çağrısı yapmaktadırlar.

¹²⁸ E8, 26 Temmuz; K5, 4 Ocak; K13, 19 Mayıs; E10, 19 Mayıs; K2, 8 Eylül; K8, 9 ve 31 Ağustos, E1, 9 Ağustos; E10, 23 Nisan; K11, 2 Nisan.

¹²⁹ Ulus inşa sürecinde kadınların “kamusal görünürlüğü ve cinsiyetler arası eşitlikçi ideal” (Göle, 1998: 108) çizilse de kadının toplumsallaşması kadınların bireysel ve cinsel kimliklerini bastırmaları ile mümkün olmuştur (Bora, 2017: 155). Görüşmelerdeki anlatılarda da görünen bu durum erkekler ve kadınların bir arada yaşadığı, herkesin kadınlara “saygı” gösterdiği toplum tasavvurunda açığa çıkmaktadır.

¹³⁰ E4, 4 Nisan, 16 Nisan, 25 Mayıs ve 4 Temmuz; E2, 8 Temmuz; E1, 10 Ağustos; K1, 11 Ağustos; E9, 4 Temmuz.



K13, 27 Mart; E4, 28 Mart;
E11; 10 Ağustos;



K5, 16 Ocak; E4, 19 Ocak; E1, 21 Ocak;
E2, 28 Şubat; E7, 11 Ocak; K15; 16 Ocak
K13, 10 Temmuz

Katılımcılar aynı zamanda AK Parti siyasetçilerinin farklı zamanlarda yaptıkları “kadına şiddet abartılıyor”¹³¹ (K1, 7 Mart; E5, 1 Şubat) gibi konuşmalarını alıntılararak siyasetçilerin kadına yönelik olumsuz olduğunu değerlendirdikleri düşüncelerini görünür kılmaktadırlar. Böylece katılımcıların AK Parti eleştirisinin yanı sıra “yok” saydıkları kadınların AK Parti tarafından da “yok” sayıldığını gösterme çabası içinde oldukları değerlendirilmektedir. Kemalizmin vatandaş tanımında yer alan “makbul, makul ve modern cumhuriyet kadını” inşası AK Parti’de “makbul ve makul” bir kadınlık inşasına dönüşmüştür (Aktoprak, 2016:24). İkisi arasındaki fark manevi değerlerde belirginleşmektedir. AK Parti’nin İslam ahlakı üzerinden kurduğu “ulusal değerler” mitinde aile¹³² ve kadın bu dinsel ve geleneksel değerlerin taşıyıcısı konumundadır. Her ne kadar AK Parti kadın kolları evlere girerek çalışmalar yürütse ve türban konusu üzerinden kadınlar kamusal alana taşınsa da erkek egemen siyasal karar alma mekanizmalarında söz hakları bulunmamakta, “kadına aile

¹³¹ “Erdoğan: Kadına Şiddet Abartılıyor”, NTV, 7 Mart 2011, <https://www.ntv.com.tr/turkiye/erdogan-kadina-siddet-abartiliyor,vxrU0MJbEEWvr4B2PuFyFQ> (Erişim Tarihi: 15.06.2018).

¹³² Ailenin aynı zamanda AK Parti’nin toplum anlayışında da bir yeri bulunmaktadır. “Millet/toplum herkesin birlik ve bütünlük içinde yaşadığı, geleneklere/göreneklere saygı gösterdiği ve sorun varsa bunu kendi içinde hallederek dışarıya mutluluk tablosu çizen geniş bir aile gibi tasavvur” edilmektedir (Saraçoğlu ve Yeşilbağ, 2015: 905).

içerisindeki annelik rolü üzerinden değer” (Saraçoğlu ve Yeşilbağ, 2015: 905) biçilmektedir. AK Parti’nin kadına biçtiği bu değeri kabul etmeyen ve kendileri için bir model sayılan seçkin “Cumhuriyet kadını rolünün” kaybindan (Bora, 2017: 156) rahatsız olan katılımcılar kültürel sermayelerini savunma refleksiyle, “onlar”ın örtünme talebine karşı çıkmakta, “cahil” ya da “aldatılmış” olduklarını düşünmekte ve türbanlı kadınları “özne” olarak kabul etmemektedirler.

Cumhuriyetin vatandaşlık eğitiminde kurduğu “‘medeni’ yaşam, medeni görüntüyle yakından ilgilidir” (Üstel, 2008: 177) anlayışına sahip olan katılımcıların “biz”, “onlar” arasındaki sınırı belirginleştirdikleri bir diğer boyut “adabı muaşeret kuralları” olarak bilinen kurallar üzerinden görünür olmaktadır.¹³³ Katılımcılara göre vatandaşın sorumlulukları arasında Atatürk’ün “Cumhuriyet’i kurarken düşlediği iyi vatandaş” (Üstel, 2008: 8) olmak vardır. Bu bağlamda iyi vatandaş olduklarını giyim ve davranış örüntüleriyle gösteren katılımcılar “onlar”ın davranışlarını ve yaşam tarzlarını eleştirerek farklılıkları belirginleştirmekte ve sınır çizmektedirler. Dinci-dindar ayrımında açıklanan türbana bakışın yanı sıra, özensiz giyim tarzı ve temizlik bu farklılığın temel unsurlarını oluşturmaktadır.

...gidilir, Sümerbank’tan alınır, nefis kıyafetler dikilirdi. Ben böyle bir ailede büyüdüm. Herkes tertemiz giyinir ama insanların bir yazlık pabucu bir kışlık pabucu vardı. Ondan sonra, şimdi çok çirkin. Çok çirkin. Yani bu sadece kapalılara ait değil, açık gezenler de çok çirkin. Özentisiz. Yani kilolarına bakmıyorlar, efendime söyleyeyim, saçlar başlar

¹³³ Katılımcıların davranış kalıplarına ilişkin görüşlerinin Facebook kullanım pratiklerine ve sosyal medyaya bakışlarını da etkilediği tespit edilmiştir. Katılımcılar Facebook’ta kamuyu ilgilendirecek toplumsal olayların, insanların bilgi birikimine katkıda bulunabilecek şeylerin ve kendi özellerinde sünnet, düğün, cenaze gibi olayların duyurulması yönündeki unsurların paylaşılması gerektiğini düşünmektedirler.

“... şu var bir de ayağa düşmüş durumda artık. Herkesin, herkesin Face’i var, herkesin sayfası var, herkes boy gösteriyor şu ortamda. Kalite yok bence, seviye düşük, yerlerde. Çok güzel bir olay, müthiş bir olay. Ama böyle fazla cıvık cıvık, günlük yaşantı, olaydı, diyorum ya işte güneşleniyorum, içiyorum, işte yok yemek yiyorum, uyuyorum. Biraz paylaşımlar gereksiz, böyle yapanlar var..... Toplumu ilgilendirmeyen her konuda paylaşım yapmaya bence gerek yok. Bence suistimal ediliyor.... Ölüm olur, hastalık olur, düğün olur değil mi? Toplumsal olay olabilir” (K11, 30.06.2017 tarihli görüşme).

“Hepsini paylaşmam. Zaten orada dikkatimi çeken şeyler, daha çok hükümet nezdinde olan şeyleri paylaşırım. Askerlerimizin, şehitlerimizin şeyi vardır, onları paylaşırım. Mesela resim çekip evde ben çok karşıyım. Sürekli eleştiriyorum milleti. Sofraya oturup yemek fotoğrafını çekip, onu paylaşmak, onlara karşıyım. Orada karşına fotoğraf çektiyip de, mesela bir manzarayı paylaşmam Facebook’ta. öyle fuzuli şeyleri paylaşmam” (K6, 10 Haziran 2017 tarihli görüşme).

“Hayır. Ben şeye de karşıyım Facebook’ta. Mesela var benim bir akrabam var. İşte devamlı orada poz, burada poz. İşte ben bunlara da karşıyım. Yani bana Türkiye’nin şu durumunda bu tip paylaşımlar çok often püften geliyor. Anlatabiliyor muyum? ... böyle Türkiye yanarken, yok işte bilmem ne deniz kenarı, yok işte ben gittim de bilmem nerede yattım da bunlar hoşuma gitmiyor” (K14, 11 Temmuz 2017 tarihli görüşme).

çok feci diyeyim. Yani bakımsız. Çok çirkin. Tamam bir kısmı var, ona bir şey demiyorum ama çok çirkin. Kötü (K17, 11.07.2017 tarihli görüşme).

Temizlik konusu paylaşımlarda ve görüşmelerde iki ayrı açıdan dile getirilmiştir. İlk olarak Facebook paylaşımlarında çeşitli görsellerle sokağın (vatanın) temiz tutulması gerektiği belirtilmekte, “iyi insan (vatandaş)” ya da “medeni” olmayanların yerlere çöp atarak çevreyi kirlettiği (E1, 25 ve 26 Temmuz; K9, 17 Ağustos; K2, 19 Temmuz; E8, 21 Ağustos; E4, 27 Temmuz; E2, 28 Temmuz), hayvanlara eziyet ettiği (E8, 3 Temmuz; E4, 1 Temmuz; E1, 25 Haziran) gösterilmektedir. Temizlik konusunun bir diğer açıdan ele alınışı katılımcıların medeniyet algılarıyla uyumlu şekilde bedenle ilişkilendirilmektedir. Bu algıya göre Tanrısal iradeyle ilişkisi koparılan, yönetilebilir ve yönlendirilebilir “bedene gösterilen her türlü özen, öncelikle medeni olmanın bir göstergesidir. Aynı zamanda bedensel sağlık, insan varlığının bütünselliği içinde de bir anlam taşır. Zira sağlam bir beden, sağlam bir ‘fikir ve ahlak’a imkân” (Üstel, 2008: 122-134) vermektedir. Paylaşım ve sözlerinde kendilerini modern, temiz, ahlaklı olmakla olumlayan ve orta-üst sınıfa mensup kadın katılımcıların bazıları, “onlar”ı gerici ve pis olmakla olumsuzlamaktadırlar. Bu durum karşıdakinin sermayesini değersizleştirmenin yanı sıra van Dijk’ın açıkladığı “ideolojik söylemin genel stratejisi”ne (2015: 52) de işaret etmektedir. Buna göre bireyler ideolojik konumlarına göre sözcük seçimi yaparken ve “biz” hakkında olumlu şeyleri, “onlar” hakkında olumsuz şeyleri vurgulama eğilimindedirler. Karşıdakini olumsuzlayan bu söylemde, temiz olmama vurgusu “onlara” karşı olan rahatsızlığı rasyonalleştirme çabasını da içermektedir.

Öğretmen dediğin 23 Nisan’da, 19 Mayıs’ta, Cumhuriyet Bayramı’nda siyah beyaz giyinirdik, gran tuvalet giderdik, pırıl pırıl. Şimdiki öğretmenlere bak, ter kokusundan yanına yaklaşılmıyor. Kravat yok, ceket yok. Ona kim saygı duyabilir? (K15, 07.08.2017 tarihli görüşme).

Bununla birlikte kadın katılımcılar arasında örtünmenin bir adabı olduğunu düşünenler vardır. Köse’ye göre (2016: 573-575) 1990’lardan sonra örtülü dindar kadın yazarlar kamusal alana çıkmalarına rağmen hem ait oldukları sağ bloğun hem de hem de seküler bireylerin ahlaki sorgulamasına maruz kalmışlardır. Türk sağ kadınların “ağırbaşlılık, sessizlik gibi geleneksel” değerlerden kopmamasını beklemiş, laikler ise söz konusu kadınların ahlaklarını denetleme yoluna gitmişlerdir. Başörtüleriyle sokağa çıkan kadın bedeni “taşralı ve uygar olmama gibi diğer anlamları da üstlenmek” zorunda kalmıştır.

Bana annem 5 kuruşluk, o zaman 5 kuruştı simit, onu yedirtmezdi sokakta. Gelin evde yiyin evladım, alabilen var alamayan var ki bu 5 kuruşluk simittir. Daha daha ötesi benim çocukluğumda sokakta sigara içen erkekten bile haz edilmezdi. Şimdi tesettürlü hanımlar gördüm birkaç yerde. Oturmuşlar mesela Kuğulu Park’ta, tesettürlü, olabilir, fakat elinde sigara. Ben çok yadırgarım. Kadının sokakta sigara içmesi hele hele o tesettürle. Çünkü o tesettür çok şey ifade ediyor, bunları yıkıp böyle oturmuş, benim hoşuma gitmiyor (K14, 11.07. 2017 tarihli görüşme).

Ama hiçbir zaman böyle yerleri süpüren şeyler giymedik ve onlarla evlere giriyorlar. Bu ne kadar uzun bir şey. Sokağın pisliğini süpürüyor. Bununla evine giriyorsun, asıyorsun sonra. Hemen her gün kuru temizlemeye verip (olmaz ki) (K9, 20.06.2017 tarihli görüşme).

Başörtüsü özel alanda (evde) kaldığı sürece sorun olarak algılanmamakta ancak kamusal-özel alan sınırını bozacak şekilde sokağa çıktığında (Köse, 2016: 575) mücadele görünür olmaktadır. Bedensel mobilitede sınırları korumak adına örtülü ve seküler kadınlar aşırılaştırma yöntemini kullanmaktadırlar. İslamcı kadınlar, “kadının üstünlüğünün kadının aile içindeki yerinden kaynaklandığını” savunurken modern kadının “çalışarak özgürleşmek yerine sömürülmekte” olduğunu hatta aynı zamanda ev işlerinde çalıştıkları için “kadın erkek eşitliğinin de sözde kaldığını” (Göle, 1998: 135-136) iddia etmektedirler. Öte yandan görüşme yapılan kadın katılımcılarda da görülen şekilde orta-üst sınıf seküler kadınlar “başörtülülerin sıcağa kötü koktukları”ndan (Köse, 2016: 575) yakınmaktadırlar.

İleri yaş grubu Kemalist seküler bireyler tarafından kurulan sınırın görüldüğü bir diğer unsur, kültürel sermayenin kültür ve sanatla ilişkilendirilen kısmındadır. Bu aşamada özellikle

orta-üst sınıf katılımcıların paylaşımlarında klasik müzik, bale, opera gibi kültürel ürünlerin daha çok paylaşıldığını belirtmek gerekmektedir. Bununla birlikte tüm katılımcılar sergi, tiyatro gibi etkinliklere katıldıklarını gösteren paylaşımlar yapmışlardır. Görüşmelerde istisnasız her katılımcı düzenli olarak kitap okuduğunu vurgulamıştır. Sahip oldukları kültürel sermayeyi paylaşımlarında gösteren katılımcılar, “onlar”ı yine Batı ve medeniyetle ilişkilendirdikleri kültüre sahip olmamaları üzerinden eleştirmişler ve değersizleştirmişlerdir.



E1, 16 Temmuz, K7, 21 Temmuz



E1, 26 Haziran,

Neoliberal politikaların etkisinin belirgin bir şekilde görüldüğü AK Parti'nin kültür politikalarında sanat pazarlanabilir bir şey olarak ele alınmakta ve ne kadar ettiği önemli görünmektedir. Özbudun ve Demirer (288-291) bu piyasa mantığı anlayışının Kültür ve Turizm bakanlıklarının birleştirilmesinden de anlaşılabilirliğini açıklamaktadırlar. AK Parti kültürün de turizm gibi pazarlanabilir bir şey olduğu algısıyla müzeleri özelleştirmekte, bazı sahneleri yıkıp yerine alışveriş merkezi yapmaya çalışmaktadır. Sanat anlamında eksik kaldıklarını bilen

AK Parti “var olan sanat faaliyetlerine alternatif üretememesi bu konuda kadük kalması” nedeniyle “sanat ve yaşam tarzına baskı uygulayarak bertaraf etmeye”¹³⁴ çalışmaktadır. Sanata ve yaşam tarzına baskıyı deneyimleyen katılımcılar Facebook paylaşımlarında bu durumu görünür kılarak ve kendi kültürel sermayelerini ön plana çıkararak mücadele etmektedirler.

¹³⁴ “Bir Bilanço: ‘Takva’dan ‘Marka’ya, AKP Dönemi Kültür Politikaları”, *Radikal*, 27 Temmuz 2015, <http://www.radikal.com.tr/kultur/bir-bilanco-takvadan-markaya-akp-donemi-kultur-politikalari-1404407/> (Erişim Tarihi: 15.05.2018).

“AKP'nin kültür politikaları: Yasak... Ceza... Sansür”, *Evrensel*, Tarihsiz, <https://www.evrensel.net/haber/114573/akpnin-kultur-politikalari-yasak-ceza-sansur> (Erişim Tarihi: 15.05.2018).

3.2. FACEBOOK MUHALİFLİĞİNİN OLANAKLARI VE SINIRLILIKLARI

Alan araştırmasında elde edilen verilerle katılımcıların Facebook'ta “biz-onlar” ayrımındaki sınırları belirginleştirmek ve kültürel sermayeyi yeniden inşa etmek için paylaşım yaptıkları tespit edilmiştir. Bu tür paylaşımlarla ilişkisel biçimde ileri yaş grubu bireylerin Anayasa Referandumu sırasında aktif paylaşım yaptıkları ve Facebook üzerinden kendilerine misyon yükledikleri görülmüştür. Facebook'ta yapılan muhalif paylaşımlar, bir olanak olarak ele alındığında da kültürel sermayenin yeniden inşasını ve biz onlar ayrımını dışlamamakta aksine birlikte yürümektedir. Katılımcıların gündelik yaşam pratikleriyle örtüşen muhalif paylaşımların sınırlılık boyutu özellikle referandum sürecinden sonra gözlenmiştir. Paylaşımların azalması verisinin yanı sıra yapılan görüşmelerde katılımcıların düşüncelerini diledikleri gibi ifade edemedikleri, oto sansür uyguladıkları ve çalışmanın başında belirtilen tek meşru gösteren Atatürk'e yöneldikleri tespit edilmiştir.

Olanaklar bağlamında fark mantığı üzerinden ve kültürel sermayelerini belirginleştirerek biz-onlar ayrımını yapan katılımcıların, sosyal medya üzerinden kendilerine görev yükledikleri ve çeşitli eylemler yaptıkları tespit edilmiştir. İçinde yer aldığını düşündükleri “biz”in ve biz-onlar karşıtlığındaki sınırın sürekliliğini sağlamak için olduğu değerlendirilen misyonlardan ilki Cumhuriyet değerlerini ve sembollerini yaşatmaktır. Örneğin katılımcılara göre (E7, E9, K1, E4, E8) AK Parti hareketinin silmeye çalıştığını düşündükleri resmi bayramların yaşatılması¹³⁵ gerekmektedir. AK Parti'nin Kutlu Doğum Haftası¹³⁶

¹³⁵ Bourdieu, insanların bağlı oldukları derin zihinsel alışkanlıkların bayramlarla bağlantılı olduğunu ifade etmektedir. Bireylerin zamansallık algısının milli bayramlar ve takvim günleriyle kamusal zamanın yapılarına göre şekillendiğini belirten Bourdieu, bu şekillenme ile merkezinde devleti, dinî ve milli bayramların bulunduğu hafızanın toplumsal çerçevelerin oluştuğunu açıklamaktadır (2015b: 23).

¹³⁶ AK Parti'nin Millet inşası süreci her inşada olduğu gibi “tarih yazımı, gelenek icadı, mit yaratımını” da beraberinde getirmektedir. Buradaki tarih yazımı “yeniden” bir tarihin yazılmasını içermese de ön plana çıkarılacak ve bugüne taşınacak unsurlar değişmektedir. Fetih Kutlamaları, Kutlu Doğum Haftası, Malazgirt anımları AK Parti'nin gelenek icadında öne çıkarılan unsurlar olmuştur. Cemaatle ilişkilerin bozulduğu zamandan sonra Kutlu Doğum Haftası geri planda kalsa da ilk zamanlarda etkin şekilde kutlanmıştır. AK Parti'nin geçmiş dolayısıyla bugünü inşa ettiği gelenek icadında “milliyetçilikle tahkim edilmiş bir din” öne çıkarılmakta ve Osmanlı mirasına gönderme yapılmaktadır. AK Parti bu süreçte, “astınız-zehirlediniz-yedirmeyiz” diyerek Menderes-Özall-Erdoğan çizgisinde “bir politik/ideolojik soy kütüğü inşa” etmiş ve mit yaratımına gitmiştir.

etkinliklerinin özellikle 23 Nisan'ı unutturmak için ortaya çıkarıldığını düşünen katılımcılar resmi bayramlarda yoğun paylaşım yapmakta ve Anıtkabir'i ziyaret etmektedirler. Ayrıca katılımcılara göre Türk lirasının üzerinde Atatürk resminin olmasının sembolik bir anlamı vardır ve üzerinde Atatürk resmi olmayan hatıra¹³⁷ parasına itiraz etmektedirler. Yapılan görüşmelerde, katılımcılardan bazıları (K4, K5, K10) gündelik yaşamlarında üzerinde Atatürk resmi olmayan madeni bir liralara iade ettiklerini belirtmişlerdir. Katılımcıların tamamı AK Parti iktidarının ve “onlar”ın Atatürk’ü silmek, unutturmak istediğini düşünmektedirler. AK Parti bu durumu aşmak için kendi anlatısını oluşturarak Atatürk’ün şahsı ile Kemalizm’i birbirinden ayırmıştır (Koyuncu, 2014: 67). Katılımcılar, E10’un “...silmeye çalışıyorlar ama silemediler, silemeyecekler ve kaleyi içten fethetmek için baktım bugün sosyal şeylere, onlar da gezi düzenlemiş Anıtkabir’e. Ama benim içtenlikli gittiğim gibi gitmeyecek onlar. Küfür ederek gidiyorlar” sözleriyle ifade ettiği gibi AK Parti’nin anlatısına inanmamaktadırlar.

Demokrasi ve “büyük Türkiye” idealleri uğruna asılan ve zehirlenen iki lidere yapılanlara benzer bir plan Erdoğan için de devreye girmiştir denilerek Erdoğan kültleştirilmiş ve “iktidarına ideolojik meşruiyet sağlan”mıştır. Aynı zamanda mit yaratımı dost/düşman ayırımı dayatmakta ve bu metaforun dışında kalan herkes vatan haini olarak imlenmektedir (Yaşlı, 2015: 132-141).

¹³⁷ 2012 yılında Uluslararası Türkçe Olimpiyatları’nın 10.yılı için 1 milyon adet 1 TL para basılmıştır ve hala tedavülde.

“Bir Milyon Adet Hatıra Para”, *Hürriyet*, 15 Haziran 2012, <http://www.hurriyet.com.tr/ekonomi/bir-milyon-adet-hatira-para-20767192>, (Erişim Tarihi, 15.05.2018).

“1 Milyon Adet FETÖ Hatıra Parası Hala Tedavülde!”, *Cumhuriyet*, 21 Aralık 2017, http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/siyaset/890364/1_milyon_adet_FETO_hatira_parasi_hala_tedavulde_.html, (Erişim Tarihi, 15.05.2018).



K15, 9 Ocak; E2, 21 Şubat ve 29 Mart,
E4, 29 Mart; K5, 14 Mayıs; E11, 27 Temmuz;
K8, 13, 14, 26 Mayıs ve 1, 20 Haziran;
E1, 25 Mayıs.



K7, 16 Şubat; E6, 2 Şubat ve 3 Temmuz;
E9, 21 Mart, E2, 17 Mayıs ve 9 Temmuz;
E3, 28 Nisan; K8, 1 Temmuz;
E10, 23 Nisan ve 6 Ağustos;
E11, 27 Temmuz, E1, 19 Ağustos;
E4, 22 Mayıs; K2, 21 Mayıs;
K6, 2 Haziran; K4, 1 Temmuz;
K5, 9 Haziran, K13, 26 Mayıs;

Facebook muhalifliği içerisinde katılımcıların “Anıtkabir’e dokunma”, simge yerlere dokunma, “zeytine dokunma” gibi change.org üzerinden çeşitli¹³⁸ imza kampanyalarına destek verdikleri tespit edilmiştir. *Sözcü* gazetesine yapılan operasyon¹³⁹ sonucunda destek paylaşımları yapılmış,¹⁴⁰ 19 Mayıs Özel sayısının¹⁴¹ görselleri paylaşılmış¹⁴² ve katılımcılar

¹³⁸ -Laikliği savunmak suç değildir (K1, 04 Ocak; E1, 05 Ocak).

-Atatürk İlke ve İnkılapları Tarih Müfredatından Kaldırılmaz (K1, 22 Ocak; K7, 17 Ocak; E1, 17 Ocak; K8 30 Temmuz; K13, 22 Temmuz).

-Atatürk’ün Nutuk’u Okullarda Okutulsun (E2, 05 Ocak).

-Bu son rezillikten sonra “Derin Tarih Dergisi” Kapatılsın (K7, 10 Mayıs; K10, 11 Mayıs).

-TRT Genel Müdürlüğü: Türk Bayrağı Değiştirilemez (K2, 12 Temmuz).

¹³⁹ 19 Mayıs 2017 tarihinde “‘FETÖ’ye (Fethullah Gülen Terör Örgütü) üye olmamakla birlikte örgüt adına suç işlemek’ ve ‘Cumhurbaşkanına suikast ve fiili saldırı’, ‘Türkiye Cumhuriyeti Hükümetine karşı silahlı isyan’” suçlamalarıyla “İstanbul Cumhuriyet Başsavcılığı Basın Suçları Bürosu’nca yürütülen soruşturma kapsamında gazetenin imtiyaz sahibi Burak Akbay, internet sorumlu müdürü Mediha Olgun, Mali İşleri Müdürü Yonca Kaleli ve muhabir Gökmen Ulu hakkında gözaltı kararı” alınmıştır.

“Sözcü Gazetesine Operasyon”, *BBC News*, 19 Mayıs 2017, <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-39973388> (Erişim Tarihi: 19.06.2018).

¹⁴⁰ K2, 19 Mayıs; K4, 22 Mayıs ve 20 Haziran; K8, 30 Mayıs; K5, 20 Mayıs, 25 Mayıs ve 20 Haziran; E1, 20 Mayıs; E2, 20 Mayıs; E4, 20 Mayıs.

¹⁴¹ “Sözcü’den 19 Mayıs Basın Özgürlüğü Özel Sayısı”, *Sözcü*, 19 Mayıs 2017, <https://www.sozcu.com.tr/2017/gundem/sozcuden-19-mayis-basin-ozgurlugu-ozel-sayisi-1859731/> (Erişim Tarihi: 19.06.2018).

¹⁴² E12, 21 Mayıs; K2, 22 Mayıs; E2, 21 Mayıs; E4, 22 Mayıs; K6, 20 Mayıs; E1, 20 Mayıs.

ayrıca görüşmelerde internetten okusalar bile basılı gazeteyi satın alarak *Sözcü* gazetesine destek olduklarını açıklamışlardır. Genele yayılan bu tür eylemlerin yanı sıra katılımcıların biz ve onlar arasındaki sınırı Anayasa Referandumu sürecinde Evet–Hayır destekçileri arasında kurdukları görülmüş ve bu süreçte kendilerine yükledikleri misyonun “Hayır için çalışmak” olduğu tespit edilmiştir. Bu süreçte katılımcılar profil resmini hayır olarak değiştirmek (E5, E10, K7, E1), değişiklik paketinin neler getirdiğini anlatarak Evet’e oy verecek “cahil” kesim olarak değerlendirdikleri “onlar”ı eğitmek¹⁴³ ya da cahilliklerini vurgulamak,¹⁴⁴ AK Parti’de yer alan siyasilere sözlerini alıntılarla ahlaksızlık olduğunu değerlendirdikleri davranışları göstermek,¹⁴⁵ anket sonuçlarını paylaşarak ve hayır cephesinin önde olduğunu söyleyerek katılım çağrısı yapmak,¹⁴⁶ gerçekleri gizlediğini düşündükleri medyayı ifşa etmek,¹⁴⁷ seçim kampanyası sürecinde yaşadıklarını düşündükleri adaletsizlikleri göz önüne getirmek,¹⁴⁸ kendi farklılıklarını akıllarını kullanarak oy verdikleri yönünde işaretlemek¹⁴⁹ yönünde paylaşımlar yapmışlardır. Öte yandan referandumun parti ile bağının olmadığı vurgulanarak süreç

¹⁴³ “Engelli kardeşim beni anladı, ülkesinin geleceği için kararını verdi. Ya siz...” (E3, 15 Nisan).

¹⁴⁴ “Laikliği, 93 yıldır mini etek giyip içki içmek zanneden hıyara, ülkede olup biteni anlatmaya çalışıyoruz. Biz de az deli değiliz he!!!” (E1, 27 Mart 09.57); “Cahilce evet deme; Bizi satan kurtulur! Arif’ce hayır de ki; Belki Vatan kurtulur..!” (E9, 19 Şubat); “Evetçilerin yardımını kesin bakalım gerçekten vatan sevgileri var mı...” (K5, 23 Mart; E4, 1 Nisan); “AKP bürosuna girdik neden evet demeliyiz dedik; ‘bilen arkadaş burda değil’ dediler. Sahiden. Dün oldu. – Tweet” (E1 4 Nisan; E9, 4 Nisan); “Bugün AKP Genel Merkezini arayıp ‘tanıdığım 80-100 kişilik tarafsız seçmen olduğunu ve eğer bize 2 otobüs gönderip küçük bir gezi ayarlarlarsa oylarını Evet vermeleri için ikna edebileceğimizi’ söyledim. Yetkili kişi ‘nereyi gezmek istiyorlar?’ diye sordu. Ben de ‘yerli araba ve uçak fabrikalarını’ dedim. Sonra telefon kesildi. Hatlarda bir sorun var galiba” (E9, 8 Nisan); “Ezanın sürmesi için Evet’miş. Sanki asırlardır minarenden çiftetelli okunuyor-Tweet” (E1 26 Mart; K1, 24 Mart).

¹⁴⁵ “İşçi HAYIR diyor! Maden işçisini yerde tekmeleyenler EVET diyor!” (E1 27 Mart 09.48; E2 5 Nisan 07.03); Recep Tayyip Erdoğan’ın 1993 yılında bir konuşmasından alınan “Başkanlık sistemi bir özentinin sonucu ya da Amerikan emperyalizminin bize bir tavsiyesidir” sözü en çok paylaşılanlar arasındadır. (K13; 18 Ocak ve 21 Ocak, K7, 17 Ocak ve 14 Nisan; E1, 17 Ocak; E5, 17 Ocak ve 23 Mart); “FETÖ’yü tepemize çıkaran AKP’de bir tane bile FETÖ’cü olmadığı yalanını yedik mi? HAYIR” (K15, 23 Mart; E7, 21 Mart; E1, 24 Mart); “Milletin seçtiği başbakanı görevden alıp yerine istediğini atayan adam, referandumda evet çıkarsa irade halka geçecek diyor...!” (E4, 06 Nisan).

¹⁴⁶ K5, 22 Mart; E6, 05 Nisan; E7, 1 Nisan; E9, 3 Nisan ve 9 Nisan; K7, 15 Nisan.

¹⁴⁷ “TRT’den tarafsızlık rekoru.!! Toplam 37 konuk AKP:37, CHP: 0, MHP: 0, DİĞER: 0” (E4, 27 Mart); “AKP’nin Evet kampanyasını 10 TV kanalında canlı yayınla, HAYIR diyenlere yayın yasağı getir. Adaletiniz Tüküreyim.” (E7, 18 Mart).

¹⁴⁸ “Dünyanın en adaletsiz seçim kampanyasını yürüten adamlar kazanırsa ülkeye ADALET dağıtacağını mı sanıyorsunuz?” (K5, 12 Nisan); “Dağa taş evet pankartı asmışlar. İnsanın ancak Merkez Bankası olsa parayı böylece kolayca ve bol harcar. – Levent Gültekin” (E4, 7 Nisan).

¹⁴⁹ “Düşünüyorum, öyleyse HAYIR!” (K9, 17 Şubat); “Haberlerde Cumhurbaşkanı, Başbakan, Bakanlar ve Bahçeli sırayla ekrana geliyor. Hepsisi Kılıçdaroğlu diyor. Sanıyorlar ki biz Kılıçdaroğlu HAYIR dediği için HAYIR diyoruz. Bilginiz olsun biz KOYUN değiliz birisinin demesiyle değil AKLİMİZLA karar vererek HAYIR DİYORUZ!” (K5, 14 Nisan)

katılımcılar tarafından Cumhuriyete sahip çıkmakla, memleket meselesiyle¹⁵⁰ özdeşleştirilmiştir. Referandumdan Evet çıkması sonucunda katılımcılar tarafından evet oyu verenler (onlar) eleştirilmiş,¹⁵¹ hile, yolsuzluk gibi “onlar”la ilişkilendirdikleri sözler¹⁵² dillendirilmiştir.

Facebook muhalifliğinin sınırlılıklarını görünür kılan unsur ortamın ve AK Parti politikalarının¹⁵³ getirdiği kısıtlarla ilişkilidir. Bu kapsamda ilk sınırlılık *oto-sansür* olarak kategorize edilebilir. Yapılan görüşmelerde katılımcıların hepsinin oto-sansür uyguladıkları tespit edilmiştir. Bazı katılımcılar (K3, K11, E11, E12) baştan beri paylaşımlarını kısıtladıklarını belirtirken, katılımcıların çoğu özellikle referandum sonrasında daha dikkatli davrandıklarını, zaten eğitimleri gereği, hakarete, saygısızlığa karşı olduklarını ama yine de daha dikkatli davrandıklarını açıklamışlardır.

Ama bir şey daha söyleyeyim, son zamanlarda beni ikaz edenler oldu. Korkuttular biraz. Onun için biraz kendimi geriye çektim. Neden, yani şöyle yani bu paylaşımların sonucunda tutuklanma şeyi olabilir diye dendi (E4, 10 Haziran 2017 tarihli görüşme).

Siyasiye hiç dokunmam. Çünkü bazı kimseler el altından gitti. Belli bir yaştan adamıyım. Bu yaştan sonra içeriye girmenin bir anlamı yok. Adam yine yapacağını yapıyor. Ben yazamıyorum. (E11, 09.10. 2017 tarihli görüşme)

¹⁵⁰ Ben vatan diyorum... Biri MHP diyor, biri CHP diyor, biri AKP diyor... Parti mi sizin vatanınız?” (K5, 18 Şubat); “Evet demek Erdoğan’a, Hayır demek Kılıçdaroğlu’na oy vermek değildir. Evet Türkiye Cumhuriyeti’nin bitişine Hayır ise devamına imza atmak demektir! Unutmayın ki bu bir seçim değil, ülkemizin çocuklarımızın geleceğini oylayacağımız bir referandumdur. Aydınlık yarınlar için HAYIR’ı tercih edin” (K8, 14 Nisan); “Particilik bitmiştir Vatanını sevenler birleşerek HAYIR diyecek” (K5, 28 Mart); “Savaşarak kazandığımız bu toprakları 16 Nisan’da tek adamın eline bırakmamak için sandığa gideceğim ve hayır diyeceğim! Hayırlı bir gelecek için HAYIR demelisin.” (E2, 1 Nisan; E7, 31 Mart).

¹⁵¹ “Avrupa evetçi vatandaşları geri al” (E4, 19 ve 20 Nisan; E9 20 Nisan; E1, 21 Nisan; 10.32); “Arabistan’da hayır çıktı. Demek ki şeriatın kırbacını yemeden akıllanmayacaksınız” (E1 19 Nisan; K12, 22 Nisan; K1, 16 Nisan)

¹⁵² “Önce devletin milyarlarca doları ile evet mitingleri yaptılar. Sonra YSK eli ile vatandaşın oyunu çaldılar. Bu kadar haram ile belki sarayınız olur ama yatacak toprağınız olmaz Haramzadeler!” (K1, 17 Nisan) “Diploması sahte, askerliği sahte, aldığı oylar sahte... Müslümanlığı sahte, hayatı sahte! Vallahi sahte, billahi sahte” (E5, 20 Nisan).

¹⁵³ Türkiye’de bazı sosyal medya hesaplarına ve internet sitelerine erişimin engellenmesi, yapılan paylaşımlar nedeniyle davaların açılması, internet yavaşlatmaları uzun zamandan beri gündemde olan bir konudur. Örneğin wikipedia.org, sendika.org, özgürüz.org gibi sitelere erişim engellenmiştir. Bununla birlikte bunlara erişimi mümkün kılan bazı sanal özel ağ (VPN) servisleri yasaklanmıştır. İçişleri Bakanlığı’nın “haftalık olarak yayımladığı verilerine bakıldığında; 1 Ocak – 9 Nisan 2018 tarihleri arasında 10.250 sosyal medya hesabı ile ilgili çalışma yapılmış, tespit edilen 3.679 kişi hakkında yasal işlem” başlatılmıştır.

“3 Ayda 10 Bin Sosyal Medya Hesabı İncelendi”, *Dağ Medya*, 20 Nisan 2018, <https://dagmedya.net/2018/04/20/3-ayda-10-bin-sosyal-medya-hesabi-incelendi/> (Erişim Tarihi: 15 Mayıs 2018).

Evet, hatta siyasi konularda beğene bile basamıyorum. ve ...'ı düşündüğüm için. Korkuyorum. Çocuklarıma zarar gelmesin. Yoksa bana kalsa ben daha neler paylaşırım. Yani gözüm karadır da (K11, 30.06.2017 tarihli görüşme).

Facebook'ta da söyleyemiyorum. Çünkü ... okuyoruz da işte Facebook'ta hakaret etti diye adamı içeri almışlar. E günah yahu, adam fikrini söylemesin mi? (E7, 19.06.2017 tarihli görüşme).

Ben Twitter'ı kapattım. Biraz Melih Gökçek'le bir çatıştık, karşılıklı yazıştık. Çocuklar dedi ki anne yapma dediler, oradan çıkardılar beni. Dediler ki sen başını belaya sokacaksın, olan bize olacak ondan sonra diye (K6, 10.06.2017 tarihli görüşme).

Açıkel bu durumun “sosyal dinamiklerle iç içe geçmiş politik dolayimleri dışarıda bıraktığı için” mahalle baskısı kavramıyla açıklanamayacağını, ““yeni bir tür panoptik süreç olarak”, bir tür ‘muhafazakâr panoptikon’” olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Türkiye’de artık ““devletin gözüyle gören topluluk/cemaat’ ve ‘topluluğun gözüyle gören devlet’”in söz konusu olduğunu açıklamaktadır. Komüniter aklın ışığında çalışan panoptik sistemde siyasal muhalefet özcü argümanlarla “heretik/sapkın siyasal gelenekler olarak” (dinsiz CHP, terörist HDP vd) yaftalanmaktadır (2012: 18). Toprak, Bozan vd. (2009) “Anadolu kentlerinde farklı kimlik ve yaşam tercihleri olan kişilerin din ve muhafazakarlıktan kaynaklanan baskı ve ötekileştirme ile karşı karşıya kalıp kalmadıklarını” saptamaya çalıştıkları araştırmalarında, laik kimliği olanların sadece toplumsal değil iktidar tarafından da yalnızlaştırma/ötekileştirme ya da baskıya maruz kaldıklarını tespit etmişlerdir. Örneklendirdikleri baskının toplumsal baskıyı ve iktidar baskısını eşit olmayan bir düzlemde içerdiğini belirten araştırmacılar AK Parti, kadrolaşma ve cemaat etkisinin ölçülemediğini ifade etmişlerdir. Toprak, Bozan vd. (2009: 47) gittikleri hemen her yerde Atatürkçülerin “Atatürkçü düşünceleri savunmanın artık cesaret istediğinden, bu görüşlerin giderek toplumda bir suç olarak görülmeye başladığından şikâyet” ettiklerini tespit etmişlerdir. AK Parti, popülist “millet” inşasında kurumsallaştırıcı boyutunu ve “devlet aygıtlarına ve sosyal teknolojilere hakimiyetini” artırdıkça (Açıkel: 2012: 20) bu baskı daha fazla hissedilir olmuştur. Baskıyı deneyimleyen katılımcılar görüşmelerde gündelik yaşamlarında “güvende hissetmediklerini”,

“dışlandıklarını”¹⁵⁴ dillendirmişler ve Facebook paylaşımlarında dikkatli davranmak durumunda kaldıklarını açıklamışlardır.

Katılımcıların bu duruma alternatif olarak çeşitli davranış kalıpları geliştirdikleri tespit edilmiştir. İlk olarak katılımcıların “onlar bizim söylemek istediklerimizi söylüyor” (E2, 20.012.2017; E8, 12.07.2017; E7, 19.06.2017 tarihli görüşmeler) diyerek söyleyemediklerini düşündükleri şeyleri *Sözcü* gazetesi yazarlarının köşe yazılarını paylaşarak dile getirmeleridir. Referandum öncesinde yaptıkları haber ve köşe yazısı paylaşımlarına daha sert yorum yazdıklarını açıklayan katılımcılar artık yorum yazmadıklarını ve sadece haberleri paylaştıklarını ifade etmişlerdir.

İkinci alternatif yaklaşım katılımcılar açısından simge değeri olan ve meşruluğu sorgulanmayan Atatürk’ü içeren paylaşımlar yapmaktır. Tez çalışmasının birinci bölümünde “millet”in dışında kalanların tartışıldığı kısmında da açıklandığı üzere 1990’lı yıllardan sonra Atatürk imgeleri çoğalmış ve muhalifliğin bir göstereni haline gelmiştir. Katılımcılar Facebook üzerinden Atatürk paylaşımları yaparak hem “eleştirenlere cumhuriyetin kurucu ilkelerini

¹⁵⁴ Yapılan görüşmelerde dışarda kalanların, dışarda kalmışlıklarını farklı şekillerde deneyimledikleri tespit edilmiştir. Üst orta sınıfa dâhil olduğu değerlendirilen görüşmeciler kendi muhitlerinde, kapalı bir alanda yaşamaları dolayısıyla kendi ifadeleriyle “baskı”ya sürekli maruz kalmamaktadırlar. Deneyimledikleri dışlanmayı, giyim-kuşam, yeme içme ve güvenlik üzerinden kodlamaktadırlar. Alt orta sınıf görüşmeciler gündelik yaşam pratiklerinde dışlanmayı daha fazla yaşadıklarını dillendirmektedirler.

“Şimdi içkiler yasak zaten. Sigaraya bile laf ediyorlar yani. Resmen hürriyetim kısıtlandı. E okuyoruz gazetelerde, şortlu insanı dolmuşta tekmelemiş atmışlar. Yani insanın diyorum başına gelir, korkuyorum öyle şeyler giyinmeye ben. Neyse ki bizim oturduğumuz muhit biraz daha iyi bir muhit. Orada pek öyle bir şey olmaz ama bu Kızılay’a Ulus’a filan gitmeye kalksam diyorum. Otobüste dolmuşta böyle insanlar vardır. Şimdi bir de ramazanın baskısı var. Dışarıda bir şey yemeye. ... Ben hakikaten çok değiştiğini ve bayağı bir baskı olduğunu hissediyorum. Bir de rahatsız oluyorum yani. Acı bir durum aslında” (K8, 14.06.2017 tarihli görüşme).

“(Baskı) ... var, nasıl olmaz? Batıkent’te bile var. Batıkent sözde mesela işçi emeklisi, memur emeklisi. Batıkent’te apartmanlarda, millet sokağa çıkmamış olabilir ama apartmanlarda var. Maalesef var” (K11, 30.06.2017 tarihli görüşme).

“Çok dışlanmış olduğumuzu görüyorum, hissediyorum. Yani çağdaş ve modern yapımızla bir yerde var olduğumuzda bundan rahatsızlık, yani mahalle baskısının tersine döndüğünü ama daha adil olmayan bir şekilde. Sonuç olarak şunu söylemek istiyorum. Bizim şu anda, bize dayatılanlar, yaşatılanlar, geçmişte muhafazakarlara yapılanların çok çok daha fazlası. Biz artık nefes alamıyoruz. Bir artık tek bir adamın iki dudağı arasında, ama her şey... Yani bu anlamda çok dışarda, çok itilmiş, çok dışlanmış ve bunu yaşamak, bunu hissetmek öldürüyor yani beni delirtiyor” (K7, 12 Haziran 2017 tarihli görüşme).

“Ben de cami baskısı yaşıyorum. İşte az evvel anlattım ya hem namaz kılıyorsun hem de bizim partiye oy vermiyorsun diyen şahıslar camide. ... Hatta ve hatta hoca vaz verirken birtakım şeylere itiraz etmek istiyorum. Yani hocam yanlışlık var bunda diye, beni tutuyorlar. Samimi söylüyorum. İşte orada, hani tutmasının nedeni de adam beni, orası karışacak, sana bir şey olacak şeklinde” (E7, 19 Haziran 2017 tarihli görüşme).

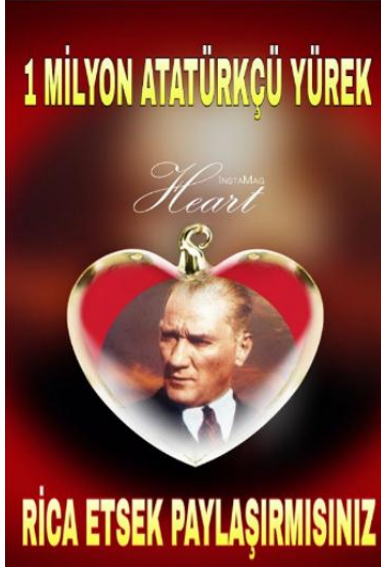
isteyen ve kişisel olarak benimseyen bir halkın var olduğu mesajını” (Özyürek, 2011: 129-130) vermekte hem de “benim gibi düşünen kaç kişi var?” diye sorarak yalnız olmadıklarını hissetmektedirler. Bu bağlamda katılımcıların kendi konumlarının önemli gösterenlerinden biri olan Atatürk her zaman paylaşılmaktadır. Özellikle yoğun oto-sansür uyguladıkları değerlendirilen K3, E11, E12 ve K11 Anıtkabir’deki ve gittikleri şehirlerde Atatürk heykellerinin önünde çektikleri fotoğraflarını sürekli paylaşmışlardır.

Profil fotoğraflarına bir şekilde Atatürk ekleyen katılımcıların yanı sıra üç katılımcının (E7, E8, K15) isimlerinin başında T.C. bulunmaktadır. 2013 yılında Ziraat Bankasının ve bazı bakanlıkların tabelalarında adlarının başında yer alan T.C. (Türkiye Cumhuriyeti) kısaltmasını kaldırmalarına¹⁵⁵ tepki olarak sosyal medya kullanıcıları profil isimlerinin başına T.C. kısaltmasını eklemişlerdir. Gezi Olaylarından sonra yaygınlaşan bu davranış ve bu tez çalışmasının giriş bölümünde tartışıldığı gibi İzmir Marşı paylaşımları¹⁵⁶ “biz buyuz” demenin sembolü haline gelmiştir.

Ben öyle fazla resim koymayı kendime ait sevmem. Herkes bilsin, ne gerek var? Mesela bazı arkadaşlar devamlı koyar. Her gün bir koyar. Ben lüzumsuz görüyorum kendi açımdan, ama Anıtkabre gittiğim zaman, o büyük bayramlarda, 10 Kasım’da, 29 Ekim’de mutlaka onu koyuyoruz biz. Onu herkes görsün istiyorum.... Güya bir mesaj veriyoruz, kendimizce (K8, 14.06.2017 tarihli görüşme).

¹⁵⁵ “Sosyal Medyada T.C Protestosu”, *Gerçek Haberci*, 06 Nisan 2013, <http://www.gercekhaberci.com/sosyal-medyada-t-c-protestosu/6707/> (Erişim Tarihi: 22.12.2017).

¹⁵⁶ K12, 18 Mart, 19 Mayıs; K5, 19 Mart, 20 ve 22 Mayıs, 7 Ağustos; E7, 18 Mart, 20 Mayıs; E2 2 Nisan, 23 Mayıs; K9, 20 Mayıs; K7, 16 Nisan, 19 Mayıs ve 26 Ağustos; K10, 10 Temmuz, E1, 21 ve 28 Mayıs, 9 ve 19 Ağustos; K6, 11 Haziran, 22 Ağustos; K2, 20 ve 22 Mart; K4, 18, 23 ve 27 Mart, 22 Mayıs; E4, 22 Mayıs; E9, 27 Haziran; E8, 22 Ağustos; K13 19 Mayıs.



E4, 17 Ocak; K13, 12 Mayıs;
K16, 29 Ağustos; E1, 17 Mayıs;
K6, 26 Ocak;
E2, 15 Haziran ve 17 Temmuz.



E5, 19 Mayıs; K12, 20 Mart;
E1, 29 Mart; E2, 19 Mayıs;
E4, 19 Nisan; K6, 16 Ocak;
K15, 30 Ağustos, E11, 2 Temmuz
K2, 16 Şubat.

Üçüncü alternatif davranış ise Messenger üzerinden kişilerarası paylaşımlar yapmaktır. Paylaşımların takip edildiği süre boyunca bazı katılımcılar (K2, K3, K4, K11, K14, K15) araştırmacıyla da böyle bir ilişkiye girmiş ve mesaj göndermişlerdir. Öte yandan katılımcılar arasında farklı bakış açılarının olduğu tespit edilmiştir. Görüşmelerde ve paylaşımlarda “bayrak zinciri gizli olmaz, açıktan paylaşıyorum” diyenler (K16, E2, E4, K10, E12, K2, K12) olmuştur. Bazıları da (K11, K3) sadece oradan paylaşım yapabildiklerini dillendirmişlerdir. Bu durumun gündelik pratiklerinde kendilerini ne kadar risk altında hissettikleriyle ve Facebook kullanım pratikleriyle¹⁵⁷ ilişkili olarak değiştiği değerlendirilmektedir. Örneğin K11, 10 Kasım anmasını bile Messenger üzerinden göndermiştir. İstedikleri gibi paylaşım yapamayan, kendilerini çok fazla sınırlayan görüşmecilerin yalnız olmadıklarını anlamak için mesajla paylaşım yaptıkları değerlendirilmektedir.

¹⁵⁷ Görüşmecilerin Messenger kullanma seviyelerinin anlaşılması için randevu taleplerinin tamamı mesaj gönderilerek yapılmıştır. Bu aşamada E9, K4, E12’nin Messenger üzerinden gelen mesajları okumadıkları görülmüştür. K5, E3, E11 ise yazmak yerine telefon etmeyi tercih etmişlerdir. YGBEM’ne giderek eğitim alan tüm görüşmeciler son aşamaya kadar Messenger üzerinden iletişim kurmuşlardır.

Facebook muhalifliğinin sınırlılıklarının ikincisi sosyal medya kullanım pratikleri ve orada edinilen sosyal sermaye bağları ile ilişkilendirilerek *kapanma* olarak açıklanabilir. Ayrımların eğitim boyutunda da gösterildiği gibi katılımcılar kendilerinden olmadığını düşündükleri kimselerle arkadaş olmamakta, herhangi bir çatışma/tartışma ortamının oluşmasına izin vermemektedirler. “Seçici yakınlıklar” kurma eğiliminde olan bireyler bir tür sosyal kapanma içerisinde kendi güvenli alanlarını oluşturmaktadırlar. Facebook arkadaşlarıyla kurdukları bu güvenli alan içerisine “biz” düşüncesini kırabilecek anomilerin yani “onlar”ın girmesini istememekte, kendi sermayelerinin değerli olduğu alanın sınırlarını korumaya çalışmaktadırlar.

Hani bunun şeyi ne, yararı ne, kime ne? Hep birbirimize, hani sen ben bizim oğlan, hep bildiğimiz şeyleri paylaşıyoruz. Yine de yani, öbürleri çok var olmadıkları için aman olmasınlar diyorum yani diyeceğim (K7, 12.06.2017 tarihli görüşme).

Ama tanıyorum. Bana arkadaşlık teklif ediyor, tanıyorum ama gene de reddediyorum. Çünkü iyi tanıdığımı şey yapıyorum. Yarın öbür gün bana zarar verebileceğini düşündüğüm için şey yapıyorum.... Ben bir şey yazarım, tartışmaya götürür işi, sen bunu niye yazıyorsun gibilerinden. Ona meydan vermemek için şey yapıyorum (E5, 10.06.2017 tarihli görüşme).

Facebook muhalifliğinin ve toplumsal alanda yürütülen mücadelenin bir diğer boyutu hem katılımcıların öz vatandaşlık algılarıyla ve devlet tahayyülleriyle bağlantılı şekilde mücadele olanaklarının tartışıldığı kısma hem de orta sınıf refleksiyle geri çekilmelerine denk düşmektedir. Buradaki sınırlılık katılımcıların Facebook kullanım pratiklerinden değil, kendi içselleştirdikleri yatkınlıklardan kaynaklanmaktadır. Devlet nizamının sürekliliği düşüncesine sahip olduğu değerlendirilen katılımcıların muhalifliği de bu sınırlar arasında kalmaktadır. Öte yandan katılımcıların politik muhalifliğinin sınırlarını çizen bir diğer unsur baskı ve risk algısıdır. Bir orta sınıf refleksi olarak katılımcıların muhalifliği kendi konumlarının ve refahlarının tehdit edildiği yerde bitmektedir. Kaybedeceklerini düşündükleri zaman, baskı karşısında çekildikleri değerlendirilen katılımcılar, sosyal politik bağlama göre (referandum,

adalet yürüyüşü) umut sıçraması yaşasalar da çabuk sönmölenen bu sıçramaların ardından kendi konforlarına geri dönmektedirler.

Ben değışimin tamamen karşısındaım. Karşısında hissediyorum. Çünkü bunun için bir de mücadele veriyoruz. Burada ilçede görevliyim. Gidip geliyorum veyahut da delege olmuştum bir dönem, ilçe başkanlığında. Yani biz kendimize göre mücadelemizi veriyoruz (E5, 10 Haziran 2017 tarihli görüşme).

Örneğin Atatürk Orman Çiftliği arazisine yapılan, şimdi adına da Cumhurbaşkanlığı Külliyesi gibi garip bir ad takılan bina için ne yapılabildi? Hiçbir şey yapılamadı ki bunu Ankara’da çok yetkili, çok yetkin kişiler kampanyayı yürüttüler ama onlar bile bir şey yapamadı. Bireysel olarak yapabildiğimiz en fazla işte Facebook’ta Allah kahretsin, böyle de olur mu, canım orayı yıkmayın, ya da Change.org’a imza vermek oluyor. Onun dışında bir şey yok. Sıkça onları yapıyorum, başka bir şey dediğim gibi bireysel olarak zarar görmediğin sürece herhangi bir yasal işlem başlatamıyorsun. Yani savcılığa şikâyet edeceğim, ne diyecek savcı? Sen nasıl bir zarar gördün diyecek. Operadaki bina yıkıldıysa yıkıldı sana ne diyecek ya da oraya camii yapıldıysa yapıldı, ihtiyaç var ki yapıldı diyecek (E1, 02 Haziran 2017 tarihli görüşme).

Biz böyle oturuyoruz kendi başımıza. Kendi içimizi yiyoruz ama bazen tahammöl edemiyorsun. Böyle bu yokken bir şey yapamıyordum. Oturup duruyordum böyle. Dinliyordum. Cinnet geçiriyordum ama bir şey yazamıyordum. Buradan sanki bunu yazdığımız zaman, ay içimi döküyorum, ferahlıyorum (K6, 10 Haziran 2017 tarihli görüşme).

Bütün paylaşımlar birlikte düşünüldüğünde, katılımcıların AK Parti’nin popölist “millet” inşasına popölist bir karşı tepki olarak yanıt verdikleri ileri sürülebilir. Devlet aygıtlarını elinde bulunduran ve güçlü olan iktidar karşısında mücadele alanı sınırlı olan ortamda Facebook Kemalist-seküler orta sınıfa mensup ileri yaş grubu bireyler için bir söz söyleme alanı olmuştur. Söyledikleri sözlerde sahip oldukları sermaye türlerinin değerini korumak, yeniden üretmek ve artırmak için çaba gösterdikleri, “onlar”ın sermayelerini değersiz kılmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bourdieu’ye göre her ifade,

... anlatımsal bir çıkar ile bu ifadenin kendini sunduğu alanın yapısı tarafından oluşturulan bir sansür arasındaki bir ayarlanmadır, ve bu ayarlanma, sansür edilmiş söylemin sınırı olan sessizliğe kadar gidebilecek bir örtmece faaliyetinin ürünüdür. ... söylemin en özgül özellikleri, sadece içeriği değil biçim özellikleri de, üretimin toplumsal koşullarına, yani söylenmesi gereken şeyi belirleyen koşullara ve söylenecek bu şeyin işitileceği algı alanını belirleyen koşullara bağlıdır (1997: 136).

Kemalist-seküler ileri yaş grubu bireylerin söyledikleri sözler, kendi “ortak, toplumsal inançlar”ı olarak ifade edilebilecek ideolojik konumlarını içermektedir (van Dijk, 2015: 21). Katılımcılar, kendi konumlarından toplumsal formasyonun işleyişindeki ilişkilerin bütünü, bu bağlamda neoliberalleşmenin ve AK Parti’nin/onlar’ın/İslam’ın özerk dinamiğini ve ideolojik söylemini görememektedirler. Bu çerçevede içerisinde kurdukları mücadele çabasında katılımcıların, toplumdaki antagonistik sınırın getirdiği kutuplaşmada “onlar”ı, kolaycı ve indirgemeci bir bakışla “cahil”, “bilinçsiz”, “makarnacı” gibi ifadelerle damgaladıkları görülmektedir. “Nostalji ve törensellik yüklü” (Taşkın, 2017: 7), savunmacı ve reaksiyoner tepkiler Çoban’ın sınır eylem olarak tarif ettiği “egemen iktidarın yasal sınırları içinde kalan daha çok “söz söylemek için yapılan eylemler”e (2015:229) benzemekte ve popülist anlamda bir talep içermemektedir. Dolayısıyla katılımcılar Facebook üzerinden yaptıkları muhalif paylaşımlarında “kırılma”nın yaşanabileceği politik alana geçememektedirler.

SONUÇ

Kemalist, seküler, orta sınıf, ileri yaş grubu bireylerin, toplumsalda yaşadıkları iktidar kaybına ve kültürel sermayelerinin değersizleşmesine karşılık kendilerine nasıl bir alan açtıklarını dolayısıyla nasıl mücadele ettiklerini sorunsallaştıran bu tez çalışmasında; kamusal alana dahil olmanın ve söz söylemenin bir aracı olarak değerlendirilen sosyal paylaşım ağları üzerinden bireylerin söylemleri analiz edilmiştir. Böyle bir analizin mümkün olabilmesi için ileri yaş grubu bireylerin yaşadıkları sermaye kayıplarının ve toplumsaldaki konumlarının açıklığa kavuşturulması gerekmiştir. Bu bağlamda Türkiye’deki siyasal ve toplumsal gelişmeler üzerinden AK Parti siyasal hareketinin gelişimi Laclau’nun popülizmi bir siyasal mantık olarak ele aldığı kuramından hareketle analiz edilmiş ve AK Parti’nin kendi milletini inşa ettiği savunulmuştur. Böyle bir analizin sonuçları, Kemalist seküler ileri yaş grubu bireylerin inşa edilen “milletin” dışarda kalmışlığını açıklamış; aynı zamanda Türkiye’de yaşanan kutuplaşma eksenini de somutlaştırarak görünür kılmıştır.

Laclau’nun izlediği üzerinden açıklanan kutuplaşmanın temelini oluşturan antagonistik sınırın inşası taleplerin eklenmesi ve eşdeğerlik zinciri kurulmasıyla gerçekleşmektedir. İnşa edilen halk bütününde, bütün farklılıklar ortadan kalkmakta ve bütün kendini “ne olmadığı” üzerinden tanımlamaktadır. AK Parti de kurduğu bütünlükte yani “millet” inşasında “ne olmadığını” kendi kurucu ötekisi olan Kemalizm ve seçkinleri üzerinden tanımlamış ve kendini konumlandırmıştır. Eşdeğerlik ve fark mantığı ile açıklanan bu durumda “eşdeğer kılınan millet”in farklısı “Kemalistler” olmuş ve dışlanmışlardır. İleri yaş grubu bireyler de kendi farklılıklarını eşdeğer kılarak “biz”i (halkı) oluşturmuşlar ve “millet”i “onlar” olarak özdeş kılarak kendilerinin “onlar”dan farklılıklarını belirginleştirmişlerdir. Bir karşı-popülist mantıkla kendilerini eşdeğer kılan Kemalistler doğal olarak “kendilerinin ne olmadığını” AK Parti ve tabanı üzerinden açıklamışlardır.

Kemalist, seküler, orta sınıf, ileri yaş grubu bireylerin, farklılıklarını belirginleştirmelerindeki temel stratejilerinin, ehil-cahil, dinci-dindar ve vatandaş-halk olmak üzere ikili karşıtlıklar ekseninde kendi sermayelerini değerli kılmak ve karşılarındaki “onlar”ı olumsuzlamak olduğu görülmüştür. İleri yaş grubu bireylerin bu çabalarında ve kurdukları karşıtlıkların analizinde, bireylerin söylemlerinin Kemalizmle paralel düşünce tarzında olduğu ve Kemalizm söyleminin bireyler tarafından içselleştirilerek yatkınlığa dönüştüğü tespit edilmiştir. Başka bir deyişle bireyler, tabi oldukları Kemalist ideolojinin getirdiği arka plana göre davranış sergilemişlerdir.

Tez çalışmasında tespit edilen ikili karşıtlıklar incelendiğinde; ileri yaş grubu bireylerin kendilerini “onlar”dan farklı ve üstün kılan unsur olarak eğitim sermayelerini öne çıkardıkları tespit edilmiştir. Katılımcıların ehil olduklarına dair yaptıkları vurgu “onlar”ın cahil olarak nitelenmesini ve olumsuzlanmasını içermektedir. Katılımcılara göre AK Parti hareketindeki siyasetçiler ve ona oy veren kitle cahildir, dil ve davranış örüntüleri de bu cahilliklerini yansıtmaktadır. Aslında AK Parti siyasetçilerinin dil örüntüleri muhafazakâr sağın eril diliyle örtüşmekte ve “millet” inşasında “bizden biri” algısını yarattığı için önemli bir yerde durmaktadır. Bununla birlikte Batılı hayat tarzları ile seçkinleşen ileri yaş grubu bireylerin Kemalizmin Batı algısı ve “muasır medeniyetler seviyesine ulaşma” anlayışına paralel bakışını yansıtan eleştirileri, “onlar”ın davranışlarının Türkiye’yi Batı’ya rezil ettiği vurgusuyla görünür olmaktadır. Bireyler ayrıca kendi konumlanışlarına ve dışarda kalmışlıklarına da “onlar” üzerinden rasyonel bir açıklama getirmişlerdir. Görüşmelerde ve paylaşımlarda öne çıkan bu unsura göre AK Parti’nin iktidara gelmesinin temel nedeni “onların” “cahil” olmasıdır. Aynı zamanda neye oy verdiğini bilmeyen “onlar” dinin siyasete alet edilmesi yoluyla da kandırılmaktadırlar. Cahil olmasalar dinin siyasete alet edildiğini farkına varabilecek “onlar”ı cahil bırakmak için AK Parti iktidarı özel bir çaba sarf etmektedir.

Kemalizmin din-ahlak ve sekülerlik üçlemesi ile tanımlanabilecek din anlayışına sahip ileri yaş grubu bireylerin “biz” inşasında öne çıkardıkları ikinci ayrım dinci-dindar karşıtlığı üzerinden kurulmuştur. Kemalist ulus inşası sürecinde özel alana gönderilen dinin ve sembollerinin kamusal alanda görünür olmasından rahatsız olan ileri yaş grubu bireylere göre “onlar” dini yanlış bilmekte ve yaşamaktadırlar. Aynı zamanda doğru-yanlış din karşıtlığını da içeren bu ayrımında katılımcılar, ahlakla ve “haram yememekle” ilişkilendirdikleri kendi din anlayışlarının doğru olduğunu vurgulamış, sermayelerinin ve laik kimliklerinin değerini artırmaya çalışmışlardır. Bu yaklaşım üzerinden kurdukları ayrımında “onlar” içinde yer alan AK Parti siyasetçilerinin rüşvet ve yolsuzluk iddialarını paylaşarak aslında Müslüman olmadıklarını iddia etmişlerdir.

Ayrımların kurulduğu üçüncü eksen vatandaş-halk karşıtlığı üzerinden belirginleşmiştir. Aldıkları eğitimle şekillenen, görev ve sorumluluklar temelindeki vatandaş anlayışına sahip ileri yaş grubu bireyler, ayrımı temel olarak kadın hakları üzerinden kurmuşlardır. Bununla birlikte medeniyetle ilişkilendirilen giyim tarzı ve temizlik de “biz-onlar” arasındaki farklılığı belirginleştirmiş; ileri yaş grubu bireyler kendilerini modern, temiz, ahlaklı olmakla olumlarken, “onlar”ı gerici ve pis olmakla olumsuzlamış ve “onlar”ın ahlaklarını sorgulamışlardır. Kendi kültürel sermayelerinin gösterenlerini (müzik, kitap, resim vs üzerinden) sürekli paylaşan katılımcılar, “onlar”ı bu sermayeye sahip olmamaları üzerinden değersizleştirmişlerdir.

Bu tez çalışmasının sonuçlarından bir diğeri, Kemalist hegemonyanın çöküşü ve İslami sembollerin kamusal alandaki görünürlüklerinin artması sonucunda ileri yaş grubu bireylerin gündelik yaşam pratiklerinin değişmesi ve “laiklik elden gidiyor” kaygılarının artması olarak özetlenebilir. Artık muhalefet konumunda olan Kemalist seküler ileri yaş grubu bireyler, bu konumlarından, Anayasa Referandumu sürecinde “Hayır için çalışmak”, “Cumhuriyet değerlerini ve sembollerini yaşatmak” gibi kendilerine misyon yükledikleri görülmüştür. Esra

Özyürek 1990’larda gündelik hayatta Kemalizmin izini sürdüğü *Modernlik Nostaljisi* (2011: 229-230) çalışmasında, ulus inşası sürecinde geçmişin yeniden canlandırılmasına (tarih yazımına) yönelik bir hareketle, “sürgünlerin sıla hasreti” şeklinde okunabilecek iki ayrı nostalji tanımı yapmıştır. Özyürek, resmi söylemin inşasında tedavüle sokulmayan, gündelik hayatta bireyler tarafından deneyimlenen, sıla hasretine denk düşen nostalji sunumunun aslında Kemalist rejimin ve değerlerinin geçmişe ait olduğuna, kaybedildiğine işaret ettiğini belirtmiştir. Bu tez çalışmasında elde edilen verilerle de desteklenen bu durum, Kemalist hegemonyanın çöküşünün bireylerin gündelik yaşamlarındaki “sıla hasretine” benzer izler taşımaktadır. “Unutma-unutturma”, “resmi bayramlarımızı yaşatalım” gibi ifadelerle ve tek meşru gösteren Atatürk’e yönelmekle görünür kılınan ileri yaş grubu bireylerin kaybettiklerini düşündükleri değerlere meşruiyet kazandırma çabasıdır.

Bu tez çalışmasında ayrıca hem eklemlendikleri cumhuriyet değerlerine meşruiyet kazandırma çabalarında hem de karşıtlıklar ekseninde kendi sermayelerini belirgin kılma davranışlarında ileri yaş grubu bireylerin “onlar”ı “cahil”, “koyun”, “makarnacılar” gibi ifadelerle damgaladıkları görülmüştür. Kemalizmin seçkinci bakışını yansıtan bu davranış örüntüsü “onlar”ın politik öznelliğini yok saymaktadır. Buna göre “onlar”, belli çıkarları olan ve rasyonel kararlar alabilen politik öznel, değil kandırılan “kitle”dirler. Bununla birlikte dinci-dindar karşıtlığı ekseninde görülen gericilik” simgesi olarak algılanan “türban” üzerinden çizilen ayırmda da “onların” taleplerinin, çıkarlarının ve dolayısıyla İslamcılığın ideolojik söyleminin görülmediği anlaşılmıştır. Bununla birlikte, oto-sansür uyguladıklarını ifade eden bireyler, her ne kadar *Sözcü* gazetesi yazarlarının köşe yazılarını paylaşmak, tek meşru gösteren Atatürk’e yönelmek, Messenger üzerinden kişilerarası paylaşım yapmak gibi stratejiler geliştirseler de, araştırmaya katılan bireylerin mücadele algılarının görev ve sorumluluklar temelindeki vatandaşlık algılarıyla ve devlet tahayyülleriyle şekillendiği görülmüştür. Müesses nizamın sürekliliğini ve düzeni esas alan bu yaklaşımla bireylerin muhaliflikleri kendi

konumlarının ve refahlarının riske girdiği yerde bitmiştir. Facebook'ta söz söyleyerek kurdukları karşıtlıklar ve ayrımlar sermayelerinin inşasında ve öznel alanlarında anlamlı görünse de popülist bir talebe karşılık gelmemektedir. “Onlar”ı ve ideolojik söylemlerini, toplumsaldaki ilişkiler ağını, neoliberal sistemin getirdiklerini göremeyen ileri yaş grubu bireyler, nostalji yüklü, reaksiyoner ve savunmacı tepki vermenin ötesine yani politik alana geçememektedirler.

Kemalist seküler ileri yaş grubu bireylerin mücadele pratiklerine ilişkin yukarıdaki çıkarımların yanı sıra, bu tez çalışmasında, bu alanda yapılacak araştırmalara yol göstermesi bakımından önemli olduğu değerlendirilen sosyal paylaşım ağlarına ilişkin sonuçlar elde edilmiştir. Katılımcılar kendi sınıfsal konumları, eğitim seviyeleri, ilgileri ve dünya görüşleri ile uyumlu şeyleri paylaşmaktadırlar. Başka bir ifade ile kişiler çevrimdışı sosyal dünyalarından bağımsız bir davranış örüntüsü sergilememekte, kendi yatkınlıkları ekseninde paylaşım yapmaktadırlar. Sosyal paylaşım ağlarının sosyal yapıların aynası olduğuna ilişkin tartışmalarla uyumlu bu davranış kalıbında, özetle sosyal paylaşım ağlarındaki pratiklerin çevrimdışı sosyal alan dışarıda bırakılarak ele alınamayacağı görülmüş olmaktadır.

Öte yandan oto-sansür ifadelerinde görüldüğü gibi bireylerin paylaşımları kısıtlanmış olabilmektedir. Örneğin K3, K11, E9, E12'nin paylaşımlarına bakıldığında karşıtlıklar ekseninde kurulan ayrımlar belli olmamakta, sadece Atatürk sembolü görünür olmaktadır. Söz konusu ileri yaş grubu bireylerin kurdukları ayrım görüşmelerde netlik kazanmıştır. Dolayısıyla bir önceki çıkarımla paralel şekilde, sadece paylaşımlara bakarak yapılacak bir analizin eksik kalacağını söylemek mümkündür. Ayrıca tez çalışmasında elde edilen verilerde ortaya çıkan bir diğer sonuç sosyal paylaşım ağları kullanıcıları arasındaki ayrım tartışmalarını desteklemektedir. Örneğin K16, K7, E10 Messenger üzerinden iletişim kurabilmiş, Facebook'ta anlık görüntü paylaşmış, canlı yayın¹⁵⁸ yapmıştır. Öte yandan gelen mesajları nasıl

¹⁵⁸ Facebook'a 2016 yılında eklenen canlı yayın özelliğiyle kullanıcılar mobil telefonları aracılığıyla sadece arkadaşlarına ya da herkese yönelik yayın yapabilmektedirler.

okuyacağını bilmeyen (E12, K10, K12 gibi), hiç bakmayan (E9) ya da görüp de yanıtlaması için çocuklardan yardım isteyen (E8) kullanıcılar olduğu görülmüştür. Dolayısıyla ileri yaş grubu bireylerin hepsini “etkin” kullanıcı olarak homojenleştirmek mümkün değildir. Bu bağlamda çevrimiçi etnografi yöntemiyle yapılacak analizlerde bu gibi kısıtların, ayrımların anlaşılabilmesi ve yatkınlıkların değerlendirilebilmesi için görüşme yapılması gerekliliği kendini göstermektedir.

İleri yaş grubu bireylerin ehil-cahil karşıtlığında kendilerine yükledikleri “onları eğitmek” misyonunda görünür olan bir diğer sonuç Facebook arkadaşlıklarının “seçici yakınlıklar” kurma eğilimiyle şekillendiğidir. Bireyler sadece kendilerine benzeyenlerle arkadaş olarak bir çeşit kapanma yaşamaktadırlar. Bununla birlikte araştırmada birkaç istisna dışında (E9, E4, K7, E10, K16) katılımcıların içerik üretmedikleri görülmüştür. İçerik üreten katılımcıların ürettikleri içeriğin de diğer paylaşımların yanında çok az olduğu tespit edilmiştir. Sadece arkadaşlarının ve geleneksel medyanın ürettiği görüntüleri tekrar dolaşıma sokan bireyler, Facebook’un kullandığı kişiselleştirme algoritmalarıyla birleştirildiğinde sadece belli bir çerçeveden belli şeyleri görmekte ve paylaşmaktadırlar. Bu durum da sosyal paylaşım ağlarının “yankı odasına” dönüşme eğilimi taşıdığı tartışmalarını destekler niteliktedir.

Hem Kemalist, seküler, orta sınıf, ileri yaş grubu bireylerin gündelik yaşam deneyimlerine ve mücadele pratiklerine ilişkin sonuçlara hem de sosyal paylaşım ağlarına ilişkin sonuçlara ulaşılan bu tez çalışması, doğası gereği toplumsal mücadelenin sürdüğü ve teknolojik gelişmenin devam ettiği bir ortamda gerçekleştirilmiştir. Çok yakın zamanda gerçekleştirilecek Cumhurbaşkanlığı ve milletvekilleri seçimlerinde acaba bir değişiklik olmuş mudur kaygısıyla katılımcıların paylaşımları yeniden gözden geçirilmiş ve paylaşımların gündelik olaylar eksenindeki farklılaşmalar haricinde aynı izlekte devam ettiği görülmüştür. Bu paylaşımlar üzerinden bir değerlendirme yapmanın mümkünlüğü tartışılır olsa da popülist talep içermeyen savunmacı, reaksiyoner tavrın Laclau’cu anlamda toplumsalda kırılma

yaratmayacağı ve hegemonik bir halk inşasını mümkün kılmayacağı düşünülmektedir. Yani AK Parti'nin eşdeğerlik zinciri ile kurduğu millet inşasının ötekisi, eşdeğerliğin farklılığı olarak karşı-hegemonik bir eklemlenme yaşayan Kemalist, seküler, ileri yaş grubu bireyler, kendi doyurulmamış talepleriyle popülist anlamda bir “halk” inşa etmeye çabılıyor görünmemektedirler.

Toplumsalda yer alan birçok alandaki mücadeleler sürmekte ve bu alanların sınırları, eyleyicilerin konumları, güç ilişkileri sürekli değişmektedir. Söz konusu mücadeleler sürdükçe ve teknolojik gelişmeler devam ettikçe toplumsalda araştırılmayı bekleyen çok fazla unsur ortaya çıkmaktadır. Bu tez çalışması, belli bir gruba ve sadece Facebook'a odaklanmasıyla kendi içinde sınırlılıklar barındırmaktadır. Bu nedenle toplumsaldaki mücadele pratiklerine anlam verebilmek ve bu tez çalışmasının sınırlılıklarını aşmak için AK Parti'nin inşa ettiği “millet” içinde yer alan ya da farklı yaş kategorilerinden oluşan gruplar gibi farklı konumlara mensup bireylerin pratiklerinin analiz edilmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Bununla birlikte teknoloji ve toplum arasındaki ilişkiye yönelik bilginin zenginleştirilebilmesi amacıyla toplumsalla ilişkisel bir şekilde diğer sosyal medya unsurlarına odaklanan araştırmaların yapılmasına gereksinim duyulmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abeele, Mariek Vanden vd. (2014), “Me, Myself and my Mobile: A Segmentation of Youths Based on their Attitudes Towards the Mobile Phone as a Status Instrument”, **Telematics and Informatics**, 31(2014): 194–208.
- Açıkel, Fethi, (2012), “Muhafazakâr Sosyal Mühendisliğin Yükselişi: ‘Yeni Türkiye’nin Eski Siyaseti’”, **Birikim** (276): 14-20.
- Airoidi, Massimo, (2017), **Digital Distinction Studying Musical Taste Through Digital Methods**, Università degli studi di Milano, Dipartimento di Scienze Sociali e Politiche, Yayınlanmamış doktora tezi, Danışman: Prof. Adam Erik Arvidsson. İtalya. <https://air.unimi.it/handle/2434/505480#.WxkcRkiFM54> (Erişim Tarihi 15.05.2018).
- Akıllı, Hüsamettin Serkan (2010), **Neoliberalizm ve Neoliberal Popülizmin Yükselişi: Adalet ve Kalkınma Partisi Örneği**, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Antalya.
- Aköz, Emre, (2009), **Kemalizm ve Atatürkçülük Arasındaki Fark**, Sabah, 25 Kasım 2009, https://www.sabah.com.tr/yazarlar/akoz/2009/11/25/kemalizm_ile_ataturkculuk_arasindaki_fark (Erişim Tarihi 05.06. 2018).
- Aktaş, Ümit, (2012), “Pasif devrim mi? Statükonun dönüşümü mü?”, **Birikim**, (283): 79-87.
- Aktoprak, Elçin, (2016), “Postkolonyal Bir “Dava” Olarak “Yeni Türkiye”nin Yeni Ulusu”, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 71(1): 1-32.
- Aktoprak, Elçin (2017), “İzmir Marşı ve Şimdi ve Sonrası”, **Birikim**, (335): 46-51.
- Alemdar, Zeynep ve Köprülü, Süreyya, (2017), “Kemal Kılıçdaroğlu ile Röportaj: Adalet Yürüyüşü ve Türkiye’de Demokrasinin Geleceği,” **Turkish Policy Quarterly**, 16(2): 17-25.
- Arditi, Benjamin, (2009), **Liberalizmin Kıyılarında Siyaset – Farklılık, Popülizm, Devrim, Ajitasyon**, Çev. Emine Ayhan, İstanbul: Metis.
- Arslan Akfırat, Serap, (2012), “Benlik Kavramı Bağlamında Kürk Mantolu Madonna Karakterinin Çözümlemesi”, **Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi**, 9(1): 142-173).
- Atabek, Ümit, vd., (2003), **Yeni İletişim Teknolojileri ve Medya**, Der. Sevda Alankuş, İstanbul: IPS İletişim Vakfı Yay.

- Ateş, Ahmet Emre, (2011), **1940-1946 Yılları Arasında Türkiye’de Köylü Eğitimi: Ulus-Devlet İnşasında Köy Enstitülerinin Yeri**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Ateş, Kazım, (2017), “AKP, Dinsel Popülizm ve Halk-olmayan,” **Mülkiye Dergisi**, 41 (1): 105-129.
- Aysal, Necdet, (2005), “Anadolu’da Aydınlanma Hareketinin Doğuşu: Köy Enstitüleri,” **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, (35-36): s.267-282.
- Barnard, Yvonne vd. (2013), “Learning to Use New Technologies by Older Adults: Perceived Difficulties, Experimentation Behaviour and Usability”, **Computers in Human Behavior**, (29):1715-1724.
- Başaran, Funda, (2005), “İnternetin Ekonomi Politikası”, **İnternet, Toplum, Kültür**, Der. Mutlu Binark ve Barış Kılıçbay. ss. 32-52.
- Başer, Ayşegül, (2014), **Sosyal Medya Kullanıcılarının Kişilik Özellikleri, Kullanım Motivasyonlarının Sosyal Medya Reklamlarına Yönelik Genel Tutumları Üzerindeki Rolü: Facebook Üzerine Bir Uygulama**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halkla İlişkiler ve Tanıtım ABD Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Baştürk Akça, Emel (Der.), (2014), **Yeni Medya, Yeni Pratikler Yani Olanaklar**, Kocaeli: Umuttepe Yay.
- Baykan, Toygar Sinan, (2017), “Halkçılık ve Popülizm: Türkiye Vakası ve Bir Kavramın Kullanımları”. **Mülkiye Dergisi**, 41 (1), s. 157-194.
- Bilgili, Can ve Şener, Gülüm, (Der.) (2013), **Sosyal Medya Ağ Toplumu-1: Kitle İletişiminde Yaşanan Değişmeler**, İstanbul: Grafik Tasarım Yay.
- Bilgili, Can ve Şener, Gülüm, (Der.) (2013), **Sosyal Medya Ağ Toplumu-2: Kültür, Kimlik, Siyaset**, İstanbul: Grafik Tasarım Yay.

- Binark Mutlu, (2005), “Kimlik(lenme), Dipnotsuz İletişim ve Etnik Laflama Odaları”, **İnternet, Toplum, Kültür**, (Der. Mutlu Binark ve Barış Kılıçbay), Ankara, Epos Yayınları, s.118-136.
- Binark, Mutlu, (2007), “Yeni Medya Çalışmalarında Yeni Sorunlar ve Yöntem Sorunu”, **Yeni Medya Çalışmaları**, (Der. Mutlu Binark), Ankara, Dipnot Yayınları, s.21-44.
- Binark, Mutlu, (2009), **Sosyal Paylaşım Ağı Olarak Facebook ve Türkiye’de Kullanım Pratikleri: Kolektif Üretim’in Facebook Haziran 2009 Araştırması...**, <https://yenimedya.files.wordpress.com/2009/07/facebook-calisma.pdf> (Erişim Tarihi: 20.06.2018).
- Bora, Tanıl ve Kıvanç, Ümit, (1999), “Yeni Atatürkçülük”, **Yüzyıl Biterken Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 13. İletişim: İstanbul, ss. 777-780.
- Bora, Tanıl ve Tol, Ulaş (2009), “Siyasal Düşünce ve Erkeklik Dili, Erkeklik Yoklaması”, **İçinde Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Cilt 9 Dönemler ve Zihniyetler**, İstanbul: İletişim, ss. 825-836.
- Bora, Tanıl, (2003), **Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık**, Birikim: İstanbul.
- Bora, Tanıl, (2016), “Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi”, **İçinde. Türk Sağı Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri**, Der. İnci Özkan Kerestecioğlu ve Güven Gürkan Öztan, 3. Baskı, İstanbul: İletişim, ss. 9-28.
- Bora, Tanıl, (2017), **Cereyanlar**, İletişim: İstanbul.
- Bourdieu, Pierre ve Wacquant, Loic, (2014), **Düşünsel Antropoloji İçin Cevaplar**, Der. Pierre Bourdieu ve Loic Wacquant, Çev. Nazlı Ökten, 7. Baskı, İstanbul: İletişim.
- Bourdieu, Pierre, (1986), “Sermaye Biçimleri”, İngilizce çevirisinin alındığı kaynak: John Richardson (ed) (1986), **Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education**. New York: Greenwood. ss. 241-258. https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/51168778/Pierre_Bourdieu_Sermaye_Bicimleri_1986.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1512049231&Signature=%2BGeortktMdiwK1582iiUv9Iejaw%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DPierre_Bourdieu_-_Sermaye_Bicimleri_1986.pdf (Erişim Tarihi, 30.11.2017).
- Bourdieu, Pierre, (1997), **Toplumbilim Sorunları** (1984), Çev. Işık Ergüden, İstanbul: Kesit.

- Bourdieu, Pierre, (2014), “Vive la Crise!: Sosyal Bilimlerde Heterodoksi İçin”, **Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi**, Der. Güney Çeğin vd., ss. 33-49.
- Bourdieu, Pierre, (2015a), **Ayrım Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi** (1979), Çev. Derya Fırat Şannan ve Ayşe Günce Berkkut, Ankara: Heretik.
- Bourdieu, Pierre, (2015b), **Devlet Üzerine College de France Dersleri (1989-1992)**, Çev. Aslı Sümer, İstanbul: İletişim.
- Boyd, Danah M., ve Ellison, Nicole B. (2008), “Social Network Sites: Definition, History, and Scholarship”, **Journal of Computer-Mediated Communication**, 13(2008): 210–230.
- Bulunmaz, Barış, (2013), “Postmodern Dünyanın Gerçeküstü Mekânları: Sosyal Paylaşım Siteleri” **Sosyal Medya ve Ağ Toplumu 1: Kitle İletişiminde Yaşanan Değişimler**, (Ed. Can Bilgili-Gülüm Şener), İstanbul, Reklam Yaratıcıları Derneği ve Grafik Tasarım Yayınları, s. 13-38.
- Büker Alyanak, Zeynep, (2014), “Etnografi ve Çevrimiçi Etnografi” **Yeni Medya Çalışmalarında Araştırma Yöntem ve Teknikleri**, Der. Mutlu Binark, İstanbul, Ayrıntı Yay. S. 117-163
- Büyükaslan, Ali ve Kırık, Ali Murat (Der.), (2013), **Sosyal Medya Araştırmaları I: Sosyalleşen Birey**, Konya: Çizgi Kitabevi Yay.
- Büyükaslan, Ali ve Kırık, Ali Murat (Der.), (2015), **Sosyal Medya Araştırmaları II: Sosyalleşen Olgular**, Konya: Çizgi Kitabevi Yay.
- Büyükaslan, Ali ve Kırık, Ali Murat (Der.), (2016), **Sosyal Medya Araştırmaları III: Gözetlenen Toplumdan Gözetlenen Bireye**, Konya: Çizgi Kitabevi Yay.
- Canovan, Margaret, (1999), “Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy”, *Political Studies*, XLVII, ss. 2-16.
- Castells, Manuel, (2015), **Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age**, Cambridge: Polity.
- Çalık, Öznur vd., (2017), **15 Temmuz 2016 Milli İradenin Zaferi Araştırma Raporu**, Ak Parti Sosyal Politikalar Başkanlığı: Ankara.

- Çelik, Nur Betül, (1998), “Kemalist Hegemonya Üzerine”, **Birikim**, ss.105-106, http://www.birikimdergisi8.com/birikim-yazi/6280/kemalist-hegemonya-uzerine#.Wu_29YiFM54 (Erişim Tarihi: 07.05.2018).
- Çoban, Barış (Der.), (2014a), **Sosyal Medya D/Evrimi**, İstanbul: Su Yay.
- Çoban, Barış, (2014b), “Sosyal Medya D/evrimi”, İçinde. **Sosyal Medya Devrimi**, Ed. Barış Çoban, İstanbul: Su Yayınları ss. 9-21.
- Çoban, Barış, (2015), “Söylem, İdeoloji ve Eylem: İktidar ve Muhalefet Arasındaki Mücadeleyi Çözümleme Denemesi”, **Söylem ve İdeoloji**, Der. Barış Çoban, Zeynep Özarıslan, 2. Baskı, İstanbul: Su, ss. 199-234.
- Çoban, Savaş, (2014), **Halkın İradesi Örgütü (Narodnikler) ve Lenin**, Bianet, 07 Haziran 2014, <https://bianet.org/biamag/siyaset/156236-halkin-iradesi-orgutu-narodnikler-ve-lenin> (Erişim Tarihi 28.11.2017).
- Di Tella, Torcuato, (1997), “Populism into the Twenty- first Century”, **Government and Opposition**, 32(2), ss.187-200.
- Dikmen, Ergin Şafak, (2016), **Türkiye’de Televizyon Yayıncılığının Yeni Medya Yapılanması: Televizyon ve Teknoloji Ekseninde Eleştirel Bir Değerlendirme**, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Radyo Televizyon ve Sinema Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- DiMaggio, Paul vd. (2001), **From Unequal Access to Differentiated Use: A Literature Review and Agenda for Research on Digital Inequality**, Russell Sage Foundation Inequality Project’s Report, <http://socinfogroup2.pbworks.com/w/file/fetch/41364119/fromunequalaccesstodifferentiateduse.pdf> (Erişim Tarihi: 15.04.2018).
- Dinçşahin, Şakir, (2012), “A Symptomatic Analysis of the Justice and Development Party’s Populism in Turkey, 2007–2010”, **Government and Opposition**, 47 (4), s. 618–640, doi:10.1111/j.1477-7053.2012.01377.x.
- Doğan, Sevinç, (2017), **Mahalledeki AKP Parti İşleyişi, Taban Mobilizasyonu ve Siyasal Yabancılaşma**, 3. Baskı, İletişim İstanbul.
- Doğanay, Ülkü, (2007), “AKP’nin Demokrasi Söylemi ve Muhafazakarlık: Muhafazakâr Demokrasi ve Eleştirel Bir Bakış,” **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 62 (1): 65-88.

- Durdağ, Banu, (2017), “Toplumsal Değişim Sürecinde İletişim ve Teknoloji: Erken Dönem İletişim Kuramlarının Eleştirel Bir Değerlendirmesi,” **Gaziantep University Journal of Social Sciences**, 16 (1): 269-287.
- Durmuş, Beril, vd. (2010), **Facebook’tayız, Sosyal Paylaşım Ağlarının Bireylere ve İşletmelere Yönelik İncelenmesi: Facebook Üzerine Bir Araştırma**, İstanbul, Beta Yay.
- Dutton, William H. ve Reisdorf, Bianca C., (2017), Cultural Divides and Digital Inequalities: Attitudes Shaping Internet and Social Media Divides, *Information, Communication & Society*, DOI: 10.1080/1369118X.2017.1353640.
- Eduardo Villanueva-Mansilla, vd., (2015), “From Divides to Capitals: An Exploration of Digital Divides as Expressions of Social and Cultural Capital”, **Communication and Information Technologies Annual**. Published online: 14 Dec 2015; ss. 89-117. DOI: <https://doi.org/10.1108/S2050-206020150000010004>.
- Eraslan, Levent ve Çakıcı Eser, Derya (2015), **Sosyal Medya Toplum Araştırma, Sosyal Medya Sosyolojisine Giriş**, İstanbul: Beta Yay.
- Erdoğan, Necmi, (2002), “‘Kalpaksız Kuvvacılar’ Kemalist Sivil Toplum Kuruluşları”, **Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik**, Kolektif, 2. Baskı, İstanbul: İletişim, ss. 235-263.
- Erdoğan, Necmi, (2009) “Neo-Kemalizm Organik Bunalım ve Hegemonya”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt 2 (Kemalizm), 6. Baskı, İletişim: İstanbul, ss. 584-591.
- Fuchs, Christian, (2016), **Sosyal Medya Eleştirel Bir Giriş**, Ankara: Nota Bene (2014).
- Gençoğlu Onbaşı, Funda, (2016), Gezi Park Protests in Turkey: From ‘Enough is Enough’ to Counter-Hegemony?”, **Turkish Studies**, 17(2): 272-294.
- Gerbaudo, Paolo, (2012), **Twitler ve Sokaklar, Sosyal Medya ve Günümüzün Eylemciliği**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul: Agora.
- Goffman, Erving, (2014), **Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu**, 3. Baskı, İstanbul, Metis Yay.
- Göker, Göksel vd. (2010), “Ağ Toplumunda Sosyalleşme ve Paylaşım: Facebook Üzerine Ampirik Bir Araştırma,” **E-Journal of New World Sciences Academy Humanities**, 4C0035, C.5, S.2, s.183-206.

- Göle, Nilüfer, (1998), **Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme**, 5. Baskı, İstanbul: Metis.
- Göle, Nilüfer, (2011); **Melez Desenler, İslam ve Modernlik Üzerine**, 4. Baskı, İstanbul: Metis.
- Göle, Nilüfer, (2017), “Prof. Nilüfer Göle: Kemalizm, Müslüman Laikliğinin En Gelişmiş, Evrenselleşmiş Biçimi”, T24, Ahmet İnsel ile söyleşi, 16 Şubat 2017, <http://t24.com.tr/haber/prof-nilufer-gole-kemalizm-musluman-laikligin-en-gelismis-evrensellesmis-bicimi,389112> (Erişim Tarihi: 16.05.2018).
- Gönenli, Gülşah ve Hürmeriç, Pelin, (2012), “Sosyal Medya: Bir Alan Çalışması Olarak Facebook Kullanımı”, **Sosyal Medya Akademi** (Der. Tolga Kara ve Ebru Özgen), İstanbul, Beta Yay. ss. 213-242.
- Hameleers, Michael ve Schmuck, Desirée, (2017), “It’s Us Against Them: A Comparative Experiment on the Effects of Populist Messages Communicated via Social Media”, **Information, Communication & Society**, 20(9): 1425-1444, DOI: 10.1080/1369118X.2017.1328523.
- Hargittai, Eszter ve Hinnant, Amanda (2008), “Digital Inequality Differences in Young Adults’ Use of the Internet”, **Communication Research**, 35(5): 602-621.
- Hargittai, Eszter, (2010) “Digital Na(t)ives? Variation in Internet Skills and Uses among Members of the “Net Generation”” **Sociological Inquiry**, 80(1): 92–113.
- Hepkon, Zeliha (Der.), (2011), **İletişim ve Teknoloji: Olanaklar, Uygulamalar, Sınırlar**, İstanbul: Kırmızı Kedi Yay.
- Hülür, Himmet ve Yaşın Cem, (2016), “İzleyiciden Kullanıcıya Yapı-Özne Sarkacı”, **Yeni Medya Kullanıcının Yükselişi**, (Ed. Himmet Hülür ve Cem Yaşın), Ankara: Ütopya, ss.7-38.
- Ignatow, Gabe ve Robinson, Laura (2017), “Pierre Bourdieu: Theorizing the Digital”, **Information, Communication & Society**, 20(7): 950-966. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/1369118X.2017.1301519>.
- Irak, Dağhan (2015), “Prekaryalaşan Orta Sınıf, Gezi ve Sosyal Medya”, **Direnış Çağında Türkiye’de Alternatif Medya**, Der. Barış Çoban ve Bora Ataman, İstanbul, Kafka, 79-92. https://www.academia.edu/16134756/Prekaryala%C5%9Fan_orta_s%C4%B1n%C4%B1f_Gezi_ve_sosyal_medya (Erişim Tarihi 13.06.2018).

- Irak, Dağhan ve Yazıcıoğlu, Onur, (2012), **Türkiye ve Sosyal Medya**, İstanbul: Okuyan Us.
- İlyasoğlu, Aynur, (1996), “İslamcı Kadın Kimliğinin Oluşumu”, **Yüzyıl Biterken Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 13. İletişim: İstanbul, ss.754-755.
- Jagers, Jan ve Walgrave, Stefaan, (2007), “Populism as political communication style: An empirical study of political parties’ discourse in Belgium”, **European Journal of Political Research** (46), ss. 319–345, DOI: 10.1111/j.1475-6765.2006.00690.x
- Kadioğlu, Ayşe, (2012a), “Vatandaşlık Kavramının Farklı Anlamları”, içinde **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara**, Der. Ayşe Kadioğlu, Metis: İstanbul, ss. 21-30.
- Kadioğlu, Ayşe, (2012b), “Vatandaşlığın Ulustan Arındırılması: Türkiye Örneği”, içinde **Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara**, Der. Ayşe Kadioğlu, Metis: İstanbul, ss. 31-54.
- Kalaylıoğlu, Mahir, (2017), “‘İktidarda Popülizm’ veya Tedrici Bir İnşa Süreci Olarak 2002-2010 AKP Dönemi: Bir Çerçeve Denemesi ve Birkaç Temel Önerme”, **Mülkiye Dergisi**, 41 (1): 67-103.
- Kara, Tolga ve Özgen, Ebru (Der) (2012), **Sosyal Medya Akademi**, İstanbul, Beta Yay.
- Karaaslan Şanlı, Halise, (2012), **Hasan Âli Yücel Konuşmaları Ulusal Kimlik İnşası ve Politik Retorik**, Ankara: Ankara Üniversitesi Yay.
- Karagöz, Kezban, (2013), “Yeni Medya Çağında Dönüşen Toplumsal Hareketler ve Dijital Aktivizm Hareketleri”, **İletişim ve Diplomasi, Basın-Yayın ve Enformasyon Genel Müdürlüğü Dergisi**, 1(1): 131-156.
- Karaömerlioğlu, M. Asım (1998). “Köy Enstitüleri Üzerine Düşünceler.” *Toplum Ve Bilim* (76): 56-85.
- Kaya, Ali, (2014), “Pierre Bourdieu’nün Pratık Kuramının Kilidi: Alan Kavramı”, **Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi**, Der. Güney Çeğin vd., ss.397-419.
- Kongar, Emre, (tarihsiz), **Kemalizm ve Sosyal Demokrasi**, https://www.kongar.org/makaleler/mak_ke.php (Erişim Tarihi: 05.06.2018).
- Koyuncu, Büke, (2014), “Benim Milletim...” **AK Parti İktidarı, Din ve Ulusal Kimlik**, İstanbul: İletişim.
- Koyuncu, Büke, (2018), “Seçim Rüzgârı Safları Biraz Daha Sıklaştıırken... Ahlâk ve Din” **Birikim**, 10 Mayıs 2018 Güncel, <http://www.birikimdergisi.com/guncel->

[yazilar/8875/secim-ruzgari-saflari-biraz-daha-siklastirirken-ahlak-ve-din#.WvvXRYiFM54](#) (Erişim Tarihi: 16.05.2018).

- Köse, Elifhan, (2016), “Türk Sağının Başörtüsü Mecrası: Modernliğin Sembolik Duvarlarının Restorasyonu” İçinde. **Türk Sağı Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri**, der. İnci Özkan Kerestecioğlu ve Güven Gürkan Öztan, 3. Baskı, İstanbul: İletişim, ss.539-582.
- Kuş, Oğuz, (2016), “Dijital Dönüşümün Kısıyında: Büyük Veri, Bilgi Keşfi ve Halkla İlişkiler,” **Dijital Kavramlar, Olanaklar, Deneyimler**, (Der. Nilüfer Timisi) İstanbul: Kalkedon, ss. 109-126.
- Kuyucu Mihalıs ve Karahisar, Tüba (Der.), (2013), **Yeni İletişim Teknolojileri ve Yeni Medya**, Zinde Reklam Yay.
- Küçük, Bülent ve Özselçuk, Ceren, (2015), “‘Mesafeli’ Devletten ‘Hizmetkâr’ Devlete: AKP’nin Kısmi Tanıma Siyaseti”, **Toplum ve Bilim**, (132): 162-190.
- Kümbetoğlu, Belkıs, (2008), **Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma**, Bağlam Yay.
- Künemund, Harald ve Kolland, Franz (2007), “Work and Retirement” içinde. **Ageing in Society European Perspectives on Gerontology**, Bond, John vd. (ed.). SAGE Publ. London. 167-185.
- Laclau, Ernesto ve Mouffe, Chantal, (2011), **Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru**, İletişim: İstanbul.
- Laclau, Ernesto, (2007), **Popülist Akıl Üzerine**, Çev. Nur Betül Çelik, Epos: Ankara
- Laclau, Ernesto, (2011), “Popülizm: Bir Ad Ne İçerir?” Çev. Hayriye Özen, Atılım (Üniversitesi) Sosyal Bilimler Dergisi (Özgün metinden çeviri: Laclau, E, (2005), Populism: What’s in a Name? **Populism and the Mirror of Democracy** içinde, der. F. Panizza, 32-49, London: Verso)
- Laclau, Ernesto, (2015a), “Boş Gösterenler Siyasette Niçin Önemlidir?” içinde, **Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme**, Çev. Ertuğrul Başer, 4. Baskı, İletişim: İstanbul, ss.95-110.
- Laclau, Ernesto, (2015b), **Marksist Teoride Politika ve İdeoloji Kapitalizm-Faşizm-Halkçılık**, Çev. Faruk Gültekin, Doruk Yay.
- Laçiner, Ömer, (1995), “1980 Sonrası Din”, İçinde **Yüzyıl Biterken Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 12, İstanbul, İletişim Yay. ss. 400-406.

- Laçiner, Ömer, (1999), “1960 sonrası Kemalizm”, **Yüzyıl Biterken Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 13. İletişim: İstanbul, ss. 771-776.
- Leist, Anja K, (2013), “Social Media Use of Older Adults: A Mini-Review”, **Gerontology**, (59): 378-384.
- Lewis, Kevin, vd., (2008), “Tastes, Ties, and Time: A New Social Network Dataset Using Facebook.com”, **Social Networks**, 30(2008): 330–342.
- Lindell, Johan, (2015), “Bourdieuian Media Studies: Returning Social Theory to Old and New Media”, **Distinktion: Journal of Social Theory**, 16(3): 362-377, DOI:10.1080/1600910X.2015.1040427.
- Lüküslü, Demet ve Yücel, Hakan, (2013), “2000’li Yılları Gençlik Üzerinden Okumak” içinde **Gençlik Halleri, 2000’li Yıllar Türkiye’inde Genç Olmak**, (der. Demet Lüküsle ve Hakan Yücel), Efil Yayınevi, Ankara
- Malaquias, Rodrigo Fernandes vd., (2018), “The Use of a Serious Game and Academic Performance of Undergraduate Accounting Students: An Empirical Analysis”, **Turkish Online Journal of Distance Education-TOJDE**, 19(2): 117-127.
- Meşeci Giorgetti, Filiz ve Batır, Betül (2008), “İsmet İnönü’nün Cumhurbaşkanlığı Döneminde Eğitim Politikaları.” **Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları** (13-14): 27-55.
- Miller, Daniel ve Sinanan, Jolynna, (2017), **Visualising Facebook A Comparative Perspective**, London: UCL Press.
- Min, Seong-Jae (2010), “From the Digital Divide to the Democratic Divide: Internet Skills, Political Interest, and the Second-Level Digital Divide in Political Internet Use”, **Journal of Information Technology & Politics**, 7(1): 22-35.
- Morva, Oya, (2014), “Goffman’ın Dramaturjik Yaklaşımı ve Dijital Ortamda Kimlik Tasarımı: Sosyal Paylaşım Ağı Facebook Üzerine Bir İnceleme”, **Medya ve Tasarım**, (der. S. Çakır), İstanbul: Urzeni Yay., ss. 231-253.
- Morva, Oya (2017), “Chicago Sosyoloji Okulu’nun Etnografik Mirasını Yeniden Okumak: Dijital Etnografi Çağında Sembolik Etkileşimcilik”, **Moment Dergi-Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi**, 4(1): 135-154.
- Mudde, Cas (2004), “The Populist Zeitgeist”, **Government and Opposition**, Blackwell Publishing, UK ve USA, ss. 541-563.

- Mudde, Cas, (2010), “The Populist Radical Right: A Pathological Normalcy”, **West European Politics**, 33 (6), ss. 1167 — 1186.
- Mudde, Cas, ve Kaltwasser, Cristóbal Rovira (2017), **Populism a Very Short Introduction**, Oxford University Press, NY.
- Müller, Jan-Werner, (2017), **Popülizm Nedir?**, Çev. Onur Yıldız, İletişim: İstanbul
- Netchitailova, Ekaterina, (2017), “Flâneur, Aylak ve Empatik İşçi,” **Yeni Medya Kuramları**, (Der. Filiz Aydoğan), İstanbul: Der, ss. 1-21.
- North, Sue vd., (2008), “Digital Tastes: Social Class and Young People's Technology Use”, **Information, Communication & Society**, 11(7): 895-911.
- Oğuzhan, Özlem (2015), **İletişimde Sosyal Medya Sosyal Medyada Etkileşim**, İstanbul: Kalkedon Yay.
- Ongur, Hakan Övünç, (2018), “Plus Ça Change... Re-Articulating Authoritarianism in the New Turkey,” **Critical Sociology**, 44(1): 45-59. DOI: 10.1177/0896920516630799.
- Özbudun, Sibel ve Demirer Temel, (2012), **AKP, Muhafazakârlık, Milliyetçilik... Zamanın Ruhu**, Ankara: Ütopya.
- Özgül, Gönül Eda, (2015), “Yanılsamalar Labirentinde Bir Yanılsama Olarak Özne”, **İletişimde Sosyal Medya Sosyal Medyada Etkileşim**, Ed. Özlem Oğuzhan, İstanbul, Kalkedon Yay. ss.83-109.
- Özpek, Burak Bilgehan ve Tanrıverdi Yaşar, Nebahat, (2018), “Populism and Foreign Policy in Turkey under the AKP Rule”, **Turkish Studies**, 19(2):198-216. DOI: 10.1080/14683849.2017.1400912.
- Özşeker, Erhan, (2017), “Muktedir Millet, Muhalif Millet: AKP’nin Söyleminde Kolektif Öznenin İnşası”, **Mülkiye Dergisi**, 41 (1), s.131-156.
- Öztürk, Sevgi A. ve Özata, Zeynep F. ve Er, İçlem, (2012), “Yaşlı Tüketiciler ve Teknoloji: Yaşlı Tüketicilerin Bilgi ve İletişim Teknolojileriyle İlişkilerini Anlamaya Yönelik Nitel Bir Araştırma”, **Tüketici Yazıları III**, ss. 88-109.
- Özügurlu, Metin, (2013), “Kemalizm Bugün Resmi İdeoloji midir?”, **Resmi İdeoloji ve Kemalizm**, Der. Alp Altınörs, 2. Baskı, İstanbul: Ceylan ss. 109-127
- Özyürek, Esra, (2011), **Modernlik Nostaljisi Kemalizm, Laiklik ve Gündelik Hayatta Siyaset**, 4. Baskı, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi: İstanbul.

- Pamukoğlu, Mustafa, (2017), **Atatürkçülük ve Kemalizm**, *Aydınlık Gazetesi*, 10 Kasım 2017, <https://www.aydinlik.com.tr/ataturkculuk-ve-kemalizm-mustafa-pamukoglu-kose-yazilari-kasim-2017> (Erişim Tarihi 05.06. 2018).
- Panizza, Francisco, (2005), “Introduction: Populism and the Mirror of Democracy”, İçinde. **Populism and the Mirror of Democracy**, Ed. Francisco Panizza, Verso, London-NY. ss. 1-31.
- Pappas, Takis, (2016), “Modern Populism: Research Advances, Conceptual and Methodological Pitfalls, and the Minimal Definition”, **Oxford Research Encyclopedia of Politics**, Oxford University Press USA.
- Rains, A. Stephen ve Brunner, Steven R., (2015), “What can we Learn about Social Network Sites by Studying Facebook? A Call and Recommendations for Research on Social Network Sites”, **New Media & Society**, 17(1): 114-131.
- Ritzer, George ve Stepnisky, Jeffrey, (2012), **Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri**, Çev. Irmak Ertuna Howison, Ankara: De Ki.
- Robinson, Laura, (2009), “A Taste for the Necessary, A Bourdieuan Approach to Digital Inequality” **Information, Cımmunication & Society**, 12 (4): 488-507.
- Saraçoğlu, Cenk ve Yeşilbağ, Melih, (2015), “AKP Döneminde Türkiye Minare ile İnşaat Gölgesinde”, **Osmanlı’dan Günümüze Türkiye’de Siyasal Hayat**, Kolektif, İstanbul: Yordam, ss.877-963.
- Saraçoğlu, Cenk, (2011), “İslami-Muhafazakâr Milliyetçiliğin Millet Tasarımı: AKP Döneminde Kürt Politikası”, **Praksis**, (26): 31-54.
- Saraçoğlu, Cenk, (2013), “AKP, Milliyetçilik ve Dış Politika: Bir Milliyetçilik Doktrini Olarak Stratejik Derinlik” **Alternatif Politika**, 5(1): 52-68.
- Sayımer, İdil (Der.), (2014), **Yeni Medya Araştırmaları Kavramlar, Uygulamalar, Tartışmalar**, İstanbul: Literatürk Academia Yay.
- Selwyn, Neil, (2006), “Digital Division or Digital Decision? A Study of Non-users and Low-users of Computers”, **Poetics** 34: 273–292.
- Shirky, Clay, (2011), “The Political Power of Social Media,” **Foreign Affairs**, Ocak/Şubat 2011, <http://sites.asiasociety.org/womenleaders/wp-content/uploads/2010/05/The-Political-Power-of-Social-Media-Foreign-Affairs2.pdf> (Erişim Tarihi: 12.06.2018).

- Stoycheff, Elizabeth, vd. (2017), “What have we Learned about Social Media by Studying Facebook? A Decade in Review”, **New Media & Society**, 19(6) 968–980.
- Swartz, David, (2011), **Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu’nun Sosyolojisi**, Çev. Elçin Gen, İstanbul: İletişim.
- Şahin, Haluk, (2008), **Liberaller, Ulusalçılar, İslamcılar ve Ötekiler**, İstanbul: Say
- Şener, Gülüm, (2013), “Sosyal Medyanın Postmodern İzleri” **Sosyal Medya ve Ağ Toplumu 2: Kültür, Kimlik, Siyaset**, (Ed. Can Bilgili-Gülüm Şener), İstanbul, Reklam Yaratıcıları Derneği ve Grafik Tasarım Yayınları, s. 5-12
- Taggart, Paul, (2004), **Popülizm**, Çev. Barış Yıldırım, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay. İstanbul
- Tanrıbilir, Ruşen Nurhayat, (Der.). (2015), **Yeni Medya ve İletişimsel Yaklaşımlar**, İstanbul: Kriter Yay.
- Taşkın, Yüksel, (2017), “Endişeli Modernleri Rahatlatacak Olan, Törensellik ve Nostalji Değil Siyasette Fail Olmaktır”, **Birikim**, (344): 7-10.
- Toprak, Ali vd. (2009), **Toplumsal Paylaşım Ağı Facebook: “Görüyorum Öyleyse Varım!”**, İstanbul, Kalkedon Yayınları.
- Toprak, Binnaz ve Bozan İrfan vd., (2009), **Türkiye’de Farklı Olmak Din ve Muhafazakarlık Ekseninde Ötekileştirilenler**, İstanbul: Metis
- Tufan, İsmail, (2002), **Antikçağdan Günümüze Yaşlılık Sosyolojik Yaşlanma**, Aykırı Araştırma Yay. İstanbul.
- Türk, H. Bahadır, (2014), **Muktedir**, İstanbul: İletişim.
- Üstel, Füsün, (2008), **“Makbul Vatandaş”ın Peşinde II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi**, 3. Baskı, İstanbul: İletişim.
- van Deursen, Alexander ve van Dijk, Jan, (2013), “The Digital Divide Shifts to Differences in Usage”, **New Media & Society**, 0(0): 1-20.
- van Dijk, Jan, (2018), **Ağ Toplumu**, Çev. Özlem Sakin, 2. Baskı, İstanbul: Kafka.
- van, Dijk, Teun, (2015), “Söylem ve İdeoloji Çokalanlı Bir Yaklaşım”, **Söylem ve İdeoloji**, Der. Barış Çoban, Zeynep Özarslan, 2. Baskı, İstanbul: Su, ss. 15-100.

- Wacquant, Loic, (2014), “Giriş,” **Düşünsel Antropoloji İçin Cevaplar**, Der. Pierre Bourdieu ve Loic Wacquant, Çev. Nazlı Ökten, 7. Baskı, İstanbul: İletişim, ss. 13-45.
- Westerhof, Gerben J. ve Tulle, Emmanuelle. (2007), “Meanings of Ageing and Old Age: Discursive Contexts, Social Attitudes and Personal Identities” içinde. **Ageing in Society European Perspectives on Gerontology**, Bond, John vd. (ed.). SAGE Publ. London. 235-254
- Weyland, Kurt, (1999), “Neoliberal Populism in Latin America and Eastern Europe”, **Comparative Politics**, Vol. 31, No. 4 (Jul., 1999), ss. 379-401.
- Wilson, Robert E., vd. (2012), “A Review of Facebook Research in the Social Sciences”, **Perspectives on Psychological Science**, DOI: 10.1177/1745691612442904, C.7, S.3, s.203-220,
- Yalman, Galip, (1985), “Popülizm, Bürokratik-Otoriter Devlet ve Türkiye”, **11. Tez Kitap Dizisi**, ss.16-69.
- Yaşlı, Fatih, (2015), **AKP, Cemaat, Sünni-Ulus- Yeni Türkiye Üzerine Tezler**, 2. Baskı, İstanbul: Yordam.
- Yıldırım, Deniz, (2009), “AKP ve Neoliberal Popülizm”, **AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu** içinde, Der: İlhan Uzgöl, Bülent Duru, Phoenix Yayınevi, Ankara: 2009, ss. 66-107.
- Yıldırım, Deniz, (2010), **2001 Krizi Sonrasında Bir Hegemonya Projesi Olarak AKP’nin Doğuşu**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi (Siyaset Bilimi) Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Danışman: Filiz Çulha Zabcı.
- Yıldırım, Deniz, (2017), **Saray Rejimi**, İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Zillien, Nicole ve Hargittai, Eszter, (2009), “Digital Distinction: Status- Specific Types of Internet Usage”, **Social Science Quarterly**, 90(2): 274-291.
- Zürcher, Erik Jan, (2004), **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, İstanbul: İletişim.

EKLER

EK-1: GÖRÜŞME LİSTESİ

	KOD	DOĞUM TARİHİ	CİNSİYET	EĞİTİM DURUMU	GÖRÜŞME TARİHİ
1	E1	1944	Erkek	Lisans	19.01.2017 ve 02.06.2017
2	E2	1945	Erkek	Önlisans	20.01.2017
3	K1	1946	Kadın	Önlisans	25.01.2017
4	K2	1946	Kadın	Kız Enstitüsü	25.01.2017
5	E3	1948	Erkek	Lisans	07.06.2017
6	K3	1934	Kadın	Kız Enstitüsü	08.06.2017
7	K4	1939	Kadın	Lisans	08.06.2017
8	K5	1938	Kadın	Lisans terk	08.06.2017
9	E4	1947	Erkek	Lisans	10.06.2017
10	K6	1949	Kadın	Lise	10.06.2017
11	E5	1949	Erkek	Lisans	10.06.2017
12	K7	1948	Kadın	Lisans	12.06.2017
13	K8	1946	Kadın	Lisans	14.06.2017
14	E6	1948	Erkek	Ortaokul	19.06.2017
15	E7	1943	Erkek	Ortaokul	19.06.2017
16	K9	1949	Kadın	Lisans	20.06.2017
17	K10	1941	Kadın	Lisans	21.06.2017
18	K11	1951	Kadın	Hemşirelik okulu	30.06.2017
19	K12	1937	Kadın	Lisans	03.07.2017
20	K13	1952	Kadın	Lisans	06.07.2017
21	K14	1941	Kadın	Lisans	11.07.2017
22	E8	1949	Erkek	Askeri Okul	12.07.2017
23	E9	1944	Erkek	Lisans	13.07.2017
24	K15	1948	Kadın	Lisans	07.08.2017
25	K16	1946	Kadın	Kız Enstitüsü	06.10.2017
26	E10	1951	Erkek	Lisans	09.10. 2017
27	E11	1952	Erkek	Lisans	09.10. 2017
28	E12	1950	Erkek	Askeri Okul	11.10.2017

ÖZET

Kemalist, seküler ileri yaş grubu bireyler Türkiye’deki toplumsal ve siyasal süreçler bağlamında toplumsal alanda ikili bir dışlanma yaşamaktadırlar. Emekli olarak ekonomik alandan çekilmeleri ve yaşları nedeniyle yaşadıkları dışlanmanın yanı sıra Kemalist ve seküler kimlikleri nedeniyle de dışlanmaktadırlar. Bu bağlamda bu tez çalışmasında Kemalist, seküler ileri yaş grubu bireylerin, toplumsal mücadele içerisinde kendilerine nasıl bir alan açtıklarının anlaşılabilmesi açısından bir söz söyleme aracı olarak değerlendirilen sosyal medyaya odaklanmıştır. Üç ana bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde, ileri yaş grubu bireylerin toplumsal süreçte yaşadıkları temel dışlanmanın anlaşılabilmesi için Türkiye’de yaşanan siyasal gelişmeler Laclau’nun popülizm kuramı etrafında irdelenmiş ve bireylerin inşa edilen “millet”in dışında kaldıkları açıklanmıştır. Tez çalışmasının ikinci bölümünde sosyal paylaşım ağları ve toplumsal ilişkiler arasındaki bağ irdelenmiş, Pierre Bourdieu’nun yaklaşımı ve kavramlarından yararlanarak ileri yaş grubu bireylerin Facebook paylaşımlarının analizinin mümkünlüğü tartışılmıştır. Üçüncü bölümde ise, araştırmaya katılmayı kabul eden 28 gönüllünün Facebook paylaşımları ve yapılan derinlemesine görüşmeler sonucunda elde edilen veriler analiz edilerek değerlendirilmeye çalışılmıştır. Sonuç olarak, ileri yaş grubu bireylerin dışarda kalmışlıklarının inşasına yanıt olarak Laclau’nun eşdeğerlik ve fark mantığı bağlamında “biz” ve “onlar” ayrımını yaptıkları ve kendilerini farklılaştırdıkları görülmüştür. Bu kapsamda ehil-cahil karşıtlığı, dinci-dindar ve vatandaş-halk ayrımı eksenlerinde kültürel sermayelerini belirgin kıldıkları, yeniden inşa ettikleri tespit edilmiştir.

ABSTRACT

Kemalist, secular individuals who are in the older age group live in dual social exclusion in the context of social and political processes in Turkey. They experience exclusion because of their Kemalist and secular identity in addition to their exclusion because of withdrawal from economic sphere due to retirement, and their old age. In this context, this thesis has focused on the social media, which is understood as a means of making a speech in order to understand how Kemalist, secular, older-age group individuals open themselves in the social struggle. This study consists of three main parts. In the first part, to understand the main exclusion of older-age group individuals in the social process, political developments in Turkey is examined around Laclau's populism and it is shown that these have been located outside of the constructed "nation". In the second part of the thesis, the link between social networks and social relations is explored and the possibility of analyzing Facebook posts of older-age group individuals by using Pierre Bourdieu's approach and concepts was discussed. In the third part, data obtained from the Facebook posts of and in-depth interviews conducted by 28 volunteers who agreed to participate is analyzed. As a result, it is seen that older-age group individuals make a distinction between “us” and “them” in the context of Laclau’s logic of equivalence and difference and differentiate themselves in response being left outside. Within this scope, it is understood that they unveiled and re-construct their cultural capital on the axes of tolerance-ignorance contrast, and religious-pious and citizen-people distinctions.