

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
RADYO TELEVİZYON SİNEMA
ANABİLİM DALI**

**DEFTER DERGİSİ VE TÜRKİYE DÜŞÜNCE YAŞAMINDAKİ YERİ:
MODERNİZM-POSTMODERNİZM TARTIŞMASI ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

Uğur ÇETİN

Ankara/2008

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
RADYO TELEVİZYON SİNEMA
ANABİLİM DALI**

**DEFTER DERGİSİ VE TÜRKİYE DÜŞÜNCE YAŞAMINDAKİ YERİ:
MODERNİZM-POSTMODERNİZM TARTIŞMASI ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

Uğur ÇETİN

Tez Danışmanı

Doç Dr. D. Beybin Kejanlıoğlu

Ankara/2008

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
RADYO TELEVİZYON SİNEMA
ANABİLİM DALI

**DEFTER DERGİSİ VE TÜRKİYE DÜŞÜNCE YAŞAMINDAKİ YERİ:
MODERNİZM-POSTMODERNİZM TARTIŞMASI ÖRNEĞİ**

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı
Doç Dr. D. Beybin Kejanlıoğlu

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Doç. Dr. D. Beybin Kejanlıoğlu

Doç. Dr. S. Ruken Öztürk

Yrd.Doç. Fatih Keskin

İmzası

Doç. Dr. D. Beybin Kejanlıoğlu

Doç. Dr. S. Ruken Öztürk

Yrd.Doç. Fatih Keskin

Tez Sınavı Tarihi ...19/07/2008...

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ.....1

I. BÖLÜM: TÜRKİYE’DE DERGİLER, AYDINLAR VE DEFTER DERGİSİ

A. Türkiye’de Düşünsel Ortam, Aydınlar ve Dergiciliğin Tarihsel Bir Değerlendirmesi

1. Cumhuriyet Öncesi Dönem.....11

2. 1950’lere Dek Cumhuriyet Dönemi27

3. 1950’lerden 1980’lere.....46

B. 1980’ler ve Sonrasında Türkiye’de Düşünsel Ortam, Aydınlar ve Defter Dergisi

1. 1980’lerde Yaşanan Dönüşüm, Aydınlar ve Dergiler.....53

2. Defter Dergisi ve Öne Çıkan Tartışma Konuları68

II. BÖLÜM: DEFTER DERGİSİ’NİN TÜRKİYE DÜŞÜNCE YAŞAMINDAKİ YERİNİN MODERNİZM-POSTMODERNİZM TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA ANALİZİ

A. Modernizm-Postmodernizm Tartışmaları

1. Tartışmalara Genel Bir Bakış.....74

2. Türkiye’de Modernizm-Postmodernizm Tartışmalarının Örnekler Üzerinden Değerlendirilmesi.....	85
B. Defer Dergisinde Modernizm-Postmodernizm.....	107
1. Modernizm ve Postmodernizme İlişkin Yazıların Dökümü.....	107
2. Postmodernizm Tanımları	111
3. Modernizm Tanımları ve Modernizm-Modernleşme Ayrımı.....	116
4. Postmodernizme İlişkin Belli Başlı Tartışma Noktaları	
a. “Post” Eki ve Dönemleştirme Sorunu.....	125
b. Sağ-Sol Postmodernizm.....	132
c. Zaman-Mekân.....	133
d. Aynılık- Karşıtlık- Farklılık.....	133
e. Batının “Öteki”si Olarak Doğu.....	137
5. Ayrık Bir Konum.....	139
6. Çekinceler ve Öneriler.....	142
C. Kısa Bir Değerlendirme.....	145
SONUÇ.....	149

KAYNAKÇA.....158

EKLER

EK 1: Postmodernizmle İlgili Türkiye’de Çıkmış Kitaplar
.....165

EK 2: Konularına Göre Defter Dergisinde Çıkan Konuların Dökümü
.....167

ÖZET.....181

ABSTRACT.....182

GİRİŞ

Sürelî yayınların gazete dışındaki en önemli türü olan dergi, ya da eski dildeki adıyla mecmua, adını, derlemek, toplamak, anlamlarını taşıyan kelimelerden almıştır. Türkiye’de mecmua ya da dergi kavramı, kitaba yakın olan ve yılda en çok üç dört kez yayınlanan *revue*, *review*’lardan, gazeteye yakın olan ve haftada ya da on beş günde bir yayımlanan ‘magazine’ kadar tüm süreli yayınları kapsayacak şekilde algılanmakta ve kullanılmaktadır (Kocabaşoğlu, 1984). Ancak dergi, kitabın tersine sistemleşmiş düşünceyi değil, sistemleşmekte olan düşünceyi yayma aracı olarak nitelendirilebilir. Kitap ve dergi derken elbette düşünce içerikli olanlar kastedilmektedir. Dergiler, başlangıcından bugüne, ortaya çıkan politik, felsefi, sanatsal ve toplumsal akımların düşüncelerini dillendirmelerine olanak sağlayan birer mecra olmuştur. Dergiler sadece var olan fikirlerin yer aldığı mecralar değil, fikirlerin süreç içinde oluşturulduğu yapıtlardır. Dergilerde düşünceler görünür olur, karşılaşır ve etkileşime girerler. Bu mecrada dile getirilen düşünceler, daha çok günlük olayların yer aldığı gazetelerden daha derinliklidir; güncel olaylar ve düşünceler yine takip edilmektedir, fakat bunlar üzerine daha incelikli fikirler geliştirilir. Yukarıda da belirtildiği üzere daha bütünleşik ve tamamlanmış düşüncelerden oluşan kitaptan farklı olarak dergiler, henüz oluşmakta olan fikirleri barındırır. Bu bakımdan denebilir ki “dergiler yarın kitap haline gelecek kuramların, öğretilerin, bugünkü laboratuvarları gibidir” (Kaynardağ, [http:// www. felsefeekibi. com/dergi/s1_y18. html](http://www.felsefeekibi.com/dergi/s1_y18.html)). Bütün fikir yapıtları, bir yandan içerisinden çıktıkları toplum, kültür ve düşünce dünyasının mevcut durumunu yansıtırken aynı zamanda bütün bunları yorumlamaya çalışır, üzerine söz söylerler. Dergiler yapısal

süreklilikleri nedeniyle etkilendikleri ve etkiledikleri toplumsal, kültürel ve düşünsel yapının göz önüne serilmesi ve incelenmesi açısından önemlidirler. Bir başka deyişle, bir dergiyi inceler ya da takip ederken onun içinde bulunduğu düşünsel ve toplumsal yapıyı nasıl etkilediğini ve aynı zamanda var olan koşullardan nasıl etkilendiği gözlemek mümkün olmaktadır.

Burada dikkate alınan dergiler entelektüellerin düşüncelerini bir araya getirdikleri düşünce içerikli dergiler olduklarından, öncelikle entelektüelin ne olduğuna bir göz atmak bu dergiler üzerine düşünürken faydalı olacaktır. Aydın kavramını tarihsel gelişim süreci içerisinde ele aldığı yazısında Belge (1996), bu kavramın, bugün taşıdığı anlamıyla oldukça yeni olduğunu belirtmiştir. Sıkça kullanılmakla birlikte, kavramın kesinlikli bir tanımını yapmak her zaman önemli güçlükler yaratmıştır. Türkçede “aydın” kelimesiyle karşılanan bu kavram, başlıca Batı dillerinde -ki kavram bu dillerin konuşulduğu ülkelerde doğmuştur- “akıl, zekâ ile ilgili” anlamına gelen “intellectual”¹ kelimesiyle karşılanmaktadır.

Özlem, entelektüel teriminin, Aydınlanma Çağından önce, 17. yüzyılda kullanılmaya başladığını belirtmiştir. Fakat, 17. yüzyılın bu terime verdiği anlam ile Aydınlanma Çağının aynı terime verdiği anlam farklıdır:

17. yüzyıl ‘entelektüel’i zihinsel etkinliklerden hoşlanan, her şeyden mümkün olduğu kadar haberli olmaya çalışan, kişiliğini ve dünyaya bakış açısını genişletmeye çabalayan bir insan olarak tanımlamıştır. Bu tanım gerçi 18. yüzyıl Aydınlanma çağı için de geçerlidir. Fakat Aydınlanma, 17. yüzyılın “entelektüel”ine, sadece kişiliğini ve dünyaya bakış açısını genişletmeye çalışan bir insan olarak bakmakla yetinmemiş, ona daha iyi bir toplum, daha iyi

¹ Entelektüel kelimesinin vatanı Fransa’dır. Entelektüel kavramı bugünkü anlamını Dreyfus davasıyla kazanmıştır.” (Outhwaite’dan aktaran Erkan, Rüstem ve Bozgöz, Faruk, 2004: 216). Kelime önceleri zihinsel, fikîsel ve tinsel anlamında bir sıfat iken, Dreyfus davasından sonra isim olarak kullanılmaya başlamıştır. Dreyfus davasının, Fransız siyasal hayatında önemli bir yeri vardır. Davanın bir tarafı, bütün kurumlarıyla devlet, diğer tarafı az sayıda özgürlükçü yazardır. Clemenceus, Dreyfus yanlısı yazarların saygıdeğer niteliklerini anlatmak için onları kamuoyuna Les Intellectuels olarak takdim etmiştir. Sağcı ve Dreyfus aleyhtarları basın ise, aynı kimseleri “kütüphane ve laboratuvarların kendini beğenmiş sakinleri” olarak nitelemişlerdir (Belge’den aktaran, Erkan, Rüstem ve Bozgöz, Faruk, 2004: 217).

bir insanlık için düşünce üretme ve gerektiğinde politik eylemde bulunma misyonunu da yüklemiştir (Özlem, 1995: 207).

Entelektüelin akılla ilgili bir sıfat olmaktan çıkıp toplumda belirli bir konumu ve işlevi olan insanlar anlamını kazanması 19. yüzyılın başlarında gerçekleşmiştir. Belge'ye göre, "toplumda bir kategori olarak aydınların modern toplumun bir ürünü olduğu" düşünülebilir; gerçekten de, "bir bütün olarak aynı özelliklere sahip bir toplumsal kategori en azından 18. yüzyıl öncesi dünyada görülmemektedir" (1996: 122). Bottomore da ancak feodalizmin yıkılışıyla Avrupa'da aydınların daha önemli bir toplumsal işleve sahip olmaya başladığını öne sürmüştür (1997: 66). Bottomore'a göre modern aydınların kökenleri daha çok Ortaçağ Avrupa'sının üniversitelerinde bulunmaktadır.²

Aydın kavramının, tarihsel süreç içerisinde üç farklı düzlemde kendini göstermiştir. Aydın için kullanılan ilk kavram *literti*, ikincisi *intelligentsia*³, üçüncüsü ise *entellectuel* kavramlarıdır. Bottomore Entelektüeller ve entelektüel kesim (*intelligentsia*) arasında bir ayrıma gitmektedir.⁴ Bottomora göre, aydınlar

² "Üniversitelerin gelişmesi hümanist öğrenimin yaygınlaşmasıyla birleşerek, ruhban kastı olmayan, üyeleri değişik toplumsal ortamlardan gelen ve bir ölçüde feodal toplumun egemen sınıflarından ve egemen öğretilerinden bağıni koparmış bir aydın sınıfının oluşumuna olanak sağladı. Bu aydın sınıfı Aydınlanma düşünürlerini üretti, özellikle de Fransa'da aydın ancien regime'in egemen sınıfıyla Kilisesine karşı çıkarak kendilerini toplumun eleştirmenleri olarak kabul ettirdiler. Modern aydınlar ise bu rolleri ile, yani toplumun eleştirmenleri olarak ele alınırlar" (Bottomore, 2007: 66).

³ "Intelligentsia sözü ilk olarak 19. yüzyılda Rusya'da kullanıldı. Üniversiteyi bitiren ve esas itibarıyla Batı menşeli kültür edinmişlerin sayısı azdı ve an'anevi kadroların dışındaydılar. Aristokrat ailelerin küçükçocukları, küçük burjuvazinin, hatta hali vakti yerinde köylülerin erkek çocuklarıydı. Bunlar; eski cemiyetten kopmuşlardı, edindikleri bilgiler ve kurulu düzen karşısında takındıkları tavır kendilerini birleştiriyordu. Sahip olduğu ilmi zihniyet ve taşıdığı hür fikirlerde kendini yalnız, milli küştüre düşmen ve adeta şiddet yoluna itilmiş hissedenden intelligentsia'nın ihtilale yönelmesine yardım ediyordu" (Aron, 1979: 261).

⁴ "İkinci terim ilk kez 19. yüzyılda Rusya'da kendilerine profesyonel iş yapma niteliği kazandıran bir üniversite eğitimini almış olanları adlandırmak için kullanıldı; sonraları sözcüğün kapsamı birçok yazar tarafından kol gücüne dayanmayan (non-manual) uğraşlarda bulunan herkesi içerecek biçimde genişletildi. Bu anlamda aydın kesim terimi "yeni orta sınıflar"a denk düşmekte olup, bu sınıf içinde üst ve alt katmanları ayırt etmek olanaklıdır -üst katman profesyonel işlerde çalışanlardan, alt katman ise daha rutin büro ve idari görevlerde bulunanlardan oluşmaktadır. Aydınların ise genel olarak fikirlerin yaratılmasına, iletilmesine ve eleştirilmesine doğrudan katkıda bulunan çok daha küçük bir kümeden oluştuğu kabul edilir; bunlar yazarları, sanatçıları, bilim adamlarını, filozofları, din düşünürlerini, toplum kuramcılarını, siyasal yorumcuları içine alır" (Bottomore, 1997: 66).

hemen her toplumda vardır⁵ ama işlevleri ve toplumsal önemleri büyük ölçüde değişir. Bazı toplumlarda aydınlar bir yönetici seçkin olmaya iyice yakındır (1997: 66). Belge'ye göre, birçok farklı görüşe rağmen, aydınların bilgi ve düşünce ile ilgili olduğu, varlık nedenlerinin burada aranması gerektiği, bir ortak payda olarak görülebilir. Buna dayanılarak, aydınların işlevinin düşünce ve bilgi üretmek olduğu da söylenebilir.

Aydınların, 18. yüzyılın sonunda Fransız Devrimi ve 19. yüzyılda Endüstri Devrimi'nde etkin oldukları görülmektedir. Belge'ye göre, bu çağda toplumu fikirlerin düzenlediği, böylece insan aklının hayata egemen olacağı inancı gelişmiştir ve akla ve düşüncelere böylesi önem verilen bir çağda, aydınların prestij kazanmaları da doğaldır (1996: 123). Belge'ye göre (1996), 19. yüzyıl başında ortaya çıkan Endüstri Devrimi ile akıl, Aydınlanma Çağı'ndaki spekülatif karakterinden sıyrılmaya ve uygulamaya yönelik, daha pratik bir karakter kazanmaya başlamıştır.⁶ Bu durum, aydın kategorisine, tarihin daha önceki dönemleriyle kıyaslanamayacak bir önem yüklemektedir (Belge, 1996: 123).

Özlem'e göre, bu dönemin entelektüeli, "misyonusunu, teorik planda evrenselliği bizatihi içeren bir şey olarak 'hakikat'i bulup ortaya çıkarma, pratik planda ise daha iyi bir dünya kurmaya katkıda bulunma olarak belirlemiştir" (Özlem, 1995: 207) Bu misyon, Aydınlanma Çağının ruhuyla uyumludur:

⁵ "Okur-yazar olmayan toplumlarda büyücü ve rahip, ozan ve minstrel, soykütükçüler (genealogist) vb. olarak; okuryazar toplumlarda da filozof, ozan, oyun yazarı (dramatist), memur ya da hukukçu" (Bottomore, 2007: 67).

⁶ "Kapitalizmin olgunlaşması süreci içinde, klasik türden bilgilerin yanı sıra teknolojik bilgi de büyük bir önem kazanmıştır. Yeni üretim koşulları çok daha karmaşık ve geniş bir iş bölümü gerektirmiş ve böylece genel bilgi pek çok farklı uzmanlık alanına bölünmüştür. Bu durumda, bilgi, sanat, kültür ve genel olarak ideoloji alanlarında varlıklarını sürdüren aydınlar arasında birbirinden oldukça farklı sektörler oluşmuştur. Belge'ye göre, 20. yüzyılın bilim alanında gerçekleştirdiği büyük değişimler sonucunda, bilginin üretilmesi ve uygulanması hayatın her alanında en önemli sorun haline gelmiştir" (Belge, 1996: 123).

Aydınlanma Çağı, akıl ile deneyin en uygun bileşimini bilimde (doğa biliminde) bulan ve hakikate bilimsel hakikat olarak ulaşılabileceğini düşünen, bu konuda metafiziği, teolojii ve dini devre dışında tutmak isteyen bir tavra sahip olan ve bununla tutarlı bir çizgide, pratik/politik/ahlaksal sorunların bilimsel düşünce ile çözülebileceğine inanan bir çağ olmakla karakterize olur ve bu karakterizasyon bu çağın ürünü olan “entelektüel” için de geçerlidir (Özlem, 1995: 207).

Bauman, modern dönemin entelektüelinin, “cahil ya da batıl itikatlı çalışan sınıflarıyla ya da köylülerle” karşılaştırıldığında üstün olarak görüldüğünü belirtmiştir:

Eğitimli olsun, eğitimsiz olsun Avrupalılar, çoktan tarihin, öteki ırkların –olsa olsa- ulaşmak için savaşım verdikleri tarafına yerleşmiş bir ırkı oluşturmaktaydı. Eğitimli seçkin, özgüvenini ilerlemeye olan inancından almaktan çok, ilerleme fikrini kendi üstünlüğü konusundaki parlak deneyiminden yola çıkarak oluşturmuştur. İnsanları dönüştürmeye yönelik misyonerce, yönlendirici gayretini, insanın sonsuz yetkinleştirilebilirliğine olan ve eleştirisiz kabul edilen inançtan almak yerine, eğitimli seçkin kendi dışındaki kategorilere yönelik disipline etme, terbiye etme, eğitime, iyileştirme, cezalandırma ve ıslah etmekteki rolünün getirdiği deneyimden yola çıkarak, insan doğasının esnekliği, onun toplumca biçimlendirilip, geliştirilebileceği fikrini türetmiştir. Öteki tüm kategorilerle ilişkili olarak “bahçıvan” rolünü üstlenmiş bir kategorinin kolektif deneyimi bir tarih kuramı olarak yeniden kalıba dökülmüştü (Bauman, 2003: 134–135).

Bununla birlikte, aydınlanmacı düşünce en yaygın olduğu bir zaman kesitinde bile eksiksiz bir kabul görmemiş alternatif ve hatta karşıt düşünce akımları aynı zaman kesitinde yer alabilmişlerdir.

Aydınlanmacılarla çağdaş olan romantiklerden 19. yüzyılın ikinci yarısında Nietzsche’ye kadar, akılcılığı ve bilimciliği eleştiren, insanın ve dünyanın zihinselci tavırla kavranılamayacağını ileri süren bir dizi sanatçı, eleştirmen ve düşünür, kendilerine “entelektüel” denmesinde hiç hoşlanmamışlardır. Fakat bu sanatçı, eleştirmen ve düşünürler kendi irrasyonalist, anti-entelektüalist tavırları doğrultusunda kendilerini ve dünyayı anlama, sorgulama, eleştirme ve düşüncelerini başkalarına iletme ve başkalarını etkileme etkinliğinden hiç de vazgeçmemişlerdir (Özlem, 1995: 207-208).

Özlem buradan yola çıkarak entelektüel teriminden, en azından üç şeyin anlaşılabilceğini belirtmiştir. İlki 17. yüzyılın tanımladığı bir insan tipi olarak entelektüel. İkincisi 18. yüzyıl Aydınlanma çağının tanımladığı bir insan tipi olarak entelektüel. Ve son olarak anlama, sorgulama ve eleştirme etkinliğini anti-entelektüalist bir tavırla sürdüren entelektüel.

Bu noktada Mehmet Ali Kılıçbay'ın entelektüel ve aydın arasında yaptığı ayrımı değinilebilir. Kılıçbay'a göre, entelektüel kelimesi, Orta Çağın sonlarına doğru, akıl ve idrak ile bağlantılı olarak türetilmiştir, akıl da, "bilgi edinmeyi bilme ve anlamayı anlama ile bağlantılı olmaktadır" (Kılıçbay, 1995: 175). Kılıçbay'a göre:

...entelektüel soyut alanda yer tutan ve mevcut fikirler ve düşüncelerle hesaplaşma uğraşı içinde olan bir kimsedir. Entelektüel, kendi fikrini kendi oluşturan kimsedir. Aydın ise, XVII. Yüzyılda ortaya çıkmıştır. Fransızca eclairé sıfatından türemiş bir kavramdır, bilgi edinme ve eğitim yoluyla zihni aydınlanmış kişi anlamına gelir. Bu kavram Türkçeye, Tanzimat oluşumu sırasında münevver olarak geçmiş, dilde arılaşma akımıyla da, bir iç çeviriyle aydın haline getirilmiştir. Fikir veya düşünce üretimiyle bir bağlantısı yoktur, varolan bilginin edinilmesine atıfta bulunmaktadır. Demek ki entelektüelin üretici, aydının tüketici olduğunu ve aralarında derin farklılıklar bulunduğunu söyleyebiliriz (Kılıçbay, 1995: 175).

Düşünceyle uğraşanlar hakkında Batıda ve Türkiye'de üretilen kavramları irdeleyen Mardin, yazısında, "*literati*" kavramından yararlanmışır. Geleneksel toplumlarda *literatus*⁷ zihinsel becerileri, toplumun yapısını pekiştirmek amacıyla kullanılmaktadır. Dini değerleri gelecek kuşaklara aktarmaya çalışan *literati* grubu, geleneklerin hatırlatılması işini de yüklenmiştir. Batıda özellikle Rönesans'la birlikte, mevcut düzenin değerlerini koruyan *literati* grubu, sorgulamayı ve eleştirmeyi temel alan entelektüel gruplara dönüşmüştür (Mardin, 1991: 261).

Yapılan bu ayrımlar Türkiye'de entelektüelleri, düşünsel ortamı anlamada ve bir entelektüel girişim olarak *Defter* dergisini konumlandırırken faydalı olacaktır. Böylelikle, Kılıçbay'ın yaptığı ayrımdan yola çıkarsak Tanzimat'tan günümüze Türkiye'de baskın olan "aydın"ı ve *Defter* dergisi ve yazarlarının bu aydın tipinden nasıl farklılaştıkları gösterilebilecektir. Yine Özlem'in değerlendirmesi *Defter*'i ilk iki tipten ayırırken yararlı olacaktır.

⁷ Bu kavramın çoğulu *literati*'dir.

Tıpkı aydının ortaya çıkışı gibi kitap ve dergi de modern dönemin, bu dönemde ortaya çıkan aydınların ürünüdür. Basılı kitap ilkin Rönesans'ta ortaya çıkmıştır. Dergi ise yaygınlaşması açısından "aydınlanma" döneminin ürünüdür. İlk dergi 1665'te Fransa'da yayımlanmıştır, onu yakın zaman sonra İngiltere izlemiştir (Kaynardağ, http://www.felsefeekibi.com/dergi1/s1_y18.html). Batıda birçok düşünce akımı entelektüellerin dergi çevrelerinde bir araya gelmeleri ve çalışmalarını bu mecralarda ortaya koymaları sonucu oluşmuştur. Batıda, öne çıkan birçok düşünce dergisi, yayımlandıkları süreç içerisinde, zamanla okullaşmış, ekolleşmişlerdir. Bu okullaşma, zaten belli bir kurum etrafında toplanmış düşünürlerin dergiler aracılığıyla mensup oldukları okul ya da akımı geliştirmeleri biçiminde olabildiği gibi, bu okullaşma süreç içerisinde de gerçekleşebilmektedir. Burada Frankfurt Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün dergisi *ZFS* örnek olarak verilebilir. Enstitüye bağlı entelektüeller, çalışmalarını bu dergide yayınlamış, zamanla bu birikim Eleştirel Teori geleneğini doğurmuştur (Jay, 1989). Yine, örneğin 1929'da kurulan ve 1994 yılında ismi *Annales, Histoire, Sciences Sociales* olarak değiştirilen Fransa kökenli sosyal bilimler dergisi, tarih bilimine toplum bilimleri yöntemlerini uygulamış ve Annales Okulu olarak anılan tarih yazıcılığı ekolünü oluşturmuştur. Dergi tarihsel süreç içerisinde yazar kadrosu ve teorik açıdan çeşitli değişimler geçirmekle birlikte bugün de varlığını korumakta ve sosyal bilimler alanına katkıda bulunmaktadır. Dergi, 19. yüzyıl tarihçilerinin birçoğu üzerinde etkili olan, siyaset, diplomasi ve savaşlar tarihi üzerine yoğunlaşan anlayışın aksine, olayların gerisinde uzun erimli tarihsel araştırılma yapılması yöntemini getirmiş coğrafya, maddi kültür gibi konuları ön plana çıkararak kendinden önceki dönemin ve bugünün tarih yazıcılığı anlayışını kökten etkilemiştir. Görüldüğü gibi bu dergi ve

birçoğu, örneğin *New Left Review* 1960'tan bu güne yayınlanmaya devam etmektedir, uzun ömürlü ve toplumsal ve kültürel alanda etkili olmuşlardır.

Türkiye'de dergilerin ömrünün kısa olduğu söylenebilir. Bununla birlikte dergilerin ömrü başarılarının garantisi değildir. Bir dergi birkaç sayı çıkıp sonra aniden ortadan kalktığında bile, bir kültürün tarihinde çok uzun süreli bir yayından daha fazla etki yapmış olabilir. Örneğin "*Athenaeum*, üç yıllık yayın süresinde Alman Romantizmini rotasına oturtmuştu. Modern *Avant Garde*'ın ilk dergisi *Revue Blanche*'ın havai fişekleri Paris'i on yıl kadar aydınlatabilmişti. Moskova'da *Lef* dergisi yedi sayı sonra kapanmıştı. Bunlar, estetik yeniliğin felsefe ve siyasetle kesiştiği kavşaktaki dergilerdi" (Anderson, 2000: 82). Türkiye'de de Sabiha Zekeriya Sertel'in *Projektör* isimli düşünce dergisi tek sayı çıkabilmiştir. Fakat, 1930'lu yılların popülist dergi anlayışının dışında kalabilen nadir bir dergi olması nedeniyle önemlidir (Toprak, 1984: 50).

Türkiye'de *Defter* dergisi de bu bağlamda ele alınabilir. 1987'den 2002'ye kadar on beş yıl boyunca yılda çoğunlukla dört kez olmak üzere toplam 45 sayı çıkan *Defter* dergisi, Türkiye'de 1980'ler ve 1990'ların kültürel iklimini, Türkiye'de modernleşme tarihinin sanat üzerinden değerlendirilmesini, belli başlı düşünce ve sanat akımlarının tartışılmasını düşünce gündemine taşımıştır. Yayın kurulunda yer alan isimler, aynı zamanda derginin düzenli yazarları, tartışmacıları olmuşlardır. Bu tez çalışmasının konusu, *Defter* dergisidir; derginin Türkiye'de dergicilik, aydınlar ve düşünsel ortam üçgeninde değerlendirilmesidir.

Defter dergisinin bütün sayılarında çıkan bütün metinleri değerlendirmek bir yüksek lisans tez çalışmasının sınırlarını aştığından, inceleme, derginin yayıldığı

dönem olan 1990'lar Türkiye'sinde yoğun biçimde düşünce gündemine taşınan modernizm-postmodernizm tartışmalarıyla sınırlandırılmıştır.⁸ Tezin amacı, bu tartışmaların genelde Türkiye'de, özelde *Defter* dergisinde yer alma biçimlerini serimleyerek, bir derginin ve onu oluşturan aydın çevresinin düşünce yaşamındaki rolünü ortaya koyabilmektir. Derginin daha uzun erimli etkisini irdelemek, tabii ki ancak yıllar sonra yapılabilecektir; burada sadece 1990'lı ve günümüz 2000'li yılları için taze bir değerlendirme mümkün olabilmektedir.

Bu taze, kısa-erimli değerlendirme, düşünce yaşamını tarihsel-toplumsal bir gelişme bağlamı içinde ele almakla başlamaktadır. Ancak, çalışma sürecinde, Türkiye'de düşünsel yaşamın tarihsel anlamda çokça tartışılmamış olduğu gerçeğiyle karşılaşmıştır. Bu durum özellikle de dergiler için geçerlidir. Farklı bağlamlarda ele alınan *Ülkü*, *Kadro*, *Yön* gibi dergilerin dışında dergiler üzerine çalışmalara seyrek olarak rastlanmaktadır.⁹ Bu bakımdan, tek tek Türkiye'de çıkmış dergilerin taranması bu çalışmanın kapsamını aşacağından 1980'e kadar Türkiye'de çıkmış dergiler üzerine yapılmış az sayıda çalışmadan Zafer Toprak, Vedat Günyol ve Uygur

⁸ Bu çalışmada, modernizm esas olarak postmodernist düşüncenin ortaya çıkışından sonra, kendisine yöneltilen eleştiriler bağlamında ele alınmıştır. Başlı başına bir modernizm tartışmasına girilmemektedir.

⁹ İlgili çalışmalar için bkz Gökhan Atılğan (2001). *Kemalizmle Marksizm arasında geleneksel aydınlar: Yön ve Devrim*. Yüksek Lisans Tezi. Nuran Aytemur (2000). *The Turkish left and nationalism: The case of Yön*. Yüksek Lisans Tezi. Abide Doğan (1991). *1923-1938 arasında yayınlanan dergiler -Anadolu, Kadro, Ülkü, Fikir Hareketleri, Aydabir- üzerinde bir çalışma (2 cilt)*. Doktora Tezi. Firdevs Gümüšoğlu (2003). *Kemalist Toplum Modelinde Ülkü Dergisinin Yeri*. Doktora Tezi. Firdevs Gümüšoğlu (2005). *Ülkü Dergisi ve Kemalist Toplum*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları. Pei Lin Li (2001). *Ülkü (1933-1950) Dergisinin Sistemik Taraması*. Yüksek Lisans Tezi. Mustafa Oral (1995). *Ülkü Dergisinin Türk Düşünce Hayatındaki Yeri*. Yüksek Lisans Tezi. Aclan Sayılğan (1967). *Solun 94 Yılı (1881-1965)*. Ankara. Murat Tazegül (2001). *Modernleşme Sürecinde Türkiye'de Modernlik Kurgusunun Ülkü Dergisi Örneğinde İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Halide Edip Adıvar (1935). *Conflict of East and West in Turkey*. Delhi. Cem Alpar (1984). Kadro Hareketi İçinde Türk Devrimi ve Kemalizm. *Uluslararası Atatürk Sempozyumu (17-22 Mayıs 1981), Bildiriler ve Tartışmalar*. s. 703-736. David Barchard (1976). The Intellectual Background to Radical Protest in Turkey in the 1960. *Aspects of Modern Turkey*. London. s. 21-36. İlhan Darendelioğlu (1979). *Türkiye'de Komünist Hareketleri*, İstanbul. Devrim Hacısalihioğlu (2004). *Kadro Dergisi Örneğinde Türkiye'de Sol Düşünce İçinde Kemalizm*. Yüksek Lisans Tezi. George Harris (1975). *Türkiye'de Komünizmin Kaynakları*. (çev. Enis Yedek) İstanbul. Rasih Nuri İleri (1976). *Türkiye Komünist Partisi Gerçeği ve Bilimsellik*, İstanbul. Kadro Seçmeler, İleri Yayınları. İlhan Tekeli ve Selim İlkin (1984). Türkiye'de Bir Aydın Hareketi. *Toplum ve Bilim*. Sayı 24. s 35-68. Füzuran Hüseyin Tokin (1963). Kadro Mecmuası. *Basın Ansiklopedisi*. s. 77-78. Mete Tuncay (1978). *Türkiye'de Sol Akımlar (1908-1925)*. Ankara. Hilmi Ziya Ülken (1979). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul. Dergi üzerine çalışmalardaki yetersizlik, aynı zamanda bu tezin önemini de göstermektedir.

Kocabaşoğlu gibi yazarların çalışmalarına yer verilmiştir. Bunun yanında daha çok isimler üzerinden düşünsel yaşamı irdeleyen Kurtuluş Kayalı'nın çalışmalarından da ağırlıklı olarak yararlanılmıştır. Tezin ilk bölümü böylece, Türkiye'de öne çıkmış dergilere, çıktıkları kültürel ve düşünsel ortama yer vermektedir. Bu artyre bilgisi, 1980'lerin kültürel değişim ortamını ve *Defter* dergisini anlamlandırmak için önemlidir –ki bölümün ikinci yarısı genel olarak *Defter* dergisine ayrılmıştır.

Tezin ikinci bölümü, modernizm-postmodernizm tartışmalarını örnek olarak ele almakta ve bu örnek üzerinden *Defter* dergisinin Türkiye düşünce yaşamındaki yerini göstermeye çalışmaktadır. Yakın dönemde çıkmış olan bir derginin düşünce yaşamındaki uzun-erimli etkisine bakmak mümkün olmadığı için örnek bir tartışma konusu seçilmiş ve bu bağlamda bir analiz gerçekleştirilmiştir. rnek konu olarak modernizm-postmodernizm tartışmalarının seçilme gerekçesi ise, 1990'larda Türkiye yayın dünyasında ne çıkan milletler ve milliyetçilik, demokrasi, demokratikleşme gibi doğrudan politik tartışmaları da çevreleyen güçte ve felsefe, sosyal teori, sanat alanlarında yoğun biçimde gündeme gelen bir konu olmasındır (Bkz. Ek-1). Böylece, ikinci bölümde önce genel olarak, sonra Türkiye'de birkaç örnek üzerinden konunun tartışılması sunulmakta; en sonunda da *Defter* dergisindeki ilgili yazılar analiz edilmektedir. Sonuç bölümünde sunulan değerlendirme ise, *Defter* dergisinin Türkiye düşünce yaşamında konumlandırılmasına yönelik ilk adımlara özgül bir konu olarak modernizm-postmodernizm tartışmaları bağlamında yeni bir adım ekleme çabası olarak nitelendirilebilir.

I. BÖLÜM: TÜRKİYE’DE DERGİLER, AYDINLAR VE DEFTER DERGİSİ

A. Türkiye’de Düşünsel Ortam, Aydınlar ve Dergiciliğin Tarihsel Bir Değerlendirmesi

1. Cumhuriyet Öncesi Dönem

Hiçbir toplumda tek tip bir entelektüel, tek tip bir aydın yoktur. Burada irdelenmeye çalışılan, son 150–200 yıllık Türkiye tarihinde başat konumda bulunduğu inanılan aydın tipidir. Türkiye tarihinde modern anlamda aydınlar 19. yüzyılda belirli bir yoğunluk içinde ortaya çıkmaya başlamıştır. Bundan önce:

Osmanlı devlet yapısı içinde, Orta Çağda Batıda görülenlere benzeyen kurumlar vardı. Kabaca özetlenecek olursa, bilgi ve ideoloji, “ulema” olarak tanımlanan, otoritesini dinden alan sınıfın tekelindeydi. Bunun bir ölçüde dışında kalan sanatçılar, yazarlar (eğer gene dini olan “tekke” gibi kurumlarda yetişmemişlerse) Batıdakine benzer bir biçimde sarayın veya devlet büyüklerinin himayesi (patronaj) altında varolabiliyorlardı (Belge, 1996: 123).

Batıda çağdaş tarihi başlatan koşullar Osmanlı’da oluşmadığı için, bilginin ve bilgiyi üretenlerin laikleşmesi süreci 19. yüzyıla kadar ertelenmiştir. Belge’ye göre (1996: 123), 19. yüzyılda kelimenin Batılı anlamına bir ölçüde benzer biçimde “aydınlar”ın ortaya çıkışı Osmanlı Devleti ile Batı dünyası arasındaki ilişkilerin dolaysız bir sonucudur.¹⁰ Belge bu başlangıç biçiminin Osmanlı toplumunda yetişen “aydınlar”ın genel karakterlerini birkaç önemli tarzda belirlemiş olduğunu ve bu belirlenimlerin Cumhuriyet döneminde de varlıklarını sürdürmüş olduğunu ileri

¹⁰ “Askeri gücüyle Batının ortalarına kadar genişlemiş bulunan Osmanlı İmparatorluğu, özellikle iktisadi bakımdan kendini Batı ölçüsünde geliştiremediği için zamanla toplumsal bir zayıflığa düşmüş ve askeri üstünlüğünü elden kaçırmıştı. Sürekli yenilgiler ve toplumsal zayıflama devlet yöneticilerine Batı ile Batı ölçülerine göre rekabetin kaçınılmazlığını kavratmıştı. Aynı teknik üstünlüğe sahip olmak için, Batının o güne kadar oluşturduğu bilgileri öğrenmek gerekiyordu. Böylece devlet zorunlu gördüğü bilgileri kazanmakta ve bunlara sahip olacak bireyleri yetiştirmek üzere bir dizi tedbirler aldı. Bu tedbirler genel olarak özetlenirse, Batı’dan uzman getirmek, okumak üzere Batı’ya insan göndermek ve zamanla yurt içinde bu yeni bilgiler üzerine oturmuş eğitim kurumları açıp orada kadro yetiştirmek gibi çareleri kapsıyordu” (Belge, 1996: 123).

sürmüştür. Belge'ye göre, Cumhuriyet öncesi ortaya çıkan aydınlarla ilgili saptanabilecek nokta, bu aydınların “kurumsal” niteliğidir:

“ Modern aydın”ın Batılı prototipleri, varolan ideolojik otorite (bu şüphesiz aynı zamanda politik otoriteyle düzenli bağlantıları olan Kilise idi) ile çelişmiş, otoriteyle mücadele ederek kendi kimliğini bulmuştu. Osmanlı aydınları otoriteyle bu anlamda bir çelişkiye düşmedikleri gibi tersine, otoritenin emriyle “aydınlaştılar”. Aydın olduktan sonra da devlet yapısı içinde yer aldılar. Bu bakımdan, istisnalar dışında, “aydın” kimlikleriyle “bürokrat” kimlikleri bir arada varoldu (Belge, 1996: 124).

“Aydın” kelimesi Cumhuriyet sonrası türetilmiştir; daha önce bu kavram “münevver”¹¹ kelimesiyle karşılanmaktaydı. Özlem'e göre, Tanzimat'tan bu yana, “münevver” adıyla bu topraklarda ortaya çıkmış olan aydın tipi bazı yönleriyle kendine özgüdür. Batıcı, İslamcı, Osmanlıcı veya Türkçü olsun, bu dönemin “münevver”ini ortaklaşa niteleyen yönlerden bazıları şunlardır:

Batılı “entelektüel” kendisini uzmandan, meslek sahibinden, bürokrattan, yöneticiden, özenle ayırmaya çalışır. (...) Osmanlı'da ise Tanzimat'tan sonra en az yüz yıl “münevverlerin” büyük ölçüde hemen hepsi üst sınıflara mensup yönetici ve bürokrat zümrelerden, itibarlı meslek gruplarından çıkmış, bu durum bir mesleği profesyonel olarak icra eden, devlet yönetiminde yer alan, “okumuş”, “bilgi sahibi”, “kültürlü” insan ile “entelektüel”in yanlış olarak özdeşleştirilmesine yol açmıştır (208). Zaten “münevver”in entelektüel etkinlikte bulunan kişiden çok “aydınlanmış” kişiyi karşılıkayan bir terim olması bile, bu durumun göstergesidir. Osmanlı'nın son döneminden cumhuriyet'in ilk dönemine kadar bizde yönetici, bürokrat, meslek sahibi “münevverler”in kültür ve politika hayatımızda başat fakat bir ara tip olarak kaldıkları açıktır (Özlem, 208-209).

Özlem'e göre Türkiye'de aydın, Batılı “entelektüel”in tavrıyla yöneticinin, bürokratin, meslek sahibinin tavrı arasında sıkışıp kalmıştır:

Bu dönemlerin “münevver”i Batıcısı, Osmanlıcısı, İslamcısı ve Türkçüsü, Batının ve Batılılaşmanın ortaklaşa baskısı altındadır. Çökmekte olan imparatorluğu İslami temelde ve Aydınlanmacı dünya görüşüne karşıt bir tutumla yeniden ihya etme çabaları da, Osmanlı'yı idame ettirme çabaları da, bir imparatorluktan bir ulus çıkarma, laik ve modern bir devlet modelini pratiğe geçirme çabaları da; aslında, karşı çıkılan veya benimsenen aynı

¹¹ Türkçe literatürde “entelektüel” kavramı “aydın/münevver” kelimeleri ile karşılanmaktadır. Kavramın Türk Dili'ne XIX. Yüzyıl Avrupa'sından “münevver” olarak geçtiği sanılmaktadır. “Münevver” kelimesi Arapça olup “aydınlatılmış, ışıklı” anlamına gelir. Arapça'da ise bu kelime ilahi kökenli bir ışık olan “nur” kökünden türetilmiştir (Sarı'dan aktaran Erkan ve Bozgöz, 1995: 218). Kelimenin bu etimolojik boyutu aydınlığın, yani bilgiyle donanmanın, sadece akılla değil, duygu, sezgi ve kalp gibi diğer faktörlerin de katılarak sağlanabileceği anlamını vurgulamaktadır. Ancak bu kelimeye biz Arapça diyemeyiz. Zira kelime “entelektüel” anlamıyla ne klasik Arapça terminolojisinde ne de modern Arap literatüründe kullanılmaktadır. Şu anki Arapçada “entelektüel” kavramının karşılığı olarak “fikri, akli, aklani yani akılcı, duygu ve tecrübeden çıkmaksızın akli olan” anlamlarındaki kelimelerle ifade edilmiştir (el-Ba'lebekki'den aktaran Erkan ve Bozgöz, 1995: 218).

aydınlanmanın radikal düşünme formları içerisinde şekillenirler. Getirdikleri çözüm önerilerinin radikal ve toptancı olması, kendilerine kurtarıcılık misyonu yüklemeleri, bu “münevverlerin” bir başka ortak yönleridir (Özlem, 1995: 209).

Kılıçbay’a göre de Türkiye aydınının en belirgin özelliği misyonerlik ve fonksiyonerliktir. Kılıçbay, Türkiye aydınının ortaya çıkış koşulları içinde kendine bir misyonerlik görevi biçmesinin, onun kendini ve eylemini kutsal ve dinsel görmesine yol açmış olduğunu belirtmiştir. Kılıçbay’a göre, Türkiye aydınının ortaya çıkışı Tanzimat’la birlikte Batıyı keşfetmeye başlamasıyla olmuştur. “Tam bir yenilginin ifadesi olarak, Batıya duyulan eksiksiz hayranlık, Türk aydınının misyoner yanını güçlendirmiştir” (Kılıçbay, 1995: 176).

Kılıçbay’a göre, Türkiye aydınının misyoner olma özelliğiyle tamamlayıcılık ilişkisi içinde bulunan bir diğer özelliği olan kurtarıcılık, onun ortaya çıkışını belirleyen bir başka unsurdur. Kılıçbay’a göre, Osmanlı Devleti’nde sınıflar ekonomik olarak değil siyasete göre belirlenmekteydi:

Batı Avrupa’nın kendine özgü koşulları içinde, üretim araçlarının mülkiyete göre şekillenen sınıflara benzer bir oluşumu ve biçimliliği Osmanlı’da görmek mümkün değildir. Üretim araçlarının büyük kitlesinin ve esas olarak toprağın mülkiyetinin devletin elinde olması, bu anakronik başkent imparatorluğunda Platongil bir tabakalaşmaya yol açmıştır. Filozof kral olarak padişah, koruyucular olarak seyfiye ve ilmiye nihayet besleyici olarak reaya.

Böylesine bir tabakalaşmanın atıf noktası devletin bekası olmakta ve iktisadi sınıfların hem yokluğu, hem de oluşumlarının engellenmesi nedeniyle, sünuf-u devlet adı verilen ilmiye ve seyfiye, hem neredeyse başkentle sınırlı kalmakta, hem de halk reaya gibi bir belirsizlik ve ayrışmamışlık kırkambarının içinde anonimleştirilmektedir. Terim ve kavramları bir miktar zorlama pahasına, Osmanlı sınıflaşmasının başkent ile taşrası arasında olduğunu söylemek bile mümkündür (Kılıçbay, 1995: 177).

Özetle, Kılıçbay’a göre, Osmanlı aydını devlet kökenli olduğu için halkı Osmanlı egemen ideolojisi içinde, Tanrı’nın bir emaneti olarak görmüş ve onu kurtarma misyonunu kendine misyon edinmiştir. Bunun tersi olarak da halk için neyin iyi olacağına karar verme hakkını kendine almıştır. Kılıçbay’a göre,

Cumhuriyet döneminin başlarına ait olan “halk için, halka rağmen” sloganının kökeni bu anlayışa dayanmaktadır.

Osmanlı aydınları devlet eliyle eğitilmiş ve devlet tarafından istihdam edilmiş olmakla birlikte, edindikleri bilgilerin sonucunda kendileriyle devlet arasında belirli mesafeler açılması kaçınılmaz olmuştur:

Hem Batılı olmayan, hem de bir şekilde Batı düzeyine erişmeye çalışan başka toplumlarda da benzeri gözlemlenen bir biçimde, aydınların bilgilerini Batıdan edinmeleri, kendi ortamlarındaki duruma karşı görece daha “radikal” tavırlar alabilmelerine zemin hazırlıyordu. Çünkü Batı, bu yapı içinde bir ideal olarak görünüyor, bulunulan nokta ile bu ideal arasındaki uzaklık da radikalizmi teşvik ediyordu. Buna karşılık, toplum içindeki genel koordinatörlük işlevini sürdürmek zorunda olan devlet, bu radikalizme aynı kolaylıkla uyamazdı. Örneğin Batılı bilgilerin değerini kabul etmekle birlikte, geleneksel ideolojiyi sürdürmek istiyor, bu ideolojiyi o zamana kadar üretmiş olanları da (bunları “aydınlanmamışlığın” nedeni olarak gören) yeni aydınlar gibi yok sayamıyordu. Kaldı ki Batıdan edinilmiş ideallerle Osmanlı toplumuna bakanların, burada ideallerine uygun olmayan pek çok işleyiş görmeleri doğaldı. Böylece, varılmak istenen hedefin genel nitelikleri konusunda çok fazla bir görüş ayrılığı olmasa da, bu hedeflere varmak için izlenecek politikalar konusunda aydınlar birçok zaman devletle anlaşmazlığa düştüler. 19. yüzyılın ikinci yarısında başlayan ve İkinci Meşrutiyet’e kadar süregelen Jön Türk hareketlerinde bu anlaşmazlığın çeşitli görünüşleri gözlemlenebilir (Belge, 1996: 124).

Bu yeni oluşan aydınlar eliyle, Osmanlı Devleti’nde ilk Türkçe dergiler 19. yüzyılın ortalarında ortaya çıkmıştır. İlk Türkçe derginin, daha çok bir bülten niteliğindeki *Vakayi Tıbbiye (1849)* olduğu kabul edilmektedir (Kocabaşoğlu, 1984). Toprak’a göre (1984), Türkiye’de Cumhuriyet öncesi fikir dergiciliğinin evrimi iki döneme ayrılabilir. İlk dergi *Vakayi-i Tıbbiye*’nin yayın tarihi olan 1849’dan Ahmet İhsan (Tokgöz)’ün 1891 yılında kurduğu *Servet-i Fünun*’a değin uzanan dönemin Osmanlı dergiciliğinin ansiklopedist dönemi olduğu söylenebilir. Ahmet Şuayib, Hüseyin Cahit ve Mehmet Cavit’in *Serveti Fünun*’daki yazılarıyla pozitivist dönem başlamıştır ve Ziya Gökalp’in Diyarbakır’da çıkardığı *Küçük Mecmua*’yla Cumhuriyet’e değin sürmüştür (Toprak, 1984).

Bu dönemde çıkarılan dergiler, genelde kısa dönemli dergilerdir. Tek başlarına bir gelenek veya ekol oluşturmamakla birlikte, dönemin önde gelen düşünürlerini içlerine almış, hatta bu dergiler aracılığıyla birçok düşünür yetiştirilmiş, bu dergiler onlar için bu anlamda birer okul olmuşlardır. Osmanlı'nın içinde bulunduğu durum ve toplumsal yapının ne yönde değişmesi gerektiği üzerine, fikirler geliştirmeye çalışmışlar, daha doğrusu, Batıdaki düşünceleri içeri devşirmeye çalışmışlardır. Bu bakımdan, ilk Osmanlı dergileri, Tanzimat'la birlikte Batıya yönelişin uzantısıdır. Tanzimat Batıya açıktır ve Osmanlı'yı özellikle Batının bilim ve tekniği ilgilendirmektedir. Dergiler, olanaklar ölçüsünde, Batıyı tanıtan yazılara yer vermişler, Batıdaki bilimsel ve teknik gelişmeyi genel hatlarıyla Osmanlı okuyucusuna tanıtmışlardır. Toprak'a göre (1984: 13), İslami nitelikteki 'ilim'in ötesinde Batı feni, ya da sözcüğün çoğuluyla "fünun", giderek bir okuyucu kitlesi oluşturur. "*Mecmua-i Fünun, Rehber-i Fünun, Servet-i Fünun* türü dergi adları Batıdaki fenlerin doğurduğu ilginin somut kanıtlarıdır. Aynı dönemde Osmanlı okuyucusu Batı yazın türleriyle de tanışmaktadır" (Toprak, 1984: 13).

Ansiklopedist geleneği geliştiren ve burada örnek olarak ele alabileceğimiz dergi *Mecmua-i Fünun*'dur. 1862'de yayımlanmaya başlayan *Mecmua-i Fünun*, Batıdaki örneklerine yakın bir görünümde. *Mecmua-i Fünun* sayfalarında genel olarak, 'ulum, fünun ve sanayi sayesinde, toplum içindeki fertlerin işbirliğine dayanarak, insanları refah, rahatlık, servet ve dolayısıyla da saadete ulaştıran bir yol' olarak tanımlanan medeniyetin insanoğlu için tabii ve zaruri olduğu, insanların medeniyete muhtaç oldukları sık sık vurgulanmıştır (Çetinsaya, 2001: 56). Kaynaradağ'a göre (2005), adı geçen derginin, Osmanlı'nın ilk bilim derneği olan Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'nin yayın organı olarak ayrı bir önemi vardır ve

“aydınlanmacı” özellik taşımaktadır. “Bilim” yanında “felsefe” konularına da yer vermektedir. “Çağdaş bilim ve felsefe dili ilk kez bu dergide tartışılmıştır” (Kaynardağ, http://www.felsefeekibi.com/dergi1/s1_y18.html). *Memua-i Fünun* ilk sayısında cemiyetin nizamnamesini vermiştir: “Telif ve tercüme ve ders suretiyle maarifin yayılması”, “ulum ve maarife ve ticaret ve sanayie dair” bir mecmua neşri, “dini meseleler ve günlük politikaya temas edilmemesi...” (Tanpınar, 1982: 181). *Mecmua-i Fünun*, Tanzimat düşünürleri için bir okul işlevi görmüştür. Batıya dönük aydınlara seslenir. Batı yörüngesinde eğitim görmüş aydınların yazılarına yer verir. Bu mecmua, “belki de o zamanların en faydalı teşebbüsüydü. Edhem Paşa, Cemil Paşa, Reşit Paşazade Halil Bey, Kadri Efendi (Paşa), Ohannes Efendi gibi Avrupa’da tahsil etmiş yahut İstanbulda Fransızca öğrenmiş, mevki sahibi gençleri toplamıştır” (Tanpınar, 1982: 182). Tanpınar, *Memua-i Fünun*’un tam bir okul olduğunu ve Osmanlı aydınları için büyük Fransız ansiklopedisinin on sekizinci yüzyıldaki rolünü oynadığını belirtmiştir. “Sadece muhtelif bilgiler değil, onların muhassalası olan muasır ve müsbet görüş ve ayrıca ilim ve felsefe dili, onun vasıtasıyla münkaşa sahasına girer. Daha başından itibaren tarih, kozmoğrafya, coğrafya, jeoloji ve iktisada dair kimisi tefrika, kimisi tek makale yazılar görülür” (Tanpınar, 1882: 181). “Tanzimat’ın Batıya yönelik düşünür tipinin, bu dergi çevresinin ansiklopedist girişimleri sonucu oluştuğu söylenebilir” (Toprak, 1984: 14).

1860’lı yıllar basın mevzuatının düzenlendiği, 1864 tarihli Matbuat Nizamnamesi ve Ceza Kanunnamesi ile basına yeni sınırlar çizildiği bir dönem olmuştur. Gazete yayıncılığı ön izine bağlanmıştır. 1867’de kısıtlamalar genişletilmiş ve birçok gazeteci İstanbuldan uzaklaştırılmıştır. Bunlara rağmen, 1860’lı yıllar Osmanlı basınının önemli atılımlar gerçekleştirdiği yıllar olmuştur (Toprak, 1984).

1860'lı yıllar dergicilikte de önemli atılımlara sahne olmuştur. 3 sayı çıkan ilk resimli dergi *Mir'at* 1862'de yayınlanır. 8 sayılık *Mecmua-i İlber-i İntibah* gibi dergiler yine bu yıllarda (1862–1864) çıkarılmıştır. Tanzimat'la birlikte gündeme gelen Osmanlı “aydınlanma” girişimi, 1860'lı yıllarda önemli bir yol kat etmiştir. Osmanlı basını giderek yaygın bir okuyucu kitlesi oluşturmuş “Osmanlı dergiciliği de ansiklopedist yaklaşımıyla” bu gelişmeye katkıda bulunmuştur (Toprak, 1984).

Dergicilik 1870'li yıllarda da gelişimini sürdürmüştür. 1870'li yıllar Osmanlı Devleti'nin bunalımlı bir dönemidir. Osmanlı maliyesi iflas etmiş, Abdülhamit tahta geçmiş, Osmanlı-Rus Savaşı patlak vermiş, Kanun-i Esasi ilan edilmiştir (Toprak, 1984).

Bu yıllarda yurt dışına kaçmak zorunda kalan Ali Suavi'nin *Ulum* dergisi 19. yüzyıl fikir dergiciliğinde önemlidir (Tanpınar, 1982: 228). *Ulum*, *Vakay-i Tıbbiye*'nin başlattığı ve *Mecmua-i Fünun*'un geliştirdiği ansiklopedist geleneği sürdürmüştür. Batı felsefesi tarihi ilk kez Ali Suavi'nin kalemiyle *Ulûm*'da yer almıştır. Dergide Batıya yönelik görüşler dinsel temele dayandırılır; yeniliklerin kökleri İslam'da aranır. “Diğer bir deyişle İslamcılıkla Batıcılık *Ulum* dergisinde örtüşür. Bir tür İslam modernizmi gündemdedir” (Toprak, 1984: 15). Ali Suavi'nin yazılarında Türkçülüğün ilk belirtileri de görülebilir. “*Ulûm*'da Suavi İslamlaşmaktan yanadır; çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmayı amaçlar; Batı ulusları karşısında Türkçülükte çözüm arar. Bu ilkeler doğrultusunda Suavi'nin bireşimci yaklaşımı 20. yüzyılın ilk yıllarında Osmanlı fikir hayatını geniş ölçüde etkiler” (Toprak, 1984: 16).

1878 başında II. Abdülhamit Osmanlı Meclisi'ni tatil etmiştir ve Kanun-i Esasi'yi askıya almıştır. 1908'e değin sürecek bir mutlak yönetim dönemi başlamıştır. 1878'de kurulan sansür heyetiyle basın etkin biçimde denetime alınmıştır. 1879'dan sonra ise gazetelere oranla dergi sayısında büyük artış olmuştur (Toprak, 1984: 16).

Toprak'a göre, bu dönemde yayımlanmaya başlayan ve dergicilikte pozitivist dönemi başlatan dergi *Servet-i Fünun*'dur. Korlaelçi (2001: 214), pozitivistin Türkiye'ye doğrudan felsefi bir kanalla girmediğini belirtmiştir: “Edebiyat akımları, o devirdeki okullara konan pozitif bilim dersleri, doğrudan Fransızca tedarikat yapan okullar, Avrupa'ya gönderilen bazı öğrenciler, eğitim kurumlarına gelen uzmanlar, bazı dernekler vs. aracılığıyla gerçekleşmiştir.”¹² *Servet-i Fünun* (1891–1942), *Ulumu İktisadiyye ve İçtimaiyye* (1908–1910) ve *İçtimaiyat* (1917) mecmuaları pozitivistin tanıtımında önemli rol oynamışlardır.¹³

Aykut Kansu'ya göre (2001: 281), sansürün tüm ağırlığına rağmen, *Servet-i Fünun* dergisi hem basın hayatında hem de edebiyat alanında yeniliklere imzasını

¹² “Edebiyat, kültürü yaymada, toplumsal sorun ve tahayyülleri kamuoyuna sunmada ve bunları toplum önünde tartışmaya açmada kullanılan araçlardan belki de en önemlisidir. Tanzimat sonrası edebiyata baktığımızda, Avrupa'da görülen ve yukarıda bahsettiğimiz konuların neredeyse tümü hakkındaki, Türk edebiyatında da fikir belirtildiğini, tartışmalar yapıldığını ve “Modernleşme” üzerine değişik bakış açılarının çarpıştığını görmekteyiz. Edebiyat, II. Abdülhamid'in otuz küsur yıllık mutlakiyetçi yönetiminin başka ifade olanaklarını tümüyle ortadan kaldırmış olması nedeniyle de, özellikle üzerinde durulması gerekli bir alan olmaktadır. Her iki neden yüzünden, sorunların üst üste biriktiği toplum içindeki gerilimin arttığı ve değişik bakış açılarının keskinleştiği, fakat çözüm arayışlarının tıkandığı ve sorunları çözmeye yönelik önerilerin karşısında durulmaya çalışıldığı 1890'lı yıllarda edebiyat birden bire önemli konuma geçti. Başka konularda tartışmanın tamamen yasaklandığı bu baskı döneminde sorun ve dilekleri edebiyat kanalıyla topluma sunmak çok önem kazandı” (Kansu, 2001, 280).

¹³ “*Servet-i Fünun*'un dördüncü sayısında Ernest Renan'ın “İlmin geleceği” isimli eseri tanıtılır. Altıncı sayıda, realist Emile Zola (1840–1902), dördüncü ciltte, naturalist Guy de Maupassant (1850–1893) methedilir. Fransa'daki realist akımı dikkatle takip eden *Servet-i Fünun*, bu akımın önde gelen simalarından Edmont de Goncourt'un (1822–1896) ölümünü, 11. ciltte büyük bir kayıp olarak ilan eder. 14. ciltte, “Edebiyat, Haric-i Edebiyat” isimli makalesiyle pozitivistlere biraz daha yaklaşan Hüseyin Cahit (1874–1957), 15. ciltte başlayan “Hikmet-i Bedayi'ye Dair” isimli makaleleri ile Hippolyte Taine'in sanat felsefesini açıklar. Ahmet Şuayb, Rıza Tevfik ve Mehmet Cavit tarafından kurulan ve Türkiye'de ilk defa felsefi denebilecek bir hareket meydana getiren *Ulumu İktisadiyye ve İçtimaiyye Mecmuası*'nın kuruluş amacı, Avrupa'daki yeni fikir gelişmeleriyle beraber özellikle A. Comte ve Le Play'nin (1806–1882) fikir ve eserlerinin Türkiye'ye aktarılmasıdır. Derginin hemen ikinci sayısında Salih Zeki ile Halide Salih, A. Comte felsefesinin tanıtımını yaparlar” (Korlaelçi, 2001: 216).

atan bir dergi oldu. Tokgöz dergisini çıkartırken Rezaizade Mahmut Ekrem'in önerilerine kulak vermiştir. Tanpınar'a göre (1989: 477) de *Servet-i Fünun*'un edebi bir mecmua olarak çıkmasını Rezaizade Mahmut Ekrem¹⁴ sağlamış ve birçoğu talebesi ve tanıdığı olan gençleri etrafına toplamıştır.

Hilav'a göre, Abdülhamit döneminin baskısı altında siyasal düşüncelerini sanat felsefesi aracılığıyla dolaylı olarak dile getirmek isteyen Batılılaşmacılar, bu dergide toplanmışlardır:

Bunlar arasında düşünür olarak dikkatleri üzerinde toplayan, edebiyat ve eleştiri ürünleri verdiği gibi siyasal alanda da etkinlik gösteren Hüseyin Cahit'tir (1874–1957). Durkheim, S. Mill, V. Pareto gibi düşünürlerin önemli yapıtlarını Türkçeye çeviren H. Cahit, sanat felsefesinde H. Taine'in görüşlerini benimsedi; toplum ve kültür olaylarının sıkı bir nedensellik bağıyla ve çevrenin etkileri göz önüne alınarak açıklanması gerektiğini; bilimdeki, gerçekçi (realist) görüşteki ve pozitivismdeki ilerlemelerin, sanat yapıtlarının da gelişmesini sağlayacağını ileri sürdü. Böylece, bilimci ve pozitivist geleneği sürdüren H. Cahit, belki de bizde Hegel'den ilk söz eden yazar olması bakımından da dikkati çeker. (Hilav, 1989: 375).

Rezaizade Mahmut Ekrem 1896 yılında *Servet-i Fünun*'un yayın yönetmenliğine Tevfik Fikret'i önermiştir. Kansu'ya göre, (2001: 281) Tevfik Fikret¹⁵ şiirde bütünüyle yenilikçi bir anlayışı temsil etmektedir:

Adı anılan diğer tüm *Servet-i Fünun* çevresi gibi, o da dini bireyin hayatından bütünüyle çıkarıp atmıştı. İnanç sisteminde dinin hiçbir yeri yoktu ve gerektiğinde din karşıtı söylemi korkusuzca şiirlerinde dile getirmekteydi. Bireyin üzerinde baskı oluşturabilecek her türlü bağınaz düşünceye karşıydı. Liberal dünya görüşüyle, Abdülhamit'in mutlak yetçili yönetimi altındaki insanların çektikleri çileyi onun şiirlerinden daha iyi anlatan başka bir şair yoktu.

Servet-i Fünun dergisinin Tevfik Fikret yönetimindeki ilk sayısı 7 Şubat 1896 tarihinde çıkmıştır. Bu sayıdan başlayarak derginin hem görünümü, hem de içeriği değişerek edebiyat tarihine damgasını vuracak bir duruma gelir. 20. yüzyıl Türkiye

¹⁴ Rezaizade Mahmut Ekrem 1896 yılında yayımladığı, ancak bu tarihten on yıl kadar önce yazmış olduğu, *Araba Sevdası* adlı romanıyla edebiyatta yepyeni bir çağır açmıştır.

¹⁵ Aslında, Tevfik Fikret 1896 yılına yani *Servet-i Fünun* edebiyatının bir topluluk haline gelme teşebbüslerine kadar, geleneğin yönlendirmesi altındadır. Fakat sonraları, Fikret'te, çevresinden ve şartlardan sıkılan hüznü bir ruh hali ortaya çıkmıştır. *Servet-i Fünun* dergisinin, edebi sütunun sorumluluğunu üzerine almasından sonra bu eğilim belirginleşmiştir (Erbay, 2001: 226).

düşünsel yaşamına malolmuş insanlar Tevfik Fikret yönetimindeki bu derginin etrafında toplanmaya başlamışlardır.¹⁶

Kansu'ya göre (2001: 282), “tutucu çevrelerce alaycı ve küçümseyici bir ifadeyle, ‘Edebiyat-ı Cedide’ olarak adlandırılan *Servet-i Fünun* çevresi, 1908 Devrimi’ne kadar bu karalayıcı söyleme karşı kamuoyu önünde cesaretle konumunu savundu”. *Servet-i Fünun* dergisi etrafında şekillenen yeni edebiyat baskın ideolojinin temsilcileri tarafından Fransız edebiyatına aşırı bağlı olmakla suçlanıyordu. “Özgün olmadığımı iddia ettikleri bu edebiyatın memleketin kendi yaşayışına kayıtsız kalmasından yakınıyorlar, bu edebiyat dalgasını ‘gayrı milli’ ve ‘kozmpolit’ buluyorlardı“ (Kansu, 2001: 282).

Servet-i Funun çevresindeki yazarlar yalnızca edebiyatta değil, tüm toplum yapısında durağanlığa karşı ilerlemeden, geleneksele karşı yeni ve modern olandan ve dinsele karşı din dışı bir yaşantı biçiminden yanaydı (Kansu, 2001: 283). Dergide, siyaset ile edebiyat, tıpkı ekonomi ile edebiyat arasındaki ilişkide olduğu gibi, iç içe geçmiş bir şekilde birbirlerini etkilemekteydi. Paul la Combe’un 1898 yılında yayımladığı *Introduction a l’histoire litteraire* adlı kitabından yapılan bir çeviri nedeni ile *Servet-i Fünun* dergisi kapatılmıştır (Kansu. 2001).

Derginin kısa bir süre için kapatılması ve yöneticilerinin mahkemeye verilmesi, edebiyatın, özellikle mutlakiyetçi yönetimleri eleştirmede, ne kadar etkili bir yöntem olduğunu bir kere daha kanıtlamaktaydı. Buna ek olarak, dergi yöneticilerinin bu makale yüzünden mahkemeye verilmesi o günden bu güne kadar Edebiyat-ı Cedide’yi toplumsal sorunlardan uzak bir edebiyat hareketi olarak eleştiren görüşlerin de tarihsel gerçeklikten ne kadar uzak olduklarına güçlü bir delil teşkil etmekteydi (Kansu, 2001: 287).

¹⁶ Halit Ziya Uşaklıgil, Cenap Şahabettin, Hüseyin Siret Özsever, Mehmet Rauf, Hüseyin Cahit Yalçın ve Hüseyin Suat Yalçın kardeşler, Ali Ekrem Bolayır, Ahmet Reşid Rey, Süleyman Nazif, Ahmet Şuayb, Süleyman Paşazade Sami, Faik Ali Ozansoy, Safveti Ziya, Celal Sahir Erozan ve Ahmet Hikmet Müftüoğlu gibi isimler bu dergiye yazı yazdılar.

Benzer şekilde, *Servet-i Fünun* çevresi incelenirken içlerinde siyasetten en uzak olduğu varsayılan Tefik Fikret'in 1902 yılında yazdığı "Sis" şiiri mutlakiyetçi düzenin ağır baskısını eleştiren güçlü bir metindir (Kansu, 2001: 288)

Selahaddin Hilav (1989: 357), "İkinci Meşrutiyet ile birlikte, dinsel temele dayanan yekpare bir ideolojik dünyanın içindeki bölünmelerin apaçık bir biçimde su yüzüne" çıkmış olduğunu öne sürmüştür. Tanzimat döneminde bilimin önemsenmeye başlaması ve Aydınlanma felsefesinin sınırlı da olsa benimsenmiş olması, düşünce alanındaki önemli olgulardır. Fransız Devrim'inin ürünleri olan eşitlik, adalet, özgürlük vb. gibi kavramların Yeni Osmanlılar tarafından benimsenmeye başlaması ve Osmanlı toplumunun kimlik arayışı ve Türklük düşüncesinin ilk belirtileri de bu dönemde ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte Hilav'a göre:

Abdülhamit döneminin de siyasal ve düşünsel baskıya rağmen, ters bir tepkiyle, kendisine rağmen belli bir birikim gerçekleştirmiş olduğunu biliyoruz. On dokuzuncu yüzyıl Türk düşüncesinin, bazı felsefi özellikler taşımakla birlikte, genel olarak topluma ve siyasal yaşama ilişkin bir düşünce olmaktan ve pratik çözümler aramaktan kurtulamadığını söylememiz gerekir. Devleti ve milleti kurtarma ve bir yeni yaşam yolu tuturma tasası çevresinde kümelenen bu düşünce, yüzeysellikten hiçbir zaman kurtulamadı (Hilav, 1989: 357).

İkinci Meşrutiyet dönemine böyle bir zemin üzerinde girilmiştir. Hilav'a göre bu dönemde, birbirinin içine geçmiş durumdaki çeşitli düşünceler birbirinden ayrılmış, biçimlenmiş, billurlaşmışlardır: "Bu düşünsel toparlanma sonucu karşımıza üç ayrı ve belirgin düşünce akımı çıkıyor: İslamcılık, Batıcılık ve daha sonra onlara katılan Türkçülük" (Hilav, 1989: 358).

İkinci Meşrutiyet'ten sonra dergilerin sayıca arttığı, konu bakımından ise çeşitlendiği gözlenmektedir. Bu dönemde İslamcı-Türkçü (örneğin *Sırat-ı Müstakim*), Batıcı-pozitivist (örneğin, *Ulum-i İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*,

İçtihad), Türkçü (örneğin, *Türk Yurdu*) ve sosyalist-maddeci (örneğin, *İştirak, Felsefe*) görüşlere sahip dergiler bir arada çıkarılırlar. II. Meşrutiyet'in getirdiği görelî serbestlik ortamının dergiciliği özendirdiği söylenebilir.

Bu noktada önemli bir Osmanlı aydını olan Ziya Gökalp'e değinilebilir. Gökalp'in düşüncelerinin sonraları, Cumhuriyet döneminin kültür politikalarının oluşturulmasında önemli etkileri olduğu iddia edilecektir. Gökalp'e göre 10 Temmuz günlü "Hürriyet'in İlanı" bir tür siyasal devrimdir. Ardından, Osmanlı'nın gündemine toplumsal devrim, Gökalp'in deyişiyile "içtimai inkılâp" gelir. Bununla ilgili görüşlerini *Genç Kalemler*'de yer alan "Yeni Hayat ve Yeni Değerler" başlıklı yazısında dile getirir. Eski yaşamın yetersizliğini görerek gerçekleştirilecek olan bu toplumsal devrim; iktisat, hukuk, ahlak, sanat, siyaset, aile gibi çeşitli alanları kapsayan bir bütün, bir yeni yaşam yaratmak anlamına gelmekteydi. Bunu gerçekleştirmek için yeni değerler, yeni idealler ileri sürmek gerekiyordu. Böylece Yeni Hayat düşüncesi ortaya atılmıştır. Bu düşüncüyü benimseyenler, kendi uzmanlık alanlarına göre bilimsel incelemeler yaparak toplumdaki aksayan yanları belirlemek istemişlerdir (Hilav, 1989: 364). Toprak'a göre (1984), Gökalp'in Osmanlıcılık'tan Türkçülüğe kayışı bu dergi sayfalarında izlenir. Halkçılığın ilk belirtileri de yine bu dergide görülebilir.

Gökalp, 1913'te İstanbul'a gelmiştir. İttihat ve Terakki'nin Genel Merkez üyesidir. Gökalp, *Genç Kalemler*'den sonra İstanbul'a gelişinde *Türk Yurdu* ve *Muallim* dergilerinde yazmıştır. *Türk Yurdu*'nda "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak"¹⁷ adlı denemesini yayımlanmıştır. Bu yıllarda Gökalp, Tarde'nin hala etkisinde olduğu gibi Bergson'la ilgilenmeye başlamış ve Durkheim'e yönelmiştir.

¹⁷ Bu deneme, 1918'de kitap olarak yayımlanmıştır.

“Nitekim yazılarında görüşleri birbirini tutmayan bu düşünürleri bir araya getirmeye yönelik bir seçmecilik (eclectisme) açıkça görülür” (Hilav, 1989: 365). Gökalp’in yazılarında Avrupalı düşünürlere oldukça sık ve dağınıkça yapılmış göndermeler görülür. Parla’ya göre, Gökalp söz konusu düşünürlerin birçoğunu bilmektedir, fakat Durkheim’dan önce kendisini etkileyen çok azdır “Alfred Fouillee’nin volantarist idealizmi, ancak Durkheim’ın pozitivist idealizmini keşfedene kadar ilgisini çekebilmiştir Gökalp’in” (Parla, 1993: 50–51). Parla’ya göre (1993: 86), Gökalp’in görüşlerini yakından tanıdığı Avrupalı düşünürler arasında Emile Durheim’ı başlıca esin kaynağı olarak anması, rastlantı değildir. Gökalp’in birçok kuramsal yazısı, küçük değişikliklerle, hatta bazen aynen Durkheim’ı izlemiştir.

İttihatçıların parasal yardımıyla yayınlanan *Yeni Mecmua*, ulus-devlete yönelik bir ideolojinin temellerini atmıştır. Derginin yörüngesini Durkheim’dan¹⁸ esinlenen dayanışmacılık (solidarizm) oluşturmuştur. Gökalp dayanışmacı toplum anlayışını halkçılıkta özümlemiştir. *Genç Kalemler*’deki “yeni hayat”, *Yeni Mecmua*’da “içtimai halkçılık”a dönüşmüştür (Toprak, 2001: 311; Arai, 2001: 183–186).

Toprak’a göre, Birinci Dünya Savaşı’nın neden olduğu toplumsal çöküntü Osmanlı fikir hayatında dayanışmacılığı gerektirmiş, uzlaştırıcı bir dünya görüşü kaçınılmaz olmuştur. Hilav, Gökalp’in, toplumsal gruplar arasında bir kademeleşme olduğunu düşündüğünü belirtmiştir:

¹⁸ Gökalp, diğer Avrupalı korporatist düşünürlerin bazılarının yapıtlarını da Durkheim’ın aracılığıyla tanımıştır. Bu düşünürlerin başında, dayanışmacı eğilimli Fransız ekonomist Paul Cauwes ve korumacılığın ısrarlı bir savunucusu olan Alman ekonomist Friedrich List gelmektedir. Cauwes ve List’in liberal siyasal iktisadi eleştiren ve organisist bir “ulusal ekonomi”yi savunan görüşleri Gökalp’i Durkheim’ın düşünceleri kadar etkilemiştir (Parla, 1993: 86).

Bu kademeleşmenin ne olduğunu iyice saptamak ve aralarındaki çatışmalara, barışçıl bir çözüm getirmek gerekir. Bu görevi de, toplumbilim yerine getirecektir. Bu sorun karşısında Gökalp, Durkheim'ın *Socialisme* adlı kitabına dayanarak, grup, zümre ya da sınıf çatışmalarını, meslek örgütleri dayanışmasıyla yani korporatizmle çözmeye çalışır. Burada, siyasal politika düzeyinde korporatizm, toplum felsefesi düzeyinde dayanışmacılık (solidarisme-tesanütçülük) görüşünün ağır bastığını ve daha sonra Cumhuriyet döneminin resmi ideolojisinde de bu görüşün sürüp gittiğini belirtmemiz gerekiyor (Hilav, 1989: 366).

Hilav, Gökalp'in, ideal toplum düzeninin, “meslek örgütlerine dayalı bir halkçılık” olduğunu düşündüğünü belirtmiştir. Gökalp toplumların evriminde, sınıflı toplumlardan sonra meslek örgütleri dayanışması döneminin geleceğine inanmıştır: “Böylece, burjuvazinin, küçük burjuvazinin, gündelikçilerin (işçilerin ve proleterlerin) dönemi Gökalp'e göre, meslek örgütleri dayanışması (korporatizm) dönemiyle son bulacaktır. Ama meslek örgütleri, eski loncalar gibi yerel olmayacak, ulusal nitelik taşıyacak ve kapsayıcı olacaktır” (Hilav, 1989: 366).

Halkçılığın iktisadi boyutu müdahaleci bir devlet modelini gerektiren iktisadi dayanışmacılıktır. “Milli İktisat” yaklaşımları Meşrutiyet döneminde *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, savaş döneminde ise *İktisadiyat Mecmuası* adıyla yayımlanan dergide; buna ilaveten *Türk Yurdu* ve *İslam Mecmuası* çevrelerinde geliştirilmiştir. Birinci Dünya Savaşı yıllarında bu işlevi İttihatçıların yarı resmi yayın organı *İktisadiyat Mecmuası* üstlenmiştir” (Toprak, 1984: 24–25). *İktisadiyat Mecmuası* devletin iktisadi hayata karışmasından yanadır. Dergiye göre, 19. yüzyıl liberalizmi artık geçerliliğini yitirmiştir. List'in “milli iktisat”ı, Smith'in “liberal iktisat”ına üstün gelmiştir. Ulus-devlet oluşumunda “devlet iktisadiyatı” kaçınılmazdır. Ünüvar, Friedrich List'in fikirlerinden yararlanarak “ulusal” burjuvazinin yaratılmasının, dolayısıyla milli bilincin taşıyıcısı olacak sınıfın ortaya çıkabileceği imkânların hazırlanmasında, milli iktisat anlayışının İttihat ve Terakki devletçiliğini beslemiş olduğunu belirtmiştir. Milli iktisat, savaş yıllarında İttihat ve Terakki'nin ideolojik öğelerinden biri haline gelen, ulusal bir ekonominin nasıl ve

hangi şartları gözetererek yaratılması gerektiğini vazederek ekonomik politikadır (Ünüvar, 2001: 133). İttihatçılar 1908’de her yönüyle liberal bir nitelik taşıyan *Ulum İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*yla yola çıkmış, *İktisadiyat Mecmuası* gibi koyu müdahaleci bir dergi ile 1918’e ulaşmışlardır (Toprak, 1984: 26).

II. Meşrutiyet yılları “avam” ya da “ahali” sözcükleri yerine “halk” sözcüğünün kullanımının yaygınlaştığı bir dönemdir. Halkçılık sözcüğü ilk kez *Yeni Mecmua*’da yer alırsa da halkçı düşüncenin ilk belirtileri ve bu arada köycülük, Türk Ocağı’nın kurulduğu yıllarda ortaya çıkar (Toprak, 1984: 28). Türk Ocağı ve Milli Talim ve Terbiye Cemiyeti çevresinde toplanan Osmanlı aydınları “*Türk Yurdu ve Halka Doğru*” dergilerinin yayınlarlar. Halka gitmeyi, halka inmeyi, halkı uyarmayı amaçlayan Osmanlı popülistlerinin sözcülüğünü Yusuf Akçura üstlenmiştir. Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu’nun yönetiminde yayımlanmaya başlayan *Türk Yurdu* dergisi, Türk ulusçuluğunun organı olarak, siyasal, ekonomik ve kültürel alanlarda fikirler üretmiştir (Ünüvar, 2001: 132). *Türk Yurdu*’nda ulusun halktan kaynaklandığı vurgulanmış, halktan ayrı bir ulus kavramının düşünülmemeyeceği belirtilmiştir. Uluslaşabilmek için halkı yükseltmek gerekmektedir, Osmanlı aydınının halka doğru “inmesi”, halkı anlaması önerilmiştir (Toprak, 1984: 29).

Halka Doğru dergisi¹⁹ 1913 yılında Celal Sahir’in yönetiminde yayınlanır. Toprak’a göre (1984), *Halka Doğru* dergisi, Osmanlı aydını önderliğinde halkın eğitilmesinin önermiştir. Osmanlı gençleri halka yönelmeli, halkla bütünleşmeli, halkın düzeyine inerek onu eğitmelidir. Balkan popülizmini örnek gösteren Yusuf Akçura, Türk gençlerinin de Türk Ocağı aracılığıyla aynı işlevi üstlenebileceklerini

¹⁹ Halide Edip, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali, Hamdullah Suphi, Ali Canip Galip Bahtiyar Kazım Nami, Köprülüzade Mehmet Fuat, Ziya Gökalp, Mehmet Emin, Mehmet Ali Tevfik, Ali Ulvi derginin yazı kadrosunda yer alırlar.

savunmuştur. *Halka Doğru* Türkçüdür, Türkçülüğe toplumsal içerik kazandırmayı amaçlar.

Yukarıda bahsedilen dergiler ve burada düşüncelerini dile getiren aydınlar, yıkılan bir topluluğa kalkınma ve ilerleme reçeteleri sunmak onların amacını gütmekteydiler. Hilav'a göre, tarihsel ve toplumsal zorunluluklardan doğan bu arayışlar, farklı görüşlerine rağmen onları, belli bir takım konular üzerinde durmaya; istemeseler bile, ortak bir takım düşünceler savunmaya yöneltmiştir: “Yani belli bir çağın zorunluluklarının yarattığı sorunların tümünü belirtmek için kullanılan ve bugün çok moda olan bir terimi biz de kullanırsak şöyle diyebiliriz: Onların ‘sorunsal’ı kapitalizmin amansız darbesi altındaki geleneksel bir toplumun, toparlanmasını, kendine gelmesini ve ilerlemesini sağlayacak yolları, yordamları, yöntemleri bulmaktı” (Hilav, 1989: 383).

Mütareke döneminde de Cumhuriyet döneminde de aydınları ve dergilerini genellikle belirleyen temel etken bu olmuştur. Ulusal mücadele ve Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında da yine dönemin koşullarının etkisinde ve bu dönemi başarıyla atlatmak için fikir yürüten dergilere rastlanmaktadır. Bu dönem savaş nedeniyle ekonomik çöküntünün son haddine vardığı, toprakların çoğunun işgal altında olduğu bir dönemdir. Toprak'a göre, böyle bir ortamında düşünürler, manevi güç ve yarı mistik bir girişimci ruha yaslanma gereği duymuşlardır (Toprak, 1984). 1921 yılında fikir, sanat ve edebiyat dergisi *Dergâh* (1923'e değin çıkmıştır) mecmuası çevresinde toplanan genç düşünürler, savaştan yenik çıkmış ve parçalanmış İmparatorluk'tan arta kalan bir topluma, yaşama ve atılım gücü verecek bir felsefe aramışlar ve bunu Bergsonculukta bulmuşlardır. Daha önceki yaygın ve etkili görüşlerin ortak noktası

olan bilimcilik anlayışına, pozitivistliğe ve belirlenimciliğe karşı çıkan bu anlayışın sözcüleri, Mustafa Şekip Tunç, İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve daha sonra pragmacılığa kayan Mehmet Emin Erişirgil'dir. Gökalp'e karşı çıkmak ve İstiklal Savaşı'nı desteklemek gibi iki ana temel üzerinde birleşmiş olan Bergsoncular, kalkınmanın ve başarının, içgüdülere, "yaşam atılımı"na bağlı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Yerli bir kaynak olarak halkın mistik dünya görüşüne de dayanmak isteyen bu düşünce adamlarına, Yahya Kemal ve Yakup Kadri gibi ünlü edebiyatçılar da katılmışlardır (Hilav, 1989: 384). Dergi, Mustafa Şekip (Tunç)'un Bergson çeviri ve araştırmalarına, mistik tekke şairlerinden metinlere ve incelemelere yer vermiştir. "Toplumculuğa" karşı "bireyciliği" savunmuş; toplumbiliminden koparak ruhbilimin önemini vurgulamıştır. Dergide, milli mücadelenin, mistik bir yönelimle başarıya ulaşabileceğine inanılmaktadır (Toprak, 1984).

2. 1950'lere Dek Cumhuriyet Dönemi

Belge'ye (1996) göre, Türkiye'de Batılılaşma hareketlerinin tarihini Lale Devri'ne kadar gerilere götürmek mümkündür. Bu harekette inisiyatif hep devletten gelmiş, amaç da toplumdaki önce devletin güçlendirilmesi olmuştur. Başlangıçta henüz "aydın" denilebilecek bir tabaka oluşmadığı için, devlet bu girişimleri için uygulayıcı kadro bulamamıştır. Ancak, 19. yüzyılda, Tanzimat Fermanı'nın ardından, Osmanlı toplumuna özgü "aydınlar" yetişmeye başlamıştır. Geniş halk kitlelerinin bu harekete yabancı ve uzak kalması ölçüsünde, toplumsal değişim, söz konusu aydın kadroların girişimiyle dolayısıyla sınırlı sayıda seçkin tarafından başlatılmış ve desteklenmiştir. Cumhuriyet döneminde olanlar da nitelik bakımından bu sürece temelde aykırı bir karakter taşımaz:

18. yüzyılda Batı Avrupa’da doğan Aydınlanma düşüncesi 19. yüzyılda teknolojinin yaygınlaşmasıyla doğa bilimlerinin etkisi altına girmiş ve bundan, toplum bilimlerinin kuruluşuna katkısı olan “pozitivizm” akımı doğmuştur. 19. yüzyılın sonlarında yetişen bazı Osmanlı aydınları gibi (örneğin, Ahmet Rıza Bey) Cumhuriyet’in kurucuları da gerek Aydınlanma gerekse pozitivistlikten geniş ölçüde etkilendiler. Radikal Batıcılık akımının resmi ideolojisi, böylece, pozitivistlik oldu (Belge, 1996: 125).

Belge’ye göre, Cumhuriyet Türkiye’sini inşa eden fiili güç, Cumhuriyet Halk Fırkası, rejim çok partili ve seçimli bir demokrasiye dayanmadığı için, temsili bir politik parti olmaktan çok, seçkin karakteri taşımaya devam eden “aydınlar”ın toplumu Batılı yönde dönüştürme aracı olarak gördükleri bir aygıttı. Öte yandan, Osmanlı Devleti’nden miras kalan geniş devlet yapısı, Cumhuriyet döneminin zorlu dönüşümlerini yerine getirme işlevini yüklenmiş olarak varlığını sürdürmekteydi. Belge’ye göre (1996: 125), bütün bu yapıların varlığında ve aynı zamanda Batılı anlamda güçlü toplumsal sınıfların yokluğunda, “aydın” kategorisinin Türkiye’nin toplumsal kaderi üzerindeki rolü oldukça büyük olmuştur. Bu koşullarda toplumu dönüştürmenin yöntemi yukarıdan aşağıya olduğu ve çok çeşitli dallara ayrılmış karmaşık bir devlet aygıtından bağımsız düşünülmemeyeceği için, aydınların “bürokratik” karakteri de Osmanlı dönemine oranla çok değişmemiştir.

Yılmaz’a göre (2004: 236), “tarihsel olarak düşünceyle uğraşanların özellikle Osmanlı İmparatorluğu’nda ve Cumhuriyet Türkiye’sinde geçimlerini sağlamak açısından şu ya da bu biçimde devletle ilişkilerinin olması” da üzerinde düşünülmesi gereken bir olgudur. Bu olguya dikkat çeken Özlem, bürokrat, yönetici olan aydınların Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminde ve Cumhuriyet’in başlarında kültürel ve siyasal hayatta bir “ara tip” olarak kaldıklarını belirtmiştir. Özlem, aydınların Batılı anlamda entelektüel olmakla, bürokrat ve yönetici olmak arasında sıkışıp kaldıklarını vurgulamıştır. Özlem’e göre aydınlar, modernleştirme projesini hayata geçirirken misyoner gibi davranmışlardır. Kendilerinin toplum üstünde gören

aydınlar, kendi “doğrularını” mutlak doğrular olarak algılamışlar ve ona göre hareket etmişlerdir. Bu doğrular ışığında toplumu aydınlatmak, ona müdahale etmek aydınlar açısından son derece normaldir (Özlem 1995: 210).

Osmanlı İmparatorluğu’ndan günümüze aydınlarla iktidar arasındaki ilişkileri sorgulayan Yıldız ise, aydınların devletin içinde yetişmesinin sonuçlarını tartışır. Osmanlı aydınlarının iktidarda doğduklarını ve burada kalmak için destek aradıklarını belirten Yıldız’ın ifadesiyle “İktidar-kurucu misyonu Türk aydınının eleştirel gücünün gelişmesini önledi. Onu devletin memuru haline getirdi” (Yıldız, 1995: 366). Devlet örgütünün içinde olan Cumhuriyet aydını da, kendini toplum için iyi ve doğruyu düşünen sınıf-üstü bir konumda görür. Bu dönemde öncülük görevini sürdüren aydınlar, kendilerine biçtikleri sınıflarüstü konum gereği sorumluluklarını artırdılar. Bunun doğal bir sonucu olarak iktidar aygıtı içinde yer alan aydınlar, bu konumlarını korumak için mücadele ettiler. Sonuçta, iktidarla bu yakın ilişkisi aydını, “ideolog”a dönüştürdü (Yıldız, 1995: 376). Aydınların, iktidarla bu yakın ilişkisi, maddi açıdan onları devlete bağımlı kılıyordu. Geçimini devletten sağlamaları nedeniyle de istese de birçok aydın, özerk ve bağımsız entelektüel kimliğe bürünmekte zorluk çekti. Düşünceyle uğraşan insanların, maddi anlamda bağımlı oldukları devletin ideolojisini eleştirebilmesi ve sorgulayabilmesi neredeyse olanaksızdı. Bu tür bir girişimde bulunanları akıbetse, hemen her zaman aynı olmuştu: İşinden kovulma ve entelektüel uğraşlarının kesintiye uğraması. Kültürel ve ekonomik nedenler kadar siyasal ikliminin sertliği de bu topraklarda entelektüellerin yaşamasına izin vermemiştir. Cumhuriyet ideolojisinin, toplumu homojenleştirme projesi doğrultusunda kendi dışındaki bütün siyasal- ideolojik akımları tasfiye etmesi, düşünce ortamının yoksullaşmasıyla sonuçlandı. Yıldız’ın ifadesiyle,

merkeziyetçi, otoriter ve muhalefete hoşgörüsü olmayan devlette toplumsal eğilimin, özerk gelişmesi istenmezdi (Yıldız, 1995. 369). Öylesi bir ortamda muhalif olmak, farklı bir dünya görüşünü savunmak başlı başına bir cesaret işiydi. Bunu yapanları ise çeşitli cezalar bekliyordu. Bu dönemde Marksizme bağlanmış sol aydınların başına gelenler, buna örnek olarak gösterilebilir.

Aydınların “bürokratik” karakteri Osmanlı dönemindekine oranla değişmemekle kalmamış, yukarıda sözünü ettiğimiz Ziya Gökalp’in düşünceleri, Türkiye kültür politikalarının oluşturulmasında oldukça etkin bir rol oynamıştır:

Avrupa medeniyeti, eşsiz güzellikler ve ahlaki zevkler yönünden de üzerimizde olumlu etkiler yapacaktır. Fakat bu etkiler bize Acem’den geçen felsefi, ahlaki ve estetik zevkleri yıkağa çalıştığı ölçüde faydalıdır. Yıktığı zevkin yerine kendisi geçmeye kalktığı anda, bu iki medeniyetin zevki de zararlı olur. Bir milletin güzellikle, ahlak ve felsefe ile ilgili zevkleri kendine özgüdür. Bunları asla dışardan alamaz (Gökalp’ten aktaran Koçak, 2006. 370).

Koçak’a göre, Ziya Gökalp’in bu cümleleri, yeni Türkiye Cumhuriyeti’nin kültür politikalarının ardındaki temel itkiyi vermektedir.

Yetmiş yıllık bir süre içinde hükümet politikalarında şüphesiz bazı dalgalanmalar olmuş, 1940’larda Hasan Ali Yücel’in maarif vekilliği döneminde Gökalp’inkinden kısmen farklı bir çerçeve de belirmiştir; öte yandan geniş anlamda kültürel duruma değil de bu politikaların kendilerine bakıldığında, bütün belirleyici kavramların 1922–50 arasında oluşturulduğu, önemli çatışma ve çözümlerin bu yıllarda sahnelendiği de görülebilir. (Koçak, 2006: 370).²⁰

1922–1950 dönemi içinde de iki farklı evre seçilebilir: 1923–1938 ve 1939–1950. Koçak ilk evreyi, “din vurgusu kısmen kaldırılmış Ziya Gökalp” formülüyle tanımlamaktadır; ikincisiyse, “hümanist kültür” dönemi olarak adlandırmıştır:

İlk evre daha çok bir tasfiye dönemi olarak görülürse eğer, ikincisinin de görelî bir restorasyona sahne olduğu söylenebilir. Öte yandan, 1922–1938 yıllarında kurulan temel, daha sonraki restorasyonun da sınırlarını belirlemiştir; bu açıdan 1938–1950 dönemi de “Ziya Gökalp artı Hasan Ali Yücel” formülüyle özetlenebilir (1970’lerdeki CHP hükümetleri de bu politikayı “ulusal kültür” adı altında uygulamaya çalışacaklardır) (Koçak, 2006: 370).

²⁰ Koçak (2006: 370) metnin devamında şöyle yazar: “Daha sonraki yönetimlerin bu politikalara müdahalesi, ya 1950’lerde ve 1960’larda olduğu gibi “politikasızlık” (kendiliğinden oluşumlara göz yummak) ya da 1970’lerden sonra olduğu gibi eski formülleri yeni bileşimler içinde (“Türk-İslam Sentezi”) sunmakla sınırlı kalacaktır.”

Koçak’a göre, 1923–1938 ve 1938–1950 arasında izlenen kültürel politikalar, kısaca “Kemalizm” terimiyle anılan sistemin hem kurucu bir yapısal ögesi, hem de tinsel düzlemdeki görüntüsüdür. Başka bir deyişle, Kemalist siyasal sistemle bu kültürel politikalar arasında hem bir tamamlayıcılık ilişkisi hem de bir temsil ilişkisi vardır. “...Öyleyse burada ayırttığımız iki kültürel dönemin (1923–38 ve 1938–50) Kemalizm’in iki imgesini, iki yüzünü verdiğini de söyleyebiliriz” (Koçak, 2006: 371).

Koçak, Ziya Gökalp’in “Milli Hars ve Garp Medeniyeti Sentezi” fikriyle bütün bu dönemler boyunca kültür politikaları üzerinde etkili olduğunu iddia etmiştir. Bu sentez fikrini, “modern ama milli” olarak özetleyebiliriz (Arslan, 2006. 20). Fakat Gökalp, ortaya tamamen yeni bir program çıkarmamış, Osmanlı toplumunun son yüzyılında beliren bazı eğilimleri daha sistemli bir çerçeve içinde toplamıştır. Etkisinin yaygınlığı da buna bağlıdır:

Kendisinininkiler de dâhil bazı tikel savların veya programların ötesinde, hepsinin içinde yer aldığı ve birbirine karşı konumlandığı tartışma çerçevesinin bütünü belirlemiştir Gökalp. Öyle ki, ona karşı olanlar bile ona gönderme yapmak zorunda kalmışlar, ondan habersiz olanlar bile farkında olmadan kendilerini onun çizdiği çerçeve içinde söyleşirken bulmuşlardır (Koçak, 2006: 371).

Koçak’a göre, içerdiği politikalarla birlikte bu tartışma çerçevesi, bir kültürel durumun ya da bağlamın içinde anlam kazanmakyadı, bağlamın taleplerine, gerilimlerine ve yetersizliklerine verilmiş bir karşılıktı:

Cumhuriyet’in kültür politikaları, derin bir tedirginlikle ve bu tedirginliğe karşı geliştirilen psikolojik, düşünsel ve kuramsal savunma mekanizmalarıyla belirlenmiştir. Tedirginliğin kaynağında bir “tarihsel gecikmişlik” duygusu vardır ve sadece Türkiye’ye özgü değildir, modernliğin sahnesine İngiltere ve Fransa’ya oranla geç çıkan bütün toplumlarda derece derece hissedilmiştir. Geçikmişliğin dereceleri ve biçimleri vardır ve hissedilme, adlandırılma ya da gizlenme biçimleri farklıdır. Yine de çoğu kez bir zaman çarpılması algısıyla belirir bu duygu; tarihsel özne bir türlü kendi çağına, kendi anına denk düşemiyordur. Şüphesiz, bozulma bilinci, Osmanlı toplumunda Kanuni döneminin hemen ardından ortaya çıkmıştı. Ama hükümdara sunulan layihalarda dile gelen bu bozulma, bir döngünün, bir tür devr-i daimin aksamasıydı; 19. yüzyılda hissedilmeye başlanan

çarpılmaysa doğrusal bir zaman çizgisi üzerinde ortaya çıkan ve dolayısıyla onarılmaz bir geç kalmışlık duygusuyla birlikte gelen bir denksizlik bilincidir (Koçak, 2006: 371).

Koçak'a göre, son yüz elli yıl içinde Avrupa karşısında alınan askeri ve siyasal yenilgiler, çok geçmeden seçkinlerin zihninde bir kültürel mukayese ve asimilasyon sürecini de başlatmıştır. Bu karşılaştırma yenik düşenin konumundan yapılmaktadır:

...yenilgi, yenen tarafın model, yenilen tarafın öğrenci, izleyici, kısaca kopya konumuna yerleşmesiyle sonuçlanmıştır. Her karşılaştırma, model karşısında kaygılı bir yetersizlik duygusuyla belirleniyordur. Çatışmanın içsel (dolayısıyla fantastik) bir boyutu olduğunu vurgulamak gerekir: sadece bir dış düşman karşısında duyulan gerçekçi korku değildir söz konusu olan: Düşman, aynı zamanda bir model (erişilmesi gereken ideal) olarak da içselleştirilmiştir bu süre içinde; öyle ki, milli mücadele'nin önder kadroları, kendi iç dünyalarında da temsil edilen, o iç dünyanın bir yönünü oluşturan bir "düşmana" karşı, başka bir deyişle kendilerine karşı mücadele ediyorlardır (Koçak, 2006: 372).

Koçak, bu içsel bölünmenin sancısına Batılı modeller karşısında bir çaresizleşmenin, bir çocuklaşmanın da eşlik ettiğini belirtmiştir:

Tanzimat'tan sonra Osmanlı kültürel geleneğinin yeni, Batılı biçim ve türler uğruna terk edilmesi, Osmanlı aydınlarını, bir an içinde, eski ve ihtişamlı bir kültürel mirasın emekçileri olmaktan çıkarmış, sadece düşünmeyi ve yazmayı değil, davranmayı ve hissetmeyi de yeni yeni öğrenmeye çabalayan ergenlere dönüştürmüştü Şüphesiz, içsel bölünmeyi onarmaya, mutsuz bilincin sancısını gidermeye ya da hafifletmeye yönelik programatik çabalar da aynı süreçte ortaya çıkacaktı (Koçak, 2006: 372-373).

Ziya Gökalp'in "hars ve medeniyet sentezi" programı da bu ihtiyaca cevap veriyordu.

Başlangıcından bu güne Türkiye'de kültür politikalarını irdelediği çalışmasında Hasan Bülent Kahraman, Türkiye toplumunun çağdaş tarihinde kültürün, en başından beri önemli bir sorun olma niteliğini korumuş olduğu tespitini yapmaktadır:

Bir imparatorluktan ulus devlete, Cumhuriyete geçişin getirdiği ciddi bellek yarılmaları, kültür olgusunun yaşamla iç içe geçtiği kadar ondan kopuk bir sorunsal olarak içselleştirilmesine de yol açmıştır. Kültür, yeni toplumsal düzenin tercihlerine bağlı olarak daima iki nokta çerçevesinde biçimlenmiştir. Bunların ilki 'çatışma', öteki 'kopuş' kavramıdır. Fakat eğer çizgisel bir sıralama ve gidimlilik aranacaksa ilkin çok ciddi bir kopuştan söz açmak gerekir. Çatışma, kopuşun doğrudan bir sonucu olarak biçimlenmiştir.

Dünün yadsınmasıyla başlayan kopuş olgusu ve süreci zaman içinde ulusal kültür-evrensel kültür, dün-bugün, seçkinci kültür-kitle kültürü vb. sorunsallar etrafında gelişmiş, giderek tepeden inmece, dayatmacı, merkezi otoritenin mantık ve muhakemesiyle özdeşleşen bir nitelik kazanmıştır. Bu kültür yapılanması kuşkusuz devlet-toplum ikileminden, yöneten yönetilen etkileşiminden ve nihayet demokrasi anlayışından uzak ve bağımsız düşünülemez (Kahraman, 1999: 135–136).

Kahraman'a göre, bir toplumsal, yönetsel sistematiğten ötekine geçişin süreçlere dayanmadığı, kopmalarla belirlendiği alanlarda ortaya çıkan en önemli olgu ret ve inkârdır. Kahraman'a göre, Cumhuriyet yönetimi, kendisini Batıyla özdeşleştirerek, her türden soruna kısa ve kestirmeden bir yanıt verme çabasına girişmiştir:

Bu, kaçınılmazdır; çünkü kültürel olan siyasal olanın, siyasal olan da kültürel olanın kılıfına sarılırsa toplumun yaşayacağı sancının dindirilmesi daha kısa bir sürede mümkün hale gelecektir. Bu bağlamda Cumhuriyet, Batıya çok belirgin bir ideolojik arayışla yönelmiş, onu bulmakta da güçlük çekmemiştir. Pozitivizm, bu yeni dönemin üzerine oturacağı somut zemindir (Kahraman, 1999: 137).

Kahraman, pozitivizmin Türkiye'ye bir 'sonuç' olarak girmiş olduğunu ileri sürmüştür. Batı metafiziğinin özellikle Protestanizm çevresinde yaşadığı sorgulama, irdeleme ve kopuş evrelerini yaşamamış ve uhrevi-dünyevi çatışmalarını yercilleşmiş bir benlikte somutlaştırmamış Türkiye, pozitivizmi yalnızca bilimin ve teknolojinin üstünlüğü olarak görmeyi ama daha çok da göstermeyi tercih etmiştir.

Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra Türkiye'de kültür politikalarına ve aydınların durumuna bu şekilde baktıktan sonra bu dönemin öne çıkan dergilerinden söz edebiliriz.

Cumhuriyet Türkiye'sinde 1923–1970 yılları arasında 4194 dergi yayımlanmıştır ki yıl başına 87 dergi düşmektedir.²¹ Yayımlanan dergi sayısının sosyo-ekonomik konjonktür ve ülkenin siyasal ortamıyla yakından ilişkili olduğu

²¹ Bu veriler Başbakanlık Basın Yayın Genel Müdürlüğü'nün *Türkiye'de Süreli Yayınlar ve Matbaalar- 1973* isimli yayınındandır. Ancak bu alt bölümde 1950'lere kadarki dönemde öne çıkan belli başlı dergilere yer verilecektir.

söylenbilir. Anılan yıllar içerisinde en az dergi 1941 (25 dergi), en çok dergi ise 1948 yılında (294 dergi) yayınlanmıştır. Çok partili siyasal hayata geçilmesiyle dergi sayısında bir artış olduğu ortaya çıkmaktadır (Kocabaşoğlu, 1984: 3).

Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte, yeni devlet, "halk egemenliğine dayalı çağdaş bir toplum düzeni" yaratma yolunda bir dizi dönüşümü gerçekleştirme eylemi içine girmiştir. Bu dönemde; Öğretim Birliği Yasası, Şapka Yasası, Medeni Kanun çıkmış, Latin harfleri kabul edilmiş, laiklik ilkesi benimsenmiş, liselerden Arapça ve Farsça dersleri kaldırılmış, tekkeler, zaviyeler kapatılmış, Türk Tarih ve Türk Dil Kurumları ile birlikte Halkevleri kurulmuştur.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında yayımlanmış dergilerden birisi *Milli Mecmua*'dır.²² Uluslaşma sorununa eğilen dergilerden *Milli Mecmua*, İstanbul'da Mehmed Mesih (Akyiğit) tarafından yayınlanır. 15 günlük *Milli Mecmua* 1 Kasım 1923 ile 15 Kasım 1928 arası çıkmıştır. Fikir tartışmaları yanı sıra edebiyat ve sanata yer verir. Yazıların çoğunluğu Türk devriminin ilkelerini ve yönelimini, ulusçuluğun anlamını tartışmıştır. *Milli Mecmua*'da Cumhuriyet'le birlikte gündeme gelen yeni bir devletin ideolojik temelleri atılmaktadır (Toprak: 1984).

1920'li yılların ikinci yarısında, *Milli Mecmua* ile birlikte rejim sorunlarını tartışan ve Cumhuriyet'e arka çıkan bir diğer dergi *Hayat*'tir. 1926–1930 arası Ankara'da basılan aylık *Hayat* dergisi, Mehmet Emin (Erişirgil) ve Faruk Nafiz (Çamlıbel) tarafından yayınlanmıştır (Toprak, 1984: 32). Mehmet Emin pragmatizm üzerine görüşlerine *Hayat* dergisinde geniş yer vermiştir. Faydacı ve bireyci bir yaklaşımla, görev ahlakı yerine hak ahlakını, toplum yerine bireyi korur. Mütareke

²² Halil Nimetullah (Öztürk), Mahmut Arif, Mehmet Halit (Bayrı), Mustafa Şekip (Tunç), Mehmet Emin (Erişirgil) dergide sık görülen imzalıdır.

ertesini günışığına çıkan, Gökalp'in dogmatik ve mekanik toplumculuğuna karşı giderek güçlenen bireyciliği savunur. Bu bağlamda iradeye belirleyicilik tanır (Toprak, 1984: 33). Toprak'a göre, Kemalist ideolojiye bağlı olan dergi, "yaşamda en gerçek yol gösterici bilimdir" ilkesine dayanarak, yeni Türkiye'nin toplumsal ve ekonomik sorunlarının çözümünde, gençlerin her şeyden önce bilimsel bir kafayla yetiştirilmelerini ön görmüş, bilim yanında sanata da büyük önem vermiştir. Günyol, derginin ilk sayısından özetle şöyle aktarır: "Gerçek sanat, insan gerçeğini saptır. Sanat yapıtları bir ulus için güç kaynağıdır. Yaşam ve doğa, sanatla güzelleşir... Türk ulusu ruh gücünü büyük edebiyatçıların, ressamaların yapıtlarında, yüksek mimarisinde bulacaktır. *Hayat*, sanat sevgisinin ve zevkinin artmasına çalışacaktır" (Günyol, 1984: 88).²³ M. Zekeriya Sertel'in *Resimli Ay*'ı, Ahmet Hikmet Yönetimindeki *Fikirler*, Yusuf Ziya Ortaç'ın *Meşale*'si ve Orhan Seyfi'nin on beş günlük *Güneş*'i de Cumhuriyet'in ilk yıllarında yayımlanan dergiler arasında yerini almıştır.

Bütün bu dergiler içinde *Resimli Ay* (1924–1931) eskiye, kalıp düşüncelere savaş açan tek atak dergi niteliğindedir. "Gerçekçi bir halk dergisi", bir düşünce dergisi olmak amacındaki *Resimli Ay*, bir süre *Sevimli Ay* adı altında, Mehmet Rauf, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Reşat Nuri Güntekin, Mahmut Yesari gibi tanınmış imzalarla çıktıktan sonra, yeniden eski adına dönerek bu kez, Suat Derviş, Ercüment Behsat Lav, Sabahattin Ali gibi toplumcu edebiyat öncülerini kadrosuna almıştır. Özellikle de Nazım Hikmet'in "Putları Kırıyoruz" başlıklı yazılarıyla, eski değerlere savaş açmıştır (Günyol, 1984: 89; Küçük, 1996: 138).

²³ Derginin düşünsel çizgisini sosyolog Mehmet İzzet yönlendirmekteydi. Onun yanında derginin başlıca yazarları arasında şu imzalara rastlanmaktaydı: Necmettin Sadak, Ali Canip, Köprülüzade Mehmet Fuat, Mustafa Şekip, Mustafa Necati, Faruk Nafiz, Mehmet Zekeriya, Mehmet Emin, Fazıl Ahmet, Halit Fahri, Necip Fazıl, Yaşar Nabi, Sabri Esat, Ahmet Muhip, Behçet Kemal vd. (Günyol, 1984: 89).

1920’li yılların ilk yarısında güçlenen diğer bir fikir hareketi, bu kez Gökalp’in idealizmine tepki olarak doğan, savaşın doğurduğu ümitsizliğe karşı çıkan diyalektik materyalizmdir. II. Meşrutiyet yıllarında ilk belirtileri görülen sosyalizm ve sosyal demokrasi hareketleri Mütareke’yle birlikte hız kazanır. Eylül 1919’da yayımlanmaya başlayan “Sosyalizmden bahseder ilim ve sanat mecmuası” *Kurtuluş*’u ilk sayısı Haziran 1921’de yayınlanan *Aydınlık* dergisi izlemiştir. *Aydınlık* dergisi, cumhuriyet sonrasında da yayımına devam etmiş, 1925 Şubatına kadar 25 sayı çıkmıştır. Türkiye İşçi Çiftçi Sosyalist Fırkası ile yakın bağı vardır. Dergide tarihsel maddeciliğin eylemci boyutu vurgulanır ve popüler yazılarla halka bilinç götürmek amaçlanır (Küçük, 1996: 139; Tunçay, 2001: 308–309).

Toprak’a göre (1984: 36), Tek Parti döneminde geliştirilen popülist düşüncenin temel odaklarından biri kooperatifçilik olmuştur: “Sermaye birikiminin yetersiz olduğu bir ortamda girişimcilik ancak, küçük tasarrufların kooperatif çatısı altında birleştirilmesiyle özendirilir”. Kooperatifçilik İkinci Meşrutiyet yıllarında gündeme gelmiştir. Cumhuriyet’le birlikte yeni bir hız kazanmış, art arda gelen ekonomik bunalımların yarattığı çöküntü ortamında köylüye ve küçük üreticiye tek çözüm olarak sunulmuştur. 1920’lerin ikinci yarında *Meslek* ve *Hayat* Dergileri kooperatifçiliğe yer verirler. Ancak kooperatifçilik üzerine dergicilik özellikle 1930’lu yıllarda gelişir. *Türk Kooperatifçisi* (1930), *Kooperatifçilik* (1931), *Kooperatif* (1933), *Karınca* (1934) bu yıllarda yayınlanan dergilerin belli başlılarıdır. Ayrıca, başta *Ülkü* olmak üzere, Halk Evleri dergileri de kooperatifçiliğe sık sık değinirler (Toprak, 1984: 36).

Toprak'a göre, otuzlu yıllar, dergicilikte popülist bir dünya görüşünün hakim olduğu bir dönemdir. Cumhuriyet sonrası, ekonominin bel kemiği olan tarım bir türlü toparlanamamıştır. 1927–1928 yıllarında kötü iklim koşulları üreticiyi güç durumda bırakır. 1929 dünya buhranı ile kırsal kesim dar boğaza girmiştir. Hoşnutsuzluk siyasal düzeyde de izlenmiştir; Serbest Fırka deneyimi başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Parti-devlet-hükümet bütünleşmesine doğru gidilir. Bundan böyle Tek Parti yönetimi tek seçenektir. Farklı görüş odakları susturulur. Türk Ocakları kapatılır, Cumhuriyet Halk Fırkası'yla çok daha yakın bağlar içinde olan Halkevleri ve bir süre sonra da Halkodaları kurulur.

Varlık'a göre (2006: 268), "Cumhuriyet'in ilk yılları, "yeni" bir ulusun yaratılması amacıyla yönelik olarak geçmişin izlerinin ve etkisinin bertaraf edilmesine yönelik pek çok "tasfiye"nin yapıldığı bir dönem olarak kabul edilebilir". Varlık (2006: 268) bu tasfiyelerden birisinin de "İkinci Meşrutiyet'in kısmi özgürlükçü ortamında kurulan, İttihat ve Terakki yönetiminin bir kesiminin görüşlerini yansıtan, 1930'larda sınırlı da olsa muhalif bir güç odağı olma niteliğini kazanan Türk Ocakları'nın kapatılması" olduğunu belirtmiştir. Türk Ocakları'nın kapatılması ile ortaya çıkan boşluk 19 Şubat 1932 tarihinde Halkevlerinin kurulması ile doldurulmaya çalışılmıştır. Birçok konuda İttihat ve Terakki tarafından gündeme getirilen uygulamaların farklı bir mekân ve zamandaki takipçisi olan Kemalist rejim, Halkevleri'nin kurulmasından sonra Türk Ocakları'nın merkezi yayın organı olan *Türk Yurdu*'nun yerini tutmak üzere bir dergi çıkarmaya karar vermiş ve bunun sonucu olarak Halkevlerinin merkezi yayın organı olan *Ülkü*, Şubat 1933 tarihinde yayın hayatına başlamıştır. Dergi 17 yıl toplam 270 sayı çıkmıştır; dergiye *Ülkü* adını Atatürk vermiştir (Toprak, 1984: 37).

Derginin çıkış amacını ve neleri içereceğini CHF'nin dergi sorumlusu Recep (Peker) ilk sayıda yer alan “*Ülkü* Niçin Çıkıyor?” (No: 1/Şubat 1933) başlıklı yazısında şöyle açıklar:

Ülkü, karanlık devirleri arkada bırakarak şerefli ve aydınlık bir istikbale giden yeni neslin heyecanını beslemek, cemiyetin kanındaki inkılâp unsurlarını ısıtmak, ileri adımlarını sıklaştırmak için... *Ülkü*, bu büyük yola katılanlar arasında kafa bilgisi, gönül birliği ve hareket birliğini yapmak için... *Ülkü*, milli dile, milli tarihe, milli sanalara ve kültüre hizmet için... *Ülkü*, bütün bu gayelere hizmet yolunda çalışan Halkevlerinin ruhundaki harareti yazı vasıtası ile yaymak için... çıkıyor.

Ülkü'de büyük davaya inananların, buna Türk cemiyetini inandırmak, toplu ve heyecanlı bir millet kütlesi yaratmak hizmetinde vazife ve hissi almak isteyenlerin yazıları çıkacaktır (aktaran Varlık, 2006: 268).

Birinci yılın tamamlanmasının ardından yapılan bir değerlendirmede yaşanan “inkılâp devrinde her münevver Türk'ün bir halk rehberi ve bir inkılâp yapıcısı” olduğu vurgulanmış, *Ülkü*'nün temel amacının da “hangi mesleğe mensup olursa olsun bütün münevverler arasında bir konuşma ve anlaşma vasıtası” oluşturmak olduğu belirtilmiştir (no: 13/Mart 1934). Bu seçkinci yaklaşım ikinci yılın sonunda Nusret Köymen tarafından yapılan bir diğer değerlendirmede “*Ülkü*, okuyup yazma bilmeyen veya az bilenlerin faydalanacağı bir mecmua değil, memleket ve dünya meseleleri üzerinde kafası işleyen Türk münevverleri arasında bir fikir teşkilatlanması vucuda getirmek isteyen milli fikir ve kültür alanında önderlik edecekler için çıkan bir fikir ve kültür mecmuasıdır” (no:25/Mart 1935) denilerek daha somut olarak ortaya konmuştur (aktaran, Varlık, 2006: 269).

Ülkü'de, Kemalist entelijansiya'nın önemli bir bölümünü oluşturan yaklaşık 350 yazar dünya ve Türkiye'deki dönemsel gelişmelere bağlı olarak görüşlerini sergilemiştir. Bu görüşler Kemalist yönetimdeki güç dengelerini ve dalgalarını açıkça yansıtmaktadır. Gerek İtalya'daki gerekse Sovyetler Birliği'ndeki gelişmeler yakından izlenmekte, bu ülkelerin deneyimlerinin sonuçlarının Türkiye'ye

aktarılması için önerilerde bulunulmaktadır (Varlık, 2006: 270). Türk tarihi ve edebiyatı, Güneş-Dil teorisi üzerine görüşler, iktisadi gelişmeler *Ülkü*'nün yakından takip ettiği konular arasında bulunmaktadır.²⁴ Dergide zaman zaman Orta Asya tarihi, eski Türk kavimleri, Türklerin antropolojik nitelikleri üzerine yazılar da yayımlanmıştır (Varlık, 2006: 270).

Varlık'a göre (2006: 271), 1930'ların düşünce ikliminin en azından "resmi" kesimini temsil etmesi nedeniyle, *Ülkü*, Tek Parti yönetimi döneminin incelenmesinde en önemli kaynaklar arasında yer almaktadır. *Ülkü* bir misyon dergisidir; 1931 yılında CHF'nin üçüncü kurultayında belirlenen altı oku kitlelere benimsetmeyi bunlarla belirli bir kuramsal çatı sağlamayı amaçlar. CHF popülizmi, *Ülkü*'de de belirgindir. Özellikle Nusret Kemal'in köycülük üzerine yazıları, kırsal kesimin yoksulluğuna romantik bir yaklaşımdır. Dergide köy ve köylü yüceltilir. Folklor aracılığıyla ulusal değerler oluşturulur (Toprak, 1984: 38).

1930'lu yılların fikir dergiciliğine damgasını vuran süreli yayın *Kadro*'dur. Türk siyasal hayatına Kadro Hareketi diye bilinen düşünce akımını getiren *Kadro* dergisi 1932–1953 arası 36 sayı yayımlanmıştır. Şevket Süreyya (Aydemir), Vedat Nedim (Tör), İsmail Hüsrev (Tökin), Burhan Asaf (Belge), Şevki (Yazman) ve Yakup Kadri (Karaosmanoğlu)nun çıkardıkları "Aylık fikir mecmuası" *Kadro*

²⁴ İlk sayıda yayımlanan "*Ülkü*'nün Yazı Bölümleri" başlıklı bir yazıda yayımlanacak çalışmaların; "edebiyat ve dil (şiir, hikâye, roman, tasvir, tetkik)", "güzel sanatlar (musiki, resim, heykel, mimarlık)", "tarih", "içtimaiyat ve felsefe", "iktisat ve ziraat", halk terbiyesi", "yurt koruma", "kadınlık", "fen", "halk sıhhati ve nüfus", "spor, oyun ve eğlence", "köycülük", "bibliyografi", "halkevleri haberleri" ve "haberler, teklifler" olmak üzere on beş ana başlıkta toplanacağı belirtilmektedir. Aynı sayıda yer alan "yazıların umumi ve Müşterek Vasıfları Hakkında Muharrirlerimizden Rica"da da yazılan yazıların "mümkün olduğu kadar sade, alışılmış konuşma diliyle ve öz Türkçe kelimelerle, kısa cümleli, açık ve sarıh bir ifadeyle yazılmış olması", "inkılâpçılık, halkçılık, halk rehberliği, memleket ve millet sevgisi, neşe ve ümit, çalışma ve başarıya heyecanını vermek mihverlerinden ayrılmaması" gereği vurgulanmıştır (aktaran Varlık, 2006:).

devletçilikten yanadır. Kendi deyişiyile “Kemalist inkılâbın ideolojisi”ni oluşturmayı amaçlar (Toprak, 1984: 39). Kayalı’ya göre:

Bu hareketin alâmetifarıkası savundukları düşünceler kadar işlevleri ve toplum içinde oynadıkları roldür. *Kadro*’yu oluşturan her unsurun, her bireyin aynı ağırlıkta olduklarını düşünmek yanlış gibi görünmektedir. Bunların arasında özellikle Şevket Süreyya’nın yazdıklarının dergi içinde önemli bir yeri vardır. *Kadro*’nun kültürel yaklaşımını, kültür konularını, işleyiş biçimini Yakup Kadri’nin yazdıkları belirlemiştir (Kayalı, 2002: 15).

Kadro dergisinin çıktığı dönem Şeyh Said isyanı sonucu Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nın yanında her türlü muhalefetin susturulduğu Takrir-i Sükûn dönemidir. Bununla birlikte yeni bir çok partililik denemesi, Serbest Cumhuriyet Fırkası’nın kapatılmasının iki yıl sonrasında ortaya çıkmıştır. 1929 dünya ekonomik bunalımı da ekonomik siyaset açısından yeni bir yönelimi gündeme getirmiştir. Aynı zamanda dergi, kültürel anlamda yeni bir dönüşümün kurumlarının, Türk Dili Tetkik Cemiyeti ve Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti’nin, kuruluşunun hemen sonrasında yayın hayatına girmiştir:

Siyasetin son derece sınırlandığı bir ortamda beliren siyasal hareketin muhalif olmadığı, olamayacağı apaçık bir gerçekliktir. Kültürel düzenlemelerin dayatıldığı bir ortamda aykırı kültürel seçeneklerin önerilebileceği düşünülmemelidir. Yalnız bir başka alanda, ekonomi alanında iktidar ideolojisinin tamamlanmasını gerektirecek bir boşluk vardır. İnkılâbın ideolojisi bir bütünsellik arzettiğinden ekonomi siyasetinin de diğer yaklaşımlarla tutarlı olması gerekmektedir. İşte bu nedenlerle Kadroculuğun bir temel niteliği, Kemalizmle uyumlu bir milli kurtuluş hareketleri teorisi, daha doğrusu ideolojisi üretmektir (Kayalı, 2002: 16).

Toprak’a göre (1984: 38), *Kadro*, kapitalizm ile sosyalizmin dışında üçüncü bir yol arar. Kadrocu görüş, Marksizm’den esinlenmekle birlikte, dönemin resmi ideolojisine ters düşmemiştir.

Kayalı’ya göre, *Kadro* dergisi Türkiye açısından hedeflediği toplumun, bir elit kadro tarafından oluşturulacağı kanaatindedir.²⁵

²⁵ “Halka rağmen halk için’ mantığı da bir anlamda bu oluşumun anahtarını vermektedir. Bir aydın kadronun toplumu düze çıkaracağı, temel düşüncesidir. Kültürel değişim programı, Kemalizmin kültürel amaçları

Bu yıllarda değişik kesimler *Kadro*'yu eleştirir. Peyami Safa, kadrocuların sosyalist ve kolektivist fikirleri milliyetçilikle uzlaştırma çabası içerisinde olduklarını ileri sürer; *Kadro* hareketine Türk faşizmi der. Ahmet Ağaoğlu ilerlemenin temel koşulunun kişi özgürlükleri olduğunu, *Kadro* devletçiliğinin ise liberal devlet anlayışıyla bağdaşmayacağını savunur. Hüseyin Cahit Yalçın, büyük ölçüde kendi yazılarından oluşan *Fikir Hareketleri*'nde, *Kadro*'ya karşı Batı'nın liberal demokratik sistemini savunur. Hüseyin Cahit'e göre *Kadro*, Türk Devrimini ulusal egemenlik ilkesinden ayırarak faşizme ya da devlet sosyalizmine götürmektedir. Oysa Türk devrimi bir demokrasi devrimidir (Toprak, 1984).

Kadroculuk Narodnizm, Kemalizm ve Üçüncü Dünyacılık'la bağlantılıdır. Kayalı, Kadrocuların, özellikle *Kadro* dergisi kapandıktan sonra devlette üst düzey bürokratik görevler almış olduklarını vurgulamıştır. Matbuat Umum Müdürlüğü Vedat Nedim'e uygun görülürken, Şevket Süreyya ekonomi ve eğitim alanında önemli görevlere getirilmiştir. Yakup Kadri de büyükelçi olarak Tiran'a tayin edilmiştir. Kayalı'ya göre, Kadrocuların bu durumu genellikle kendi yazdıklarında Atatürk döneminin olumlanması yanında CHP'nin İsmet Paşa'lı yıllarının da başarılı bulunması sonucunu doğurmuştur. Bu anlamda 1960 sonrasının sınırları belirginleşmemiş çağdaşlaşmacılığının 1923–1950 dönemi değerlendirmesi Kadrocuların bakış açısı tarafından şekillendirilmiştir:

Şevket Süreyya'nın Tek Adam ve İkinci Adam yapıtlarının işlevi budur. Belirgin yaklaşımın kemikleşmediği bir dönemde bu iki biyografinin önemli etkileri vardır. Kadroculuk ülke sorunlarını çözme deneyimi olduğu için bir süre ideal bir Türkiye görünümü ortaya

konusunda hiçbir itiraz sesi yükseltmemişlerdir. Bilakis Kemalizmin kültürel yenilikçiliğini hararetle desteklemiştir, hatta Şevket Süreyya bu konuda "Darülfünun'dan inkılâbın emrinde tek bir orijinal sayfa çıkmadığı" eleştirisini yapmıştır. Atatürk'ün önderliğindeki enerjik bir kadronun sorunları tümüyle çözümleneceği inancını taşımıştı. Kültürel değişimin somut amaçlarına ulaşması sayesinde Türk seçkinlerinin ülkede bir "yaban" görünümünden kurtulacağını düşünmüştür. Bir anlamda Kadro muharrirlerinin bundan öte bir düşünceleri yoktur" (Kayalı, 2002: 17).

çıkamayacağı endişesi Yakup Kadri'yi *Panorama*'ya, Burhan Asaf'ı Radyo Gazetesinin düzenlediği DP milletvekilliğine ve Şevket Süreyya'yı da Adnan Menderes'in ekonomik hamleciliğinden heyecanlanarak iktidar partisi gazetelerinde başyazarlığa yöneltmiştir. Kadrocuların kişisel tarihi açısından her koşulda olumlu işler gerçekleştirme endişesi ufuklarını belli ölçüde daraltmışsa da işlevsel olma heveslerini kırmamıştır. Kadrocuların somut kişisel tarihlerini kavramaya çalışmak aslında Türkiye'de aydınının misyonunu ve özellikle psikolojisini de anlamlandırmak demektir (Kayalı, 2002: 20–21).

Nitekim Türk aydınının belirgin özelliklerinden biri “bürokratik bir rolün gereği olarak düşünmektir. Bunun en bariz göstergesi de aydınının her dem yaşadığı siyasal pragmatizmdir. Siyasal pragmatizm *Kadro* dergisini açıklayabileceği gibi Kadrocuların kişisel tarihleriyle birlikte Kadroculuk şeklinde nitelenebilecek uzantılarını da anlamayı mümkün kılar.

Burada değinilmesi gereken bir diğer dergi Cumhuriyet'in onuncu yılında yayımlanmaya başlayan *Fikir Hareketleri* dergisidir. Dergi, 1940'a değin 364 sayı çıkmıştır. Ahmet Cevdet Emre, Osman Ergin, Samet Ağaoğlu, Server İskit, Cemil Birsell, Pertev Naili Boratav gibi imzalara yer verir. Dergide, başta eski İtalyan başbakanı Francesco Nitti olmak üzere birçok Batı yazarından yapılan çevirilerle komünizm eleştirilmiştir (Toprak, 1984: 40–41). Tek Parti döneminde demokrasi retoriğini en yaygın biçimde kullanan dergi *Fikir Hareketleri*'dir. *Fikir Hareketleri*'ne göre, Türkiye'nin toplumsal açıdan gerçek gücü orta sınıftır. Türkiye'de çevresine “kin ve nefret hissi” dağıtacak egemen bir “zenginler sınıfı” yoktur. Ne de 19. yüzyıl Avrupası'nın “sefil amele hayatını süren ve bir nevi intikam hissiyle tutuşan yoksullar sınıfı”na rastlanır. Türk toplumunun bel kemiğini kalabalık bir “orta sınıf” oluşturur (Toprak, 1984: 41).

Toprak'a göre, güçlü orta sınıf tezi, popülist rejimlerin temel dayanak noktasıdır. Sınıfsal karşıtlıklar orta sınıf aracılığıyla giderilir. Popülizme göre, gelişmiş ülkelerdeki sınıfsal yapıdaki kristalleşme ya da belirginleşme geri kalmış

lkelerde görülmez. Bu ülkelerde olsa olsa sömürgecilik döneminden kalma “sınıfsal kalıntılar”dan söz edilebilir. Bu nedenle popülist düzende sınıf mücadelesi kavramı anlamını yitirir. Temel çelişki sınıflar arasında değil, toplumun tümü ile ya da ulusla, tüm dış dünya, özellikle eski-sömürgeci ülkeler arasındadır. Popülizm için, geri kalmış ülkelerde “proleter” sınıf yoktur; “proleter” ulus vardır. Bağımsızlığını kazanan ve uluslaőan toplumsal kuruluőlarda ulusal kimlik ya da benlik sorunu bütüncü-dayanışmacı bir toplum modelini gerekli kılar. Ulusun kendini tanımlaması kimi kez ırkçı açılımları da gündeme getirir. Toprak’a göre, popülizmin tüm bu öğelerini Tek Parti dönemi dergilerinde görmek olasıdır. Proleter ulus teması *Kadro*’da iőlenmiőtir. Orta sınıfa *Fikir Hareketleri* sahip çıkmıştır, ırkçı açılımlar dönemin Türkçü-Turancı dergilerinde sık görülür (Toprak, 1984. 42).

Cumhuriyet’in bu ikinci on yılında, yukarıdaki meselelerin dışında, pozitivizm, hümanizm dergilerin ilke ve amaçlarını oluşturmakta etkili olmuőt, aydın-halk, Doğu-Batı sorunları sıkça iőlenen konular olmuőtlardır. Böylesi bir ortamda Şu dergiler çıkmıştır: Yaşar Nabi Mayır’ın *Varlık*’ı, Hıfzı Oğuz Bekatan’ın *ığır*’ı, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu’nun *Yeni Adam*’ı, Muhtar Enata’nın *Yücel*’i, Orhan Seyfi Orhon’un *Ayda Bir*’i, Peyami Safa ve İlhami Safa’nın *Kültür Haftası*, Faik Ali Ozansoy ve Munis Faik Ozansoy’un *Marmara*’sı, Ali Kamil Akyüz’n *Gündüz*’, Necip Fazık kısakürek’in *Ağaç*’ı, Mustafa Nihat zn’n *Kalem*’i, Hilmi Ziya lken’in *İnsan*’ı (Günyol, 1984).

Bu dergilerden, *İnsan* dergisi (15 Nisan 1938-Ağustos 1943), Nurullah Ataç, Sabahattin Eyüboğlu ve Muzaffer Şerif’in katılımıyla, Hilmi Ziya lken’in sorumluluğunda çıkmıştır. İlk sayısında, “Maksad” başlıklı n sözde, Atatürk

Devrimleriyle birlikte, Türk Rönesans'ının başladığı öne sürülmüş ve özetle şunlar dile getirilmiştir:

Türk Ulusu, 100 yıldır iki dünya arasında kararsız bekliyordu. Karşılaştığı uygarlığın teknik üstünlüğünü görüyor; ama eski dünyanın değerlerini de elden bırakamıyordu. Bu kararsızlık onu, çelişki ve bunalımlar içinde bırakıyordu. Onu kımıldamaktan alıkoyan “kabuğu” kırmak ve Batının üstünlüğünü sağlayan derin nedenlere, bu uygarlığın köklerine kadar inmek gerekti. Büyük bir irade atılımı bu işi tamamladı (Günyol, 1984: 90).

Türk Devrimi, Tanzimat'ta yapması gereken “Rönesansı” ancak yüz yıl sonra yapabiliyordu. *İnsan* dergisinin Rönesans'ı “Batı yöntemlerini kullanarak dogmalardan kurtulmuş, salt aklın güdümünde ve Hümanist bir yaklaşımla kendi öz varlığını su yüzüne çıkarma yolunda bir atılımdır” (Günyol, 1984).

1940'larla birlikte, *İnsan* dergisiyle başlayan, *Yücel* dergisiyle pekiştirilen Cumhuriyet dönemini bir Türk Rönesans'ı ve hümanizma atılımı gibi görme ve yorumlama eğilimi güçlenmiştir. Bu dönem Orhan Koçak'ın belirlediği, Türkiye kültür politikalarının ikinci aşamasına denk gelmektedir. Hasan Ali Yücel Milli Eğitim Bakanı olmuştur. Tercüme Bürosu, kurulmuş, *Tercüme Mecmuası* çıkmaya başlamıştır (19 Mayıs 1940): “Çeviri sorunlarına ilişkin deneme ve açıklamaları, çeviri yapıtları eleştirilerinin ulusal ve uluslar arası nitelikte tüm çeviri çalışmaları özetlerinin yer aldığı bir dergi olarak”. Tercüme Bürosu, “Hümanizma ruhunun ilk anlayış ve duyuş merhalesi, insan varlığının somut biçimde ifadesi olan sanat yapıtlarının benimsenmesiyle başlar” diyen Hasan Ali Yücel'in girişiyle, 1940'ta, Atatürk'ün devletçilik politikasına uygun olarak, devlet eliyle dünya klasiklerinin çevirisine başlanmıştır (Günyol, 1984: 96). Aynı dönemde, Köy Enstitüleri Yasası kabul edilmiş, ay adları, 1924 Anayasası'nın dili Türkçeleştirilmiştir. Edebiyat alanında, daha çok Fransız sembolistlerinin etkisini sürdüren Cahit Sıtkı Tarancı, Ahmet Muhip Dranas etkili olmuşlardır (Günyol, 1984: 96). *Ülkü* çevresinde, halk

edebiyatına ağırlık verilirken, Fazıl Hüsnü Dağlıca'nın bağımsız çıkışı, Orhan Veli Kanık ile iki arkadaşının eski şiirin ölçülerine, kalıplarına ve içeriğine karşı gelerek Garip akımını oluşturmaları yanında, Nazım Hikmet şiiri etkisinde, İkinci Dünya Savaşı'nın da yarattığı ortamda, toplumcu şiir dergilerde uç vermeye başlamıştır. Sol dünya görüşünün edebiyatta ağırlık kazandığı ve sağ dünya görüşünün tepkisiyle karşılaştığı bu dönemin dergileri şunlardır: *Ses, Yeni Ses, Oluş, Aramak, Hamle, Çınaraltı, Yurt ve Dünya, Millet, Yürüyüş, Uyanış, Gün, Ant, Kovan, Büyük Doğu*.

Günyol'a göre (1984: 97), "bu dönemin dergileri İkinci Dünya Savaşı'nın da etkisiyle, çelişkileri gittikçe keskinleşen dünyadaki hâkim ideolojilerin rüzgârına" kapılmıştır. Kimi dergiler milliyetçi, Türkçü ve Turancı eğilimleri Alman Nazizmi ve İtalyan Faşizminin etkisinde kalarak savunurken; önemli bir kısmı toplumcu gerçekçiliği benimseyerek sosyalist dünya görüşüne ağırlık vermiştir. Bir kısmı ise yansız bir tutumla, salt edebiyat ve sanat kaygısıyla yola çıkmıştır.

Bu dönemde yayınlanan Türkçü dergilere göre ırklar arasında bir üstünlük söz konusudur. Birçok ulus, zayıf iradeli havai, kararsız ve zayıf seciyeli oluşu nedeniyle uygarlık yarışında geri kalmıştır. Uygarlığın evrimi, salt iklim, ortam gibi coğrafi etmenlere bağlanamaz. Uygarlık savaşında ırk belirleyicidir. Bu nedenle üstün vasıflara sahip bir ulusun ırk temizliğini korumakta titiz davranması gerekir. Türkçü dergilere göre büyük uluslar yabancı ırklarla karıştıkları için geri kalmışlardır (Toprak, 1984: 47). Türk ırkının üstün vasıflar taşıdığına inanan Türkçü dergiler Türklerin bir gün mutlaka dünyada seçkin bir yer alacaklarını savunurlar.

Türkçü dergilerin ırkçı görüşlerine tepki, dönemin liberal ve sol eğilimli dergilerinden gelmiştir. Irkçılığı eleştiren ilk dergilerden biri İsmail Hakkı

Baltacıoğlu'nun *Yeni Adam*'ıdır. Irkın, uygarlığı belirlemediğini, tersine uygarlığın ırkı doğurduğunu ileri süren dergi, Amerika'ya giden ve orada yerleşen İngilizlerin ve diğer ülke göçmenlerinin birkaç yüzyıllık kısa bir sürede "Yankee" denilen yepyeni bir "ırk" yarattıklarını savunur. *Yeni Adam* antropoloji ışığında ırk sorununa eğilir. Batılı yazarlardan yaptığı çevirilerle bilimsel açıdan ırkçı kuramları çürütmeye çalışır (Toprak, 1984: 48).

İrkçılığı eleştiren yazılara geniş yer veren dergi *Yurt ve Dünya*'dır. Dergi sayfalarında Niyazi Berkes, Media Berkes, Muzaffer Şerif Başoğlu, Muzaffer Şenyürek, Adnan Cemgil ırk sorununu değişik yönleriyle ele alırlar. Bu yazılar sonraları İlim karşısında İrk Meseleleri başlığı altında kitap olarak yayınlanmıştır (Toprak, 1984: 49).

İkinci Dünya Savaşı'nın bütün dünyada yarattığı belirsizlik ortamı Türkiye'de de değişik yönelimli dergilere ortam hazırlamıştır. Bu durum 1940'lı yılların sonuna değin sürmüştür. Ancak Türkiye Truman Doktrini ve Marhall Planı ile Amerika Birleşik Devletleri yönünde seçimini yaptıktan sonra dergicilikte de fikir yelpazesi kapanmaya başlamıştır.

3. 1950'lerden 1980'lere

Kahraman'a göre, 1950'lerle birlikte "merkezde yerleşik seçkinlerin aslında yüzyıl başından beri devam edegelen ulusal burjuvaziyi kurma tutkusu konjonktürün itkisiyle yoğunlaşmıştır" (1999: 143). Kahraman, Batıdan ziyade Amerika'yla yaşanan ilişkilerin "salt devlet merkezli bir toplumsal yapının mevcudiyetini en azından gündelik ilişkiler düzeyinde olanaksız" hale getirdiğini bu nedenle devlet eliyle güçlendirilen ama devletin denetiminden bir nebze olsun dışarı çıkmayı

düşünmeyen ulusal burjuvazinin küçük de görünse, “kendisine ait bir alanın sınırlarını çevirmeye başlamış” olduğunu belirtmiştir (Kahraman, 1999: 143). Bu dönem: “Bir yanıyla taşra kültürünün tüm özelliklerini barındırmakta, törel ahlakın tüm birikimini içermekte öte yandan kendisini sahne-viski-otomobil-apartman gibi simgelerle ifade etmektedir” (Kahraman, 1999: 143).

1946 seçimleriyle Türkiye çoğulcu demokrasiye yönelmiştir. Ancak dünya konjonktürü ve özellikle izleyen yıllardaki “Soğuk savaş” Türkiye’de fikir dergiciliğini belirlemiştir. *Forum*, DP döneminin en önemli dergilerinden biridir. Küçük’e göre, Fabian sosyalizmini anımsatacak bir tavır içinde olan *Forum* 1960’ların habercisidir. *Forum* dergisi hukukçu Profesör Turhan Feyzioğlu ile iktisat Doçenti Aydın Yalçın sorumluluğunda çıkmıştır.

İlk gününden itibaren ve soğuk savaş ideolojisini bütünüyle benimsemiş olarak, net bir anti-sovyetizm ve anti-komünizm çizgisiyle çıkan *Forum* dergisi bu sınırlar içinde seviyeli bir tartışma ortamı yaratmaya çalışmıştır. *Forum*, soğuk savaş aydınını yaratma süreci olarak ortaya çıkıyor. *Forum* dergisi kısa ömrüne rağmen son derece etkili olmuştur. Hemen hemen Türk entelijansiyasını tümüyle etkisi altına alması bir yana, savunmuş olduğu çift meclis, üniversite özerkliği, anayasa mahkemesi, planlama türünden programlar 1960 Mayıs ayındaki askeri devrimden sonra tartışmasız uygulamaya konmuştur (Küçük, 1996: 142).

1960 ve 1961 Türkiye’de büyük değişiklik yıllarıdır. Türkiye, yeni ortamda büyük bir yaygın ve dergi çoğalması ile karşılaşmaktadır. Eski yıllardakinden daha çok dergi yayımlanmakta, kültür dergiciliğinin yanında politika dergiciliğinde de hareketlenmeler olmaktadır.

Yön dergisi 1961 ile 1967 yılları arasında 222 sayı yayımlanmış, sol nitelikli bir kültür ve düşünce hareketi meydana getirmiştir. 1960 yıllarının aydın hareketine damgasını vurabilen *Yön* dergisinin iki mimarı, Doğan Avcıoğlu ile Mümtaz Soysal’dır. Atılğan’a göre; hareket Marksizmi Kemalizmin radikal bir tadilatı için kullanmıştır ve böylece Kemalizmi sosyalizme eklemlemeye çalışmıştır. Mümtaz

Soysal, İlhami Soysal, Cemal Reşit Eyüpoğlu, Hamdi Avcıoğlu ve Doğan Avcıoğlu tarafından kurulan *Yön* dergisinin çıkış bildirisi 1042 kişi tarafından imzalanmıştır (Atılğan, 2007). Bu şekilde, Neo-Kemalist bir platformla yayına başlayan *Yön*, çıkış manifestosunu Türkiye'nin önde gelen bütün aydınlarının imzalamasını sağlayarak büyük bir güvenle ortaya atılabilmektedir.

Fransız düşüncesine özgü ilkesel bakış açısıyla Anglo-Amerikan dünyasının ampirist geleneğini birleştirmeye çalışan *Yön* dergisi, büyük bir aydın coşkusuyla tam bir toplumsal marangozluk işlevine sahip çıkmıştır. Dünya sahnesinde “Üçüncü Dünya” ülkeleri denilen karışık kümenin önde, kalkınma ve planlamanın prestij listesinin başında olduğu, dış politikada bağlantısız olmanın onurlu sayılmasının yanında dış yardım imkanları sağladığı bir zamanda *Yön* dergisi bütün bu meziyetleri Kemalizm’de bulmuştur. Ancak *Yön* dergisi böylece Kemalizm’e evrensel nitelik kazandırdığına inanırken, bütün bunları sosyalizme açılan bir kapı olarak ileri sürmüştür. Dış politikada sosyalist sistem ve bu arada Sovyetler birliği ile kesin bir dostluğun savunucusu olmuştur (Küçük, 1996: 143).

Yön dergisinin *Kadro* dergisi geleneğiyle arasında paralellikler bulunmaktadır. Kayalı, *Kadro* ile *Yön* arasında kurulan paralelliğin içeriğini açmaya çalıştığı yazısında, belli birkaç noktanın benzerlikleri açığa çıkarabileceğini savunmuştur:

Cemal Reşit Eyüpoğlu uzun süre CHP milletvekilliği yapmıştır. *Yön*'ün öteki kurucusundan biri *Akis*'ten, diğeri de *Forum*'dan gelmektedir. Bu iki düşünce adamının sözü edilen geçmişleri önemlidir. Doğan Avcıoğlu ve Mümtaz Soysal aynı zamanda Temsilciler Meclisi'ne CHP kontenjanından girmişlerdir. *Yön*'ün temel yönelimi açısından da CHP'nin hep merkezi bir yeri olmuştur. CHP'nin geçmişine sürekli olarak sahip çıkılmaya çalışılmıştır. Parti sınırlı bir şekilde, o da yaşanan somut koşullarda eleştiri konusu olmuştur. *Yön*'ün ağırlıklı olarak, vurgulayarak önemseydiği hususlar, sorunun anlaşılması bakımından işlevseldir. *Yön*, Amerika Birleşik Devletleri Başkanı'nın Kıbrıs olayları sırasında yakışsız üslupla yazdığı mektuba İsmet İnönü'nün verdiği cevaptaki “Yeni bir dünya kurulur ve Türkiye de bu dünyada yerini alır” düşüncesini sürekli vurgulamıştır. Bunun yanında *Yön*'ün siyasal eğilimini anlamlandırmak bakımından Dickson raporuna ilişkin değerlendirmesi tavrını açıklayıcı mahiyettedir. Hatta raporda İnönü'yü niteleyen ifade defalarca tekrarlanmıştır. Bu iki husustaki *Yön* tutumu CHP konusundaki anlayışın tipik göstergeleridir. *Yön* ile *Kadro* arasında bağlantı kurma denemesi dar anlamda iktidar partisiyle ilişki çerçevesinde anlaşılmaya çalışılırsa yanıltıcı olur (Kayalı, 2002: 21–22).

Yön dergisinin temel anlayışı Kemalist doğrultudadır. Kayalı'ya göre bunun Kemalizm ya da sol Kemalizm olarak adlandırılmasının pek bir önemi yoktur. Kemalizmi tipik *Kadro* dergisi gibi bariz bir şekilde sosyalleştirmeye çalışmıştır. Sözü edilen sosyalleştirme denemesi de çıkış bildirgesinde ve sonraki yayınlarında

devletçiliği bir ekonomi politikası olarak nitelemeyip bir sistem şeklinde değerlendirmelerinde somutlaşmaktadır. “Kapitalist olmayan kalkınma yolu” ya da “Milli devrimci kalkınma yöntemi” sürekli olarak telaffuz edilmiştir. Kayalı’ya göre, böylesi bir eğilimin somut olarak *Kadro*’dan kaynaklanması doğaldır. Sosyalizmin bir devletçilik olarak algılandığı, Türkiye İşçi Partisi’nin de bu anlayışın dışında olmadığı saptanabilir. Dolayısıyla *Yön*’ün süreç içinde iyice belirginleşen tutumunu Kadroculuğun biricik uzantısı olarak nitelemek yanlıştır. 1960 sonrasında en bariz şekilde *Yön*’de somutlaşan şekillenmemiş çağdaşlaşmacı anlayışın zamanla ayrı konumlarda oldukları varsayılan her bir uzantısının Kadroculuktan etkilendiği söylenmelidir. “Kaldı ki, Şevket Süreyya da o sırada yazdıklarıyla, *İnkılâp* ve *Kadro*’yu ikinci kez yayımlayışı ve ısrarla Türk sosyalizminden bahsedilişiyle, bu yaygın eğilimin içinde olmuştur” (Kayalı: 2002: 22).

Kayalı (2002: 22), *Yön* Kemalizminin ikinci önemli eğiliminin bağımsızlıkçılığı olduğunu öne sürmüştür. Anti-Amerikan yönü belirgin bağımsızlıkçılık, herhangi bir başka devletin baskısına karşı olarak da gündemdedir. Bağımsızlıkçı anlayışın temeline de ekonomik tercihlerini yerleştirmişlerdir. Bir anlamda ülkenin dış etkilere karşı mücadelesi geniş bir çerçeve içinde düşünülmüştür. Toplumun dışa kapalı olduğu bir dönemin bağımsızlıkçılığıyla, dışa açılmış bir toplumun bağımsızlıkçılığı farklıdır. Ancak bağımsızlıkçılığın temelindeki felsefe benzerlik taşımaktadır. Devletçiliğin bir ekonomik sistem olarak anlaşılması ve bağımsızlıkçılık, toplumun dönüşümü noktasında da ortak düşündüklerini göstermektedir. Doğan Avcıoğlu’nun Türkiye’nin bir az gelişmiş kapitalist toplum olduğu kanaatine ulaştığı *Devrim* gazetesi öncesi düşünceleri, *Yön*’ü bu konuda önemli ölçüde *Kadro*’ya yakınlaştırmaktadır.

İki temel yaklaşım iki temel konudaki düşünceleri içermektedir. Asıl önemli olan zihniyet benzerliğidir. *Yön* de tıpkı *Kadro* gibi Türkiye'nin temel sorunlarının geniş anlamdaki iktidara yol göstererek çözülebileceği inancındadır. Sorunların çözümlenmesi Ankara'nın üçüncü bölümündeki ideal ülkenin oluşturabileceği düşüncesindedirler. *Yön*'ün fazlasıyla belirgin sihirli formüllerinin ülke sorunlarını çözeceği sanılmıştır. Bu bakımdan en işlevsel rol de zaman zaman değişik anlamlarda kullanılan ordunun da içinde yer aldığı zinde güçlere tanınmıştır. Zinde güçler anlayışının *Kadro*'nun elitist kadro kavrayışıyla temeldeki benzerlikleri barizdir. Ülkenin somut siyasal problemlerinin değiştiği yargısıyla düşünsel farklılıklar aramaya çalışmak anlamlı görünmemektedir. Zihniyet bağlamında düşünceleri kavrama çabası daha gerçekçidir. Ankara'nın üçüncü bölümünde benzeri bir ülke düşünmüştür. Avcıoğlu'nun da sık sık belirttiği gibi demokrasi insanların mutluluğunu sağlamak için sadece bir araçtır (Kayalı, 2002: 23).

1970'ten sonra yine politika vurgusunun baskın olduğu felsefe ve düşünce dergiciliğinde bir atılım başlayacak, yeni örnekler ortaya çıkacaktır. Örneğin, öne çıkan bir düşünce dergisi olarak *Birikim*'den söz edilebilir. 1975'te yayınlanmaya başlayan bu dergi, "sosyalist kültürü" bir yaşama sorunu olarak ele alıp işleme ilkesiyle hareket etmekte bu bağlamda araştırma ve eleştiriler yapmaktadır. Dergi, 12 Eylül'le birlikte kapatılmış, 1980 sonrası tekrar çıkarılmaya başlanmıştır. Kuruluşunda Murat Belge'nin etkin olduğu dergi bütün alanları kapsayan bir Marksist dergi kurma fikrinden doğmuştur. Bu tarz bir dergiyi esinleyen ise Belge'nin İngiltere'deyken görmüş olduğu *New Left Review* dergisidir. Derginin ortodoks komünist çizgide olmaması öncelikle hedeflenmiştir (Çandar, 2007: 180).

70'li yıllarda, *Birikim* sayesinde küçük de olsa bir kesim, Althusser, Gramsci, Lukacs, Laclau, Poulantzas, Balibar, Milliband, Therborn, Löwy, Mandel (Ernest), Barthes, Foucault gibi uluslararası sol literatürün ya da "eleştirel sosyolojinin" önemli teorisyenleri ile tanışmıştır. Bu derginin gerçekleştirdiği önemli işlerden biridir. Dergi, Marksizm bilgisi Marx, Lenin, Stalin ve Mao'dan oluştuğu iddia edilen Türkiye solunu uluslararası Marksist literatürün önemli teorisyenleriyle tanıştırmıştır. Bu anlamda, *Birikim*'de yapılan önemli işlerden biri ciddi bir Marksist eleştiri koleksiyonu oluşturmak olmuştur: "Eleştirel Marksistleri tanıttık burada..."

Birikim'in “Yapısalcılık” özel sayısını yaptığımızda Türkiye’de yapısalcılığı tanıyanlar, bilenler vardı; kendini yapısalcı olarak tanımlayacak kimseler de vardı hatta. Ama yapısalcı düşünceyi topluma tanıtma bakımından fazla bir şey yapılmamıştı” (Çandar, 2007: 188). *Birikim*, önceki dönemin sol Kemalizm diye adlandırılan düşünceyle sosyalizm arasında kurulan “ucube” ilişkiyi özellikle sorun edinmiştir (Çandar, 2007: 182). Belge’ye göre:

Bunun birçok solcu için daha çok bir “yanlış taktik” olduğunu düşünsek bile, sonuç olarak ortak olunabilmiş bir yanlış taktikti bu. Ama bu yanlış taktik olabiliyorsa böyle yaygın bir şekilde benimsenebiliyorsa; demek ki daha derinlerde başka yanlışlar var ki, onun üzerinde böyle bir şey ortaya çıkabiliyor. Bunun ne olduğunu Türkiye’de araştırmaya başladığında, ne kadar süre Türkiye ile sınırlı kalabilirsin? Yani acaba dünyadaki sosyalizmde neler var da burada böyle olabiliyor deyince; biz çin/Sovyet özel sayısı gibi noktalara geldik kısa vakitte. Dolayısıyla bu mesele sadece Türkiyeyle sınırlı bir şey olmaktan çıktı. Bütün dünyada herkes sosyalizmi iyi ve doğru yapıyordu da, Türkiye’dekiler mi yanlış yapıyordu yani; olur mu öyle şey! (Çandar, 2007: 183).

Ferhat Kentel’e göre (2001: 63), uluslararası sosyalist harekete hâkim olan Marksizmin getirdiği daralmanın yanı sıra, büyük kısmı, devlet merkezci olan ve yukarıdan aşağıya dönüşümü benimsemiş Türkiye sosyalist hareketi *Birikim*’i ‘aşırı entelektüel’ olarak kabul etmiştir. Kentel, *Birikim*’in getirdiği “sorgulama” çalışmasının, dogmanın ve sekterliğin hüküm sürdüğü sol muhataplarında yankı uyandırmadığını belirtmiştir. “Tersine, uyguladığı oto-sansüre rağmen, insanların devrime ve örgütlere olan inançlarında kuşkular uyandırmakla, kafa karıştırıcılıkla suçlandı. *Birikim* 80’e kadar “devrimci durum” karşısında marjinal kaldı” (Kentel, 2001: 63).

Kentel’e göre, *Birikim*’de en önemli özellik, hem otoriter devlet zihniyetinin, hem de benzer otoriteler tahsis etmeye çalışan sosyalist grupların aynı anda muhatap alınmasıdır:

Örneğin, bir yandan, sürekli restorasyon çabası içinde olan din dışı otoritenin Cumhuriyet’in kurucusu olan Atatürk’ü biçimsel olarak dini kalıplara uyan bir saygının nesnesi haline

getirmesiyle yeni bir din haline gelişine işaret ediyor. Diğer yandan ise özellikle “kutsallık içeren”, “değişmez”, “tartışılmaz” bir düşünceler bütününe dönüşebilecek bir sosyalizme işaret ederken, toplumda yerleşik düşünce kalıplarının “en özgürleştirici teoriyi en koyu dogmaya çevirebileceği” yorumunu ekliyor.. Kuşkusuz bu sadece sosyalizme değil İslamcılığa da, liberalizme de (ya da özgürleştirme iddiasında olan başka akım varsa) uygulanabilecek bir tespit. Özellikle özgürleştirme iddiasında olanlar, gözlerini esas olarak devlete diktikleri için (çünkü “devlet ‘kurtarılması’ gereken bir yerde”), ideolojilerin amaçlarını kutsallaştırmaları ve bu tür dogmaların kolayca serpilip gelişmesi de gayet kolay ve bu konuda örnekler oldukça bol (Kentel, 2001: 64 -65).

1980’lerin ilk yıllarında, 12 Eylül darbesi nedeniyle yayıncılık, düşünce ve kültür dünyası sekteye uğramıştır. Bu dönemde ortaya çıkmış olan dergiler içerisinde YAZKO dergileri, Türkiye’de ilk kez ciddi bir girişimle kurulan ve bünyesinde birçok yazar, şair ve çevirmeni barındıran “Sınırlı Sorumlu Yazarlar ve Çevirmenler Yayın Üretim Kooperatifi” tarafından çıkarılması nedeniyle ayrı bir yerde durmaktadır (Günyol, 1984: 120). Yine bu dönemde, özellikle Batıdakilerden bağımsız olmamak kaydıyla, Türkiye’de toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel alanlarda önemli dönüşümler gerçekleşmiştir.

Özetlersek, Türkiye’de düşünsel ortam, aydınlar ve dergiciliğin değerlendirildiği bu kısımda, öncelikle Tanzimat’la Batıya açılma üzerinde durulmuş, “aydın” kavramı ve fikir akımları bağlamında dergicilikte ansiklopedist ve pozitivist dönemler ayrımı benimsenmiştir. Bu ayrım çerçevesinde *Mecmua-i Fünun*’a ansiklopedist gelenek, *Servet-i Fünun*’a ise, pozitivist gelenek açısından özellikle öne çıkan dergiler olarak ağırlıklı yer verilmiştir. Bunların yanında farklı fikir akımlarını temsil eden dergi örneklerine de değinilmiştir. 1950’lere dek Cumhuriyet dönemi aydınların iktidarla yakın ilişkileri bağlamında tartışmaya açılmış, kültür politikalarından hareketle bu dönemi iki evrede değerlendirmek yeğlenmiştir. 1938’e kadar olan dönem din vurgusu dışında Ziya Gökalp’in görüşlerine yakın evre, sonrası ise Hümanizm evresi olarak kabul edilmiş, *Ülkü* ve *Kadro* dergileri ile *İnsan* dergisi ve *Tercüme Mecmuası* bu bağlamda ön plana

çıkarılmıştır. 1950'lerden 1980'lere uzanan dönem ise, ancak üstünkörü bir biçimde ele almakla yetinmek zorunda kalınan, hem politik yaşamın farklı seslerle ve darbelerle gel-git içine alındığı hem de çok sayıda derginin çıktığı ve kapandığı bir dönemdir. Bu dönem için *Forum* (1950'ler), *Yön* (1960'lar) ve *Birikim* (1970'ler) dergileri güncel politik konularıyla öne çıkarılmıştır. Ancak asıl olarak 1980'lerin değerlendirilmesi bir sonraki başlığın konusudur, çünkü tezin odaklanmak istediği *Defter* dergisi bu on yılın ikinci yarısında yayınlamaya başlamıştır.

B. 1980'ler ve Sonrasında Türkiye'de Düşünsel Ortam, Aydınlar ve Defter Dergisi

1. 1980'lerde Yaşanan Dönüşüm, Aydınlar ve Dergiler

1980'ler Türkiye'de yeni bir darbeyle başlamıştır. Bu, hayatın tüm alanlarını kuşatan bir darbedir. Aşırı siyasallaştığına inanılan bir toplum ortadan kaldırılmak istenmiştir. Bu dönem bir taraftan darbeyle birlikte gelen oldukça sert, baskıcı bir özellik gösterirken diğer yandan kültürel, ekonomik ve politik alanda küresel ölçekte etkili olan değişimlerin Türkiye'yi de etkisi altına aldığı, bu dönüşümlerin Türkiye'de belki de ilk defa, Batıyla neredeyse eş zamanlı gerçekleştiği, benzer özellikleri gösterdiği bir dönemdir. Böyle olmakla, Türkiye'de birçok alanda, birçok çelişkinin aynı anda bir arada olduğu bir kültürel ve toplumsal kaos ortamı yaşanmıştır. Nurdan Gürbilek'e²⁶ göre (2001:8) 1980'li yıllar “iki farklı söz siyasetinin, nihayet iki farklı kültür stratejisinin” gerçekleştiği yıllardır:

Bir yandan bir baskı ve yasaklar dönemi, diğer yandan yasaklamaktansa dönüştürmeyi, yok etmektense içermeyi, bastırmaktansa kışkırtmayı hedefleyen daha modern, daha kurucu, daha

²⁶ Aynı zamanda, bir *Defter* dergisi yazarı olan Nurdan Gürbilek, 1980'lerin kültürel iklimini sorun edinen *Vitrinde Yaşamak* isimli kitabında topladığı yazılarının birçoğunu daha önce *Defter* dergisi başta olmak üzere dönemin dergilerinde yayımlamıştır.

kuşatıcı denilebilecek bir kültürel stratejinin kendini varetmeye çalıştığı yıllar. Bir yandan bir ret, inkâr ve bastırma dönemi, söz hakkı engellenmiş, susturulmuş Türkiye vardı, diğer yanda söze yeni kanallar, yeni çerçeveler sunan bir “Konuşan Türkiye”. Kurumsal, siyasi ve insani sonuçları bakımından yakın tarihin en ağır dönemlerinden biriydi 80’ler, ama aynı zamanda insanların politik yükümlülüklerinden kurtuldukları bir hafifleme ve serbestlik dönemi. ...Siyasi baskılarla vitrinlerin ışıltısı, savaşın dehşetiyle taşranın kültürel yükselişi, işkenceyle bireyselleşme çağrıları, susma zorunluluğuyla konuşma iştahı, Türkiye’de bence bugün de birbirine muhtaç olan bu iki farklı projenin çizdiği çerçevede, kısa bir zaman dilimi içinde aynı sahneyi paylaştılar 80’lerde (Gürbilek, 2001: 8–9).

Peki, nasıl olmuştur da bu çelişkiler bir araya gelmiş, görünürdeki bütün çatışmalı hallerine rağmen birbirleriyle uzlaştırılıp var edilebilmiştir? 12 Eylül darbesinin bunu nasıl gerçekleştirdiğini anlamak için belki biraz daha öncesine, 24 Ocak 1980’le başlayan sürece göz atmak gereklidir.

24 Ocak 1980 tarihinde 6. Demirel hükümeti (12 Kasım 1979–12 Eylül 1980) tarafından ilan edilen Ekonomik İstikrar Tedbirleri’yle birlikte IMF ile orta vadeli bir ekonomi programı belirlenmiş, 3 yıllık bir ‘istikrar programı’ anlaşması imzalanmıştır (Sönmez’den aktaran, Adaklı, 2006: 138). İç talebi kısmayı gerektiren 24 Ocak Programı, uygulamada emekçi sınıflar açısından iki temel politikayı gündeme getirmiştir: Ücretler ve taban fiyatları düşük tutulmalı, grev benzeri eylemler önlenmelidir.

Bu dönemle başlayan devalüasyon sürecinde, fiyat kontrolü kaldırılmış, çeşitli siyasal ve ekonomik tavizler karşılığında OECD ülkelerinden ve Dünya Bankası’ndan krediler alınmış ve borçlar ertelenmiştir. Yabancı sermayeye yeni teşvik ve kolaylıklar sağlanan bu dönemde ihracatı teşvik edici, ithalatı kolaylaştırıcı önlemler alınmıştır. 24 Ocak itibarıyla pek çok malın fiyatında %100’leri aşan zamlar yapılmıştır. Daha önce ‘temel mal ve hizmet’ olarak sınıflandırılan KİT ürünlerinin kapsamı daraltılarak bu ürünlere yönelik devlet sübvansiyonu

kaldırılmıştır. Ayrıca bu kararları yürütecek çeşitli kuruluşlar oluşturulmuş ve böylece yapısal değişiklikler gerçekleştirilmiştir.

Korkut Boratav, 24 Ocak kararlarının, sadece bir istikrar programı niteliğinde olmadığını, “uluslararası sermayenin özellikle Dünya Bankası aracılığıyla ‘pazarladığı’ ve içte ve dışa karşı piyasa serbestîsi ile uluslararası ve yerli sermayenin emeğe karşı güçlendirilmesi gibi iki stratejik hedef etrafında oluşan bir ‘yapısal uyum’ perspektifi” de taşımakta olduğunu belirtmektedir (Boratav’dan aktaran, Adaklı, 2006: 141). 24 Ocak kararlarıyla birlikte uygulanmaya çalışılan ücretlerin düşürülmesi politikasının, etkin bir sendikal hareketin ve sol muhalefetin bulunduğu bir toplumda dirençsiz kalamayacağı düşünüldüğünde, bu dönemde 12 Eylül’le birlikte uygulanan ‘disiplin yöntemleri’nin anlamı açıklık kazanmaktadır (Adaklı, 2006: 142).

Geleneksel devlet organizasyonunun yapısal unsurlarından başlayarak ekonominin liberalleştirilmesini öngören ve 24 Ocak kararlarıyla topluma sunulan program, başlangıcından itibaren siyasetin ve toplumsal yaşamdaki mevcut hak ve özgürlüklerin azami ölçüde tasfiyesini zorunlu kılmıştır. Bu nedenle 24 Ocak kararlarının tamamlayıcısı, 12 Eylülde yapılan askeri darbe olmuş, işçi sınıfının kazanılmış hakları elinden alınmış, örgütlü sol bastırılmıştır. Bu anlamda uygulanan politikalar ‘zor’un da yardımıyla dirençsiz hale getirilen toplumda bir çeşit rıza üretilerek hayata geçirilmeye başlanmıştır.

24 Ocak kararları ile başlayan ekonomik yeniden yapılanma ve sonrasında 1982 Anayasası ile şekillenen siyasal yeniden yapılanma aslında bu dönemin genel başlıkları olarak kabul edilebilir (Mutlu, 1995). Bu dönemi tanımlayan en önemli

terim “Özalizm” dir. Özalizm, yeni-liberal ve yeni muhafazakâr unsurları birleştiren yeni sağ politikaların Türkiye’deki uygulamasını ifade etmektedir ve Reaganizm ve Thatcherizm gibi başkan isimleri ile anılan, reel yeni liberalizmin politikaları ve uygulamalarını anlatan görüşlerin Türkiye’deki yansımasıdır. Özkazanç’a (1998) göre Özalizm, serbest piyasa ekonomisine dayalı bir sisteminin geliştirilebilmesi için gerekli düzeni sağlamak adına, devletin disipline edici aygıtlarını stratejik olarak kullanma fikrini içerdiği ölçüde, ne klasik liberal ne de tipik muhafazakâr ideoloji şeklinde tanımlanabilir. Yeni-liberalizm ile yeni-muhafazakârlığın bir karışımı, Özalizm için daha doğru bir tanımlama olur. Bir kez daha ifade etmek gerekirse, Özalizm, özgün, Türkiye’nin koşullarını ifade eden bir program olmaktan çok bir yerel uygulamanın adı gibi anlaşılmaktadır.

24 Ocak kararları ve 12 Eylül darbesiyle gündeme gelen ekonomik ve politik dönüşümlerin elbette kültürel yaşamda da önemli dönüşümleri hedeflediği ve gerçekleştirdiği söylenebilir. Çubukçu’ya göre, 12 Eylül rejiminin başlıca eylemi, devletin kuşattığı alanlar dışında politikanın yapılmasının engellenmesi olarak özetlenebilir. Apolitizasyon programının uygulanması, siyasi partileri, sendikaları, dernekleri, her türden toplumsal örgütlenmeyi politik faaliyetin dışına sürerek başladı, sonra da derece derece, bütün halkın politikadan soğutulması, genel olarak yönetim ilişkilerine karşı ilgisizleştirilmesi planı üzerinde yürütüldü. Çubukçu’ya göre, özellikle işçilere ve çalışan halka yönelen bu propaganda ve eylem programının başlıca içeriğini ve hedeflerini özetleyen ve her fırsatta miting meydanlarında, radyo ve televizyon programlarında, basında tekrarlanan ana tezler şunlardı:

Düzen değiştirilemez; hak ve hürriyetlerin korunması için hak ve hürriyetlerin kısıtlanması gerekir (ya da demokrasinin çoğu zararlıdır); demokratik bir ülke olmamız için, önce zengin ve kalkınmış bir ülke olmamız gerekir; politikacılar ve sendikacılar, kendi çıkarlarından

başka bir şey düşünmezler; aydınlar halka tepeden bakan zararlı kişilerdir; okumuşlar da sanki ne olmuşlar; bütün olup bitenler, iç ve dış düşmanların oyunudur ve “terör”e bulaşanlar, kandırılmış çocuklardır; geçmişe (12 Eylül öncesine) dönülemez, yarın bugünden farklı olmayacaktır...(Çubukçu, 1996: 838)

Kültür politikasının oluşturulmasından ve uygulanmasından sorumlu kuruluşlar arasında sayılan Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu, devlet başkanının, darbeyi gerçekleştiren zümrenin, başbakan ve bakanların konuşmaları, “açık oturumlar”, “tartışma” programları dışında, bu temaları işleyen, özellikle seçilmiş filmler sergilemiş, “eğlence programları” düzenlemiştir. Bu eğlence programlarından biri, 1981 yılbaşı gecesini Kibariye’nin sunduğu yılbaşı programıdır. Kibariye, o akşam için rastgele seçilmemiştir; “yoksulluğun ve düşürülmüşlüğü en derin, en karanlık köşelerinden geliyordu. Basında, günlerce anlatılanlara bakılırsa, çingeneydi, okuma yazma bilmiyordu” (Çubukçu, 1996: 839). Bu tercihler, 12 Eylül yönetiminin aydınlara karşı açtığı savaşta yeni bir içerik kazanmıştır. İbrahim Tatlıses’in ekranlarda ön plana çıkarılmasından hemen önce, Kibariye, taşralılaştırmaya özendirilenin bir aracı olarak kullanılmıştır. Fakat Çubukçu’ya göre, taşralılaştırmaya yönelik girişimlerin doruk noktasındaki imge İbrahim Tatlıses’tir. Çubukçu’ya göre (1996: 840):

Kenan Evren’in okumuşlara karşı miting meydanlarındaki ağır sözlü saldırısıyla aydınların tutuklanması, politik mülteci durumuna düşürülmesi, işkenceden geçirilmesi ve bütün bunlara eşlik eden cehalete övgü propagandası arasındaki tutarlılık ve uyum, Kibariye ve Tatlıses motiflerinin de rastgele seçilmediğini, her ikisinin de kendi kişiliklerinin dışında, çoğu kez şarkılarından da bağımsız olarak politik ve kültürel bir misyon yüklendiğini gösteriyor.

Çubukçu’ya göre, yine aynı dönemin bir başka özelliği, genel anlamıyla bütün kültürel etkinlikler yasaklanır ya da sıkı denetim altına alınırken, aynı zamanda, holdinglerin, banker kuruluşlarının, büyük medya şirketlerinin revülere, müzikallere, yayın faaliyetlerine yönelmeleridir. Bu durum bir çelişki gibi görünmekle birlikte, 12 Eylül’ün stratejik hedefleriyle uyumlu olduğu söylenebilir.

Bu dönemin yönetiminin bir başka yönelimi, kitlesel destek sağlamak ve tabanını genişletmek amacıyla, dini motifleri kullanması ve çeşitli tarikat ve dini gruplarla yarı gizli anlaşmalar yapmasıdır: “Bu dönemde din, toplumsal muhalefete karşı bir kalkan ve “toplumsal uyanış”ın önünü kesecek bir barikat olarak değerlendiriliyordu” (Çubukçu, 1996: 840).

12 Eylül döneminin karakteristiklerinin açılıp görünür oldukları Özal’lı yıllar Çubukçu’ya göre şu şekilde özetlenebilir (1996: 846):

Holdings-banker patlaması, köşe dönücülük, iş bitiricilik gibi kavramların kimlik tanımlamaya başlaması, reklâm sektörünün olağanüstü büyümesi ve buna ilişkin yeni sektörlerin ve mesleklerin doğması, medya, imaj, marka gibi kavramların toplumsal etken gücüyle ortaya çıkışı, genel bir “arabesk”leşme, şoven milliyetçiliğin yükselişi, din; büyü, fal (astroloji) gibi “gizli bilimler”e kitlesel yöneliş, sola ait tüm değerlerin, kavramların ve yönelimlerin küçümsenip aşağılanması, geçmişten korkmak ve geleceğe inanmamak... .

Ahmet Oktay’a göre (1996: 822), 1980 sonrasında, kültürel yaşamının en belirgin özelliklerinden birisi de görselleşme ve eğlence sanayine eklenmesidir. Özellikle 1990 yılında yayına başlayan özel televizyon kanalları, tüm toplumsal sınıf ve kesimleri etkisi altına almıştır. “Bütünleşmiş piyasa süreci içinde çalışan tecimsel televizyonlar, kırsal kesimde bile moral değerleri ve perhizci ideolojileri geçersizleştirmiştir. Birçok televizyon dizisi Amerikan yaşam tarzını öne sürmekte, kuralsız bir libertinizmi yaygınlaştırmaktadır” (Oktay, 1996: 822). Yine bu dönemde yeni düzeni simgeleyen ve sermaye kesimlerini halkın gözünde sempatikleştirmeye yönelik yeni ikonlar, yeni sağcı bir ideolojinin unsurları haline gelmiştir (Adaklı, 2006: 145). İş adamları ve aileleri bu dönemde medyada en çok boy gösteren ikonlar olarak bu yeni anlayışa hizmet etmişlerdir (Bali, 2001–2002; 2004). Basın bu dönemde ortaya çıkan yeni sağ yönelimin serpilmesinde önemli rol oynamıştır.

Postmodernist açılımlar yine bu dönemde gerçekleşmiştir. Oktay'a göre, bu *Öteki*'nin ve *Farklı*'nın yaşama ve meşruiyet alanını genişletmekte, mikro toplumsallıkları yasallaştırmaktadır ama, aynı anda “ne yapsan gider” düşüncesinin yaygınlaşmasına ve değer erozyonuna da yol açmaktadır. Ancak, Oktay, Türkçeye kazandırılan Foucault, Baudrillard, Lyotard, Jameson, Deleuze-Guattari, Turner, Berman, Hall vb. gibi düşünürlerin yapıtlarının Türkiye kültür yaşamına olumlu katkıları olduğunu belirtmek gerektiğine dikkat çekmiştir: “Bu türden kuramlarla karşılaştıkça, onlarla diyaloga girdikçe Türk düşünce dünyasının da şabloncu yaklaşımlardan uzaklaşacağı ve daha üretken olacağı söylenebilir” (Oktay, 1996: 823).

Kahraman'a göre, küreselleşme ve postmodernizm Türkiye'de merkezi otoritenin devlet kökenli paradigmasının sarsılmasına yol açmış, bu da tekçil kültür anlayışını parçalanarak çoğulcu bir yapının öne çıkmasına olanak vermiştir. Kahraman, postmodernizmle birlikte, “coğrafyanın tarihe, mekânın zamana görelî üstünlüğünün kabulü, hiç değilse birisinin mutlaka ötekine tercih edilmesinde bir zorunluluk bulunmaması”nın beraberinde iki şeyi getirmiş olduğunu ileri sürmüştür. Bunların ilki eğer yerleşik paradigmanın ulus devlet çevresindeki tartışmasıysa, öteki buna eklemlenmiş biçimde doğmuş olan demokrasi tartışmasıdır:

Demokrasinin fark, öteki, kimlik gibi olgulara dayanması, bunları yadsıyan bir demokratik anlayışın mevcut koşullarda geçerlilik kazanamayacağı düşüncesi, Türkiye'de de yankı bulmuş, kültürel yapı devletin tercihini aşacak biçimde coğrafya ve dolayısıyla da yerellekle bütünleşmiştir. Etnik grupların kendilerini ifade etmeye başlaması, etnik kültürlerin kendi ayrımlarına varması bu sürecin bir uzantısıdır. Böyle bir süreç, dikkatle izlenirse görülecektir ki, kültürü yalnızca seçkin ve kapalı bir alan olarak tanımlamamaktadır. Kültür, artık yaşama biçimlerinin, toplumsal örgütlenmenin bireysel varoluş durumunun bir dışavurumudur. Merkezîyetçi bir tercihe dayanan yukarıdan aşağıya indirilen, toplumsal yapılanmanın görmezden gelindiği bir dayatmacı kültüre değil, artık toplumun kendi gereksinimleri ve arayışları doğrultusunda biçimlenmiş bir kültür tercihinin aşağıdan yukarıya tırmanışına tanıklık edilmektedir (Kahraman, 2001: 150).

Gürbilek (2001) “Bastırılmışın Geri Dönüşü” isimli denemesinde 80’lerin bir tarafıyla bu toplumun gördüğü en sert baskı dönemi olmakla birlikte, bir diğer yanıyla da kültürel çoğullaşmayı, “bütünsel ideolojiler içinde hapis kalmış kültürel kimliklerin serbest kalmasını” beraberinde getirdiğini belirtir. Yazara göre, önceden yalnızca politik tasarılar içinde mevcut olma şansı bulabilen, bu tasarıların “dilene tabi olan” kültürel talepler, 80’lerde kendilerini ifade etme olanağına kavuşmuşlardır. Gelişim dinamikleri ne kadar farklı olursa olsun, Ancak bu dönemde, Kürtler, kadınlar, eşcinseller kendi söylemlerini oluşturabilmişler, kamuoyunda kendileri olarak varolabilmişler, kendi popüler dillerini arama fırsatı bulabilmişlerdir. Gürbilek’e göre, politikanın 70’lerdeki gücünden yoksun bırakılması direnişin kültürel alanlara kaymasında, eskiden aynı siyasi yapı içinde bir araya gelen, kendilerini ortak bir siyasi dil aracılığıyla ifade eden farklı kesimlerin kendi bağımsız kimliklerini aramalarında etkili olmuştur (2001: 102). Kültürel çoğullaşma ya da kültürün parçalanması denebilecek bir değişim, 80’lerin ikinci yarısından itibaren kendini birçok alanda birden göstermiştir. Gürbilek bunu bir “aşağı kültür” patlaması olarak tarif etmektedir. Kalabalıklar artık kültürel kimliklerini politika dolayımıyla değil, dolaysız yollardan ortaya koymaya başlamıştır. Bu, ortak bir politik dilin şekillendirmediği bir kültürel kimlik arayışıdır. Gürbilek’e göre (2001: 103), “elbette söz konusu dolaysızlığın, kültür endüstrisi olarak tanımlanabilecek bir mekanizmaya eklenen, kışkırtılmış bir yönü var. Ama burada esas vurgulanması gereken, 80’lere damgasını vuran patlamanın, bu toplumun bu güne kadar inşa ettiği modern kimliğe yönelik bir tepkiyi, doğrudan, çıplak bir tepkiyi içeriyor olması”. Bu bağlamda, yaşanan patlama sadece “kitle kültürü” olarak tanımlanmamalıdır. “Çünkü 80’lerin kültürel iklimini belirleyen yalnızca kitle kültürü değildi. Daha çok “taşra”

olarak adlandırılabilir bir yaşantının, bugüne kadar modern kültürel kimlikler içinde ancak bastırılarak varolabilmiş, kendini onlara tabi kılmış yaşantıların geri dönüşüydü” (Gürbilek, 2001: 103).²⁷

Bu nokta 80’leri önceki dönemlerden farklı kılmaktadır. Gürbilek’e göre, “80’ler bu dışlanmış, bastırılmış, modern kültürel kodların dışına itilmiş, orada ancak bir yokluk, bir eksiklik olarak varolan taşraya yönelik bir özgürlük vaadini temsil ediyordu” (2001: 104). 80’lerde yaşanan gelişmeler, bastırılmış kimlikler için, “Kemalizm’in bu topluma biçtiği modern kültürel kimliğin baskısından kurtulma umudunu vaat etti. Sanırım işin bu yönünü kaydetmediğimizde, 80’lerde yaşanan kültürel değişimin sahici nedenlerini yok saymak, 80’leri yalnızca bir kışkırtmadan, yalnızca bir endüstriden ibaret görmek durumunda kalacağız” (Gürbilek, 2001: 104). Yazar bu noktada, eğer bir ışırtmadan söz edilecekse bunun olduğu her yerde aynı zamanda “bastırılmış bir arzudan, bir dışlanmışlıktan, bir eksiklikten, bir mahrumiyetten” de söz edilmesi gerektiğini vurgulamıştır (Gürbilek, 2001: 104). Gürbilek’e göre, “80’lerin mümkün kıldığı, kalabalıklarla kültür sahipleri arasındaki işbölümünün bozulması, gündelik hayatın onu aşmaya çalışan ütopyik dile karşı isyanı, gündelik hayatın kendisinin kültürelleşme talebi”dir. “Kemalizmin modernleşme talebinin hiçbir zaman içermediği bir talep: Bütün baskı ve şiddetine rağmen, 80’lerin bir özgürlük vaadiyle birlikte varolmasının, bugüne kadar bastırılmış enerjileri harekete geçirmiş olmasının nedenlerini burada aramak gerekiyor” (Gürbilek, 2001: 104).

²⁷ Yazar burada “taşra” kavramıyla yalnızca büyük şehrin dışını değil, bu toplumun modern olabilmek için bugüne kadar dışarıda bırakmak zorunda kaldığı her şeyi kastetmektedir.

Bununla birlikte postmodern süreç, Türkiye’de, tıpkı modernleşme süreci gibi, içsel dinamikler ve toplumsal ihtiyaçlar sonucu başlamamış, yaşanan bir darbenin getirdiği sonuçlar itibariyle karakteristiklerini sergilemeye başlamıştır. Bu dönemde:

Türkiye’de kültür daha önce görülmedik boyutlarda piyasaya tabi olmuş, reklâmcılık kısa sürede sınırsız sayıda imgeyi dolaşıma sokmuş, çok satan haber dergilerinin yayın hayatına girmesiyle yeni bir kamuoyu, yeni bir haber dili oluşmuştur. Bütün bu gelişmelerin ortak özelliği, resmi kültürün dışında (hatta bazılarının kısmen ona tepki olarak) doğmuş olmaları, ama varlıklarını da 1980’lerde devletin müdahalesiyle kurtarılmış bir piyasaya borçlu olmalarıdır (Gürbilek, 2001: 22).

Bu durum, Türkiye’de yaşanan bu yerellik patlamasını bir sorunsal haline getirmektedir. Piyasanın bu derece kuşatması altında bulunan hatta varlığını piyasaya borçlu olmalarından ötürü, gerçekten bir özgürlük vaat edip etmedikleri bir çoğullaşmayı sergileyip sergilemedikleri tartışma götürür hale gelmektedir.

Bu dönem yaşanan çoğullaşmanın, piyasaya tabi kaldığı müddetçe, ancak sınırlı olabileceğini dile getiren Gürbilek, “bir merkez kaybıyla ortaya çıkan kültürel çoğullaşmanın, gündelik hayatın estetize edilmesinden ibaret kaldığı sürece, sermayenin çokmerkezleştiği, uluslararasılaştığı bir dönemde bir tüketme özgürlüğünden başka bir şey” olamayacağını belirtmektedir. “‘Yeryüzü kültürü’nden çok şey umulabilir, ama bu kültürün temel dinamiği piyasa olduğu sürece, *reggae* gibi Kürt kimliği de, arabesk de, Dolapdere de, Çingeneler de sermayenin pazarladığı yeni mallar, global kentin yeni süsleri olmaktan öteye geçemeyecek” (Gürbilek, 2001: 108).

Bu dönem entelektüeller ve dergilerde önemli değişiklikler gerçekleşmiştir. Ali Akay, Cumhuriyet Türkiye’sine aydınların, genelleştirildiğinde, bunların üç türlü kutuplaştırılmasının söz konusu edilebileceğini ileri sürmüştür:

Birinci dönemde paranoyak kutup; ikinci dönemde yani 1980 sonrasında ise şizofrenik kutup. Ve 2000’li yıllara geldiğimizde bu ikisinin yan yana karşıt kutuplar olarak varolması: Milliyetçi anti-Batıcılık solda ve sağda ittifaka girmeye başladığı gibi, aynı zamanda küreselleşmeci kapitalist liberal kutup ile öteki-küreselleşmeci olarak adlandırılan gruba daha yakın olan daha soldaki entelektüeller ki, bunlar ulus-aşırı ve post kolonyal söylemin içinden ve bunun eleştirisinden itibaren argüman yürütmektedirler, Avrupa Birliği üzerinden gelişen ittifaka dayananlar. Burada postmodernistler küreselleşmeciler, farklı modernleşmeciler, Kemalist milliyetçiler, devletçiler, liberal sivil toplumcular, evrenleşmeciler, yerleşmeciler, sınıf mücadeleciler, etnik ve dini mücadeleden kimlik politikası yapanlar ve kimlik politikalarını eleştirenler gibi çok kutuplaşmayla başlayan heterojen bir durum ortaya çıkmaya başlamıştır. Bir tür çokluk içerisinde yan yana durmaktadırlar (Akay, 2006: 37).

Akay’ın ilk hareketi paranoyak²⁸ olarak ele alınışındaki kasıt; merkezci, devletçi ve Türkiye’yi “kurtarıcı” kurtuluş savaşı zihniyetinin hâkim olmasından kaynaklanmaktadır. Akay, şizofren²⁹ olarak nitelediği aydınları şu şekilde tanımlar:

...belli bir düzene sırt çeviren, marjlarda, kaotik durumlarda yaşayan, normların dışında duran, dili yaran, sesi kıran, normları zorlayan, yasak aşan, Makro-politikadan çok mikro politikaları yaşamaya çalışan, örgüt dışı birliktelikleri yeğleyen, siyasi olmayan veya siyasi olarak zıt kanatlarda bulunan şairleri, yazarları güncelleştirmekten çekinmeyen ve belki de bu nedenden dolayı yanlış anlaşılın aydınların zihniyeti belirlemektedir. Daha çok yerel olanı evrensele tercih ederler. Başka türlü bir sorunsalı yersiz-yurtsuzlaştırarak ortaya koymaya çalışırlar (Akay, 2006: 40).

Bu bağlamda çok kaba hatlarıyla da olsa ve hatta bu tip sınıflandırmaların yapılması bir yanılsama da olsa, Akay Türkiye’deki Aydınları üç ayrı akıma ayırır:

Türk-İslam Sentezine doğru giden gelenekselci aydınlar; Marksizan, ilerlemeci ve Kemalist Aydınlanmacı aydınlar; sivil toplumcu ve adlarına İkinci Cumhuriyetçi yaftası yapııştırılan aydınlar. Bunların içinde, örneğin Kemalistler arasında İnönücüler ve Mustafa Kemalçiler gibi ayrımları (Bu açıdan Attila İlhan’ın tezlerini hatırlatabiliriz); sivil toplumcular içinde, İslamcı sivil toplumcu, Şeriatçı aydınlar, özerk sivil toplum kurumlarını savunan sol görüşlü aydınlar, sivil toplumcu olup da İkinci Cumhuriyetçi olmayan aydınlar vb. saf olduğu kadar her bir kimsenin karmaşık durumunu göz önüne almayan kaba bir tasnif yapmak mümkün olabilir. Bu arada sivil toplum üzerine ortaya çıkan YDH gibi think tank-çı oluşumların kendi bünyesinde eski milliyetçilerden, sosyalistlere kadar bütün bir yelpazeyi içlerinde toparladıklarını ve hatta kendisinin Marksist olduğunu söyleyen Mehmet Altan’ın, Cengiz Çandar’ın Cem Boyner’in tek başına demokratik katılım olmaksızın bu siyasi oluşumu yönlendirmesi üzerine aralarından çekilmelerini, yeni şizofreninin oluşumundaki örnekler olarak görmek mümkün (Akay, 2006: 39).

²⁸Akay, burada, paranoyak terimini psikiyatri anlamında kullanmamaktadır. Burada, kavram olarak her türlü despotizmi, müdahaleciliği ve tepeden merkezi yöneticiliği ifade etmektedir. “Paranoyaklar, davranışları, yaşam biçimlerini, toptancı bir şekilde kodlarlar, aydınlanma gereği, Kant’ın “Aydınlanma Nedir” metninde yapmış olduğu gibi, minör durumdan çıkmış yetişkin kimselerdir. Pedagojik olarak halkı eğilmeye ve bilinç vermeye eğilimlidirler” (Akay, 2006: 39-40).

²⁹“Şizofreniyi klinik anlamda kullanaktan çok herkesin tahmin edebileceği gibi Deleuze ve Guattari’nin Anti-Oedipe (Minuit Yay, 1980) adlı kitaplarında söz ettikleri geç kapitalizmin postmodernliğine ait bir durumu yansıttığını da söyleyebiliriz. Ancak şunu belirtmek lazım ki, Deleuze ve Guattari’nin postmodernizm üzerine görüşleri malum çok negatiftir ve küçümseyicidir, halbu ki Negri ve Hardt (*İmparatorluk ve Çokluk* adlı kitaplarında bu açıkça gözükmektedir) daha olumlu bir bakışa sahip olarak bir postmodern dönemden rahatça bahsetmektedirler” (Akay, 2006: 42).

Akay'a göre, 1980'li yıllar öncesinde devrimci olsun, reaksiyoner olsun, Kemalist olsun ve hatta İslamcı olsun devlet sorunsalı ana sorunsal olarak görünmektedir, entelektüel bir hegemonya, kültürel ağırlıktan çok devletin iktidar alanının ele geçirilmesi, siyasi olarak Leninist veya Bonapartist-Jakoben bir siyasa ön plana çıkıyordu: "1980'li yılların darbe sonrası olması, siyasi yasaklar, entelektüel hegemonyanın artış alanlarını Türk-İslam sentezinde boşaltıyor gibi gözüküyor ve bu alanda Dergâh-Ocak-Devlet üçlüsünün ne şekilde Türk entelektüel hayatında siyasi bir kadrolaşma oluşturduğunu bize gösteriyor: Bunlara, bir bakıma darbenin aydınları da diyebiliriz" (Akay, 2006: 42).

1980'li yıllardan sonra ise sivil toplum yorumları önem kazanmıştır:

Askerlikten çıkma (en önemli sembolik hareket Özal'ın orduyu şortla selamlaması olarak hatırlanabilir), yeni sivil arayışlar (burada yine Şerif Mardin ve İdris Küçükömer'in tezlerini de daha sonra Kürşat Bumin'in sivil toplum üzerine olan kitabını olduğu kadar, Murat Belge ve *Birikim* dergisi etrafındakileri ve de YDH hareketi içinde Ali Bayramoğlunu, Etyen Mahcupyan'ı görmek yanlış olmayacak), devletin elinin ekonomiden çekilmesi, bütün bunlar bu dönemde daha çok "özelleştirme" söylemi içinde (Sencer Dıvıçioğlunun Marksizm'den geçerek Özal ekonomisine yaklaşmasını unutmayalım), sağın ve hatta bir kısım "eski tüfek solun"(Bazı eski TKP'lileri burada görmek hatırlanabilir) söylemini oluşturdu (Akay, 2006: 39).

Bu dönemde sol görüşlü Aydınlar, yasakların da etkisiyle şirketleşmeye başlayıp, anonim şirketlerin varlığı sayesinde fikirlerini sürdürebilmişlerdir. Akay'a göre, bunlar arasında sayılabilecek olan ve günümüze kadar bir okul niteliğiyle varlığını sürdürebilen BİLAR'ı düşünebiliriz.³⁰

Akay'a göre (2006: 43), 1980 öncesi devleti ele geçirme üzerine kurulu yönelimler varsa, 1980 sonrasında, "Türk aydınlarının birçoğunda şizofrenik bir oluşumun varlığını gözlemleyebiliriz". 1980 öncesinde devlet memurluğu ön plana

³⁰ BİLAR (Bilim-Araştırma) Aziz Nesin tarafından kurulan bir çalışma araştırma merkezi. Bu gün hala yapılan seminerlerle varlığını sürdürdüğü gibi, uluslar arası bir takım etkinliklere de katılıyor.

çıkarken, 80 sonrası, özellikle devletin kadrolarının, darbe dolayısıyla, bu tip aydınlara kapalı olması devlet-dışı oluşumları ortaya çıkarmıştır.

Akay, yeni fikirlerin, yeni yazarların gündeme gelmesinin yeni dergilerdeki oluşumları etkilediğini ve *Gergedan*, *Argos*, *Dekorasyon*, *Arkitekt*, *Cogito* gibi dergilerin bu dönemde çıktıklarını belirtir. Yine bu dönemde kadın ve erkek dergilerinde cinsellik ön plana çıkmıştır. Ancak bu basitçe tabuların yıkılması anlamına gelmez. Çünkü Akay'a göre, "tabuların yıkılması adı altındaki yasakaşma (ihlal) eyleminin kendi içinde kutsallığı ve diniliği, mistisizmi barındırmış olduğunu Bataille, Klosowski gibi yazarlar bize gösterdiler- yeni, farklı gibi duran ancak ayrışık bir söylemle, geleneğin beraberinde gelen postmodernist bir yaklaşımı da meşrulaştırdı" (Akay, 2006: 43).

Bu dönemde, aydınların bir kısmı hizmet sektörüne girmiş, yeni çıkmaya başlayan ansiklopedilerde görev almışlardır. 1950'lerden itibaren yavaş yavaş yükselmeye başlayan hizmet sektörü, 1980'lerin tüketim toplumunu hazırlayan bir durumun başlangıcını ortaya koymuştur. "Özellikle hizmet sektörünün gelişmesi, reklâmcılık ve dergicilik ve TV'deki yeni iş imkânları şizofrenik aydın tipini ortaya koymaya yetmiştir. Gündüz işinde, gece eğlencesinde, yaşam tarzı parçalanmış bir aydın tipi ve bunalımı bu yıllarda ivme kazanmıştır" (Akay, 2006: 45–46).

1980'li yıllarda, özellikle, yeni yayın evlerinin çoğalmasıyla, birçok ansiklopedinin yayımlanması ve yaygınlaştırılması ile bilginin genişletilmiş birikimi hız kazanmıştır. Bu sırada Akay'a göre, dergilerin basımı da çoğalmış, bir işletme anlayışı hâkim hale gelmiş, bunun dışında kalanlar ya yoksullaşmış ya da İslamcılaştırmışlardır (Akay, 2006: 46).

Akay'a göre, 1980'li yıllarda ansiklopedilerde çalışanlar, yabancı dil bilmeleri sayesinde, çevirmenlik yaparak hayatlarını idame ettirmeyi başardılar. Bab-1 Ali'de çalışarak çevirmenlik görevini üstlenenler ilk dönemlerde proleterleşme sürecine girerek, Marx'ın deyimiyle, bilgilerini satmaktan başka çaresi kalmayan emek güçleri oldular:

O halde, bu emek piyasasında, aydınların, ister İslamcı, ister devrimci ve solcu olsun, bir kısmının yaşamlarını işletmeye ve yatırıma koyarak, bir iktidar kutbu içinde yer aldıklarını; ikinci bir kısmın ise, -ki bu özellikle gençler için söz konusuydu- 1980'li yılların başlarında bilginin sahibi olarak ve emek güçlerini satarak (bilgi üretimine katkıda bulunarak), hayatlarını sürdürdüklerini söyleyebiliriz. Bilginin kanının emilmesi sürecinin hiyerarşik olarak yukarıdan aşağıya doğru yapıldığını ve bu bilgi sürecinin ise iktidarın kapitalize ettiği emek güçlerinin öznelilik arayışlarının bir göstergesi olduğunu saptayabiliriz (Akay, 2006: 47).

Akay'a göre (2006: 47), *Kadro* ve *Yön* dergilerinde farklı bir şekilde, 1980 sonrasındaki dergilerin niteliği ve toplumsal sorunlara yaklaşımları çok farklıdır. *2000'e Doğru*, *Nokta*, *Yeni Gündem*, *Gergedan*, *Argos* vb. daha önceki dönemle bir hesaplaşmadan çok, o döneme bir nokta koymayı içermekte ve 2000'li yıllara doğru bir gelişmeyi öne sürmektedirler. Bu “şizoların niteliğine yakışır bir yaklaşımdır” çünkü “şizo için asla bir yön” söz konusu değildir, o bir noktadan bir noktaya tıpkı bir göçebe gibi gider gelir:

Kadro dergisi, adının da göstermiş olduğu gibi, merkezi bir otoritenin organizasyonunun, Kemalizmin evrenselleştirilmesinin önemli bir parçası olduğunu gösterdi. *Yön* dergisinin anlamı ise bir yönü göstermesi bakımından anlamlıdır. Ekonomik ve siyasi bir yönün tayin edilmesini ifade etmektedir. 1980'li yılların şizoları, herkes için karar alıp, merkezi bir şekilde yönlendirmekten çok, kimse adına karar verme yetkisini kendilerinde görmemeye başlarlar (bu tabii tüm aydınları kapsamamaktadır.) örneğin, *Nokta* dergisinin Arda Uskan tarafından politikası şu şekilde tayin edilmiştir: Haftanın küçük olaylarını takip edip, büyük olayların hegemonyasından çıkmak.

Gergedan, *Argos* gibi dergiler ise haber vermektense çok tanınmayan, arkada kalmış figürleri ön plana çıkarmaya çalışmışlardır. Milli bir kültürden çok dış dünyaya açılmak politikası içinde küreselleşen bir ekonomiyi ve adına megapoller dediğim gelişmeyi önemsemiş durmaktadır. Paranoyak, bir ulus devlet üzerinde yerini yurdunu bulurken, şizolar yersiz yurtsuzlaşmaktadır. Bu ikincilerde ayrışık kültürlerle açılım esastır: Bu yukarıda bahsettiğim edebiyat ve sanat dergileri hem Türk hem de yabancı yazarlara yer vermektedirler: Edebiyatçı, ressam, fotoğrafçı vb. dünya çapındaki filozoflardan, düşünürlerden çeviriler, Sürrealist hareket, atonal müzik, Adorno, Barthes, Benjamin, Ataç vb. (Akay, 2006: 47-49)

Tanıl Bora'ya göre ([http:// www. birikimdergisi. com/birikim/ makale.aspx?mid =112](http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=112)) ise, '80'ler, Jürgen Habermas'ın terimiyle *yaşam-dünyaları* arasındaki ayrışmanın hızlandığı bir dönemdi:

İnsan etkinlikleri, âhenkli, bütünlük algısını berkiten, yumuşak geçişli olmaktan bir aşama daha uzaklaşmaktaydı. Günlük "ajandaların", biyografik düzenlerin bölük-pörçükleşmesi, topyekûn kişilik formasyonlarının "kimlik temsillerine" bölünmesi, insanların kendilerini özne addedebilme yetilerini veya alışkanlıklarını zorlamaktaydı. Hâlâ da yürürlükteki bir süreç bu; ama 1980'lerin ortalarında yeni hızlanmaya başlamıştı.

Bora, bu zamanda, entelektüel ilginin, iki uç arasında savrulduğunu söyler:

Bir uçta, yaşam kadar hızlı bölünen bilginin uzmanlık çağrısı vardır. Entelektüeller için, bir yandan bilgi sevgisinin, ayrıntının ayartısı; diğer yandan bilgiyle ilişkinin araçsallaşması, akademik veya meslekî jargonlar içinde boğulması... Diğer uçta ise, tüketim ve medyanın merkezine oturduğu bu "hızlı hayat" içinde hiçbir zaman olmadığı kadar "zenginleşen" aktüalitenin sonsuz söz, imge, "konu" iştahı vardır. Entelektüeller için, bir yandan "gündeme müdahale etme" fırsatlarının çoğaldığı sanısının güçlenmesi; diğer yandan "profesyonel" bir levazımatçıya dönüşme riski...

Bora'ya göre ([http:// www. birikimdergisi. com/birikim/ makale.aspx?mid =112](http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=112)), "yaşam-dünyalarının ayrışmasının, entelektüel ilgiye nazır işbölümündeki incelmanın, medyanın dolaşıma soktuğu malzemenin çoğalmasının ve dolaşım hızının artmasının" bir diğer sonucu: "Genel kültür'ün, 'ortalama aydın'ın, yarı-aydın'ın vasatının değişmesi... Üniversite tahsili görmüş, günlük gazete ve ayda bir kitap okuyan vatandaşın bilgi ve ilgi dünyasının, kestirilebilir, 'darası alınabilir' olmaktan, asgari müştereklerden uzaklaşması"dır.

Bora'ya göre, bu dönemde, sınıfsal-toplumsal ayrımların derinleşmesi ve yoksullaşma, alt sınıfları, hiçbir zaman olmadığı kadar kitap ve okuma menziline dışına itmiştir. Aynı zamanda anti-entelektüalizm de 80'lerin ruhuna egemendi. İşte tam da böyle bir zamanda, *Defter*'in görev tanımında "entelektüel ilgiler için, konformist olmayan bir 'zamanın icabını yerine getirme'" hedefi saklıdır:

Algı ve söz düzlemlerindeki parçalanmanın, teferruata dağılmanın zorluklarını, bir bütün/genel inşâ ve iddia ederek değil teferruat içinde gezerek altetmek... Dünya bilgilerine açık ve onların gitgide ayrışan içerik ve formatları arasında gidip gelmek, dil evrenleri arasında tercüme yapmaya çalışmak... Akademik alandaki, sosyal bilimler arası kompartmanlaşmayı yıkmaya dönük disiplinlerarasılık eğiliminin, beşerî bilimler ya da – başka bir referansla- tinbilimleri bütünselliğini yeniden inşâ etme arayışının bir yansıması ve belki daha fazlası... Bu darlıklardan çıkarak, yeni ufuklara açılmak, yeni düşünsel ve politik hareketlere nefes, ilham vermek (Bora, [http:// www. birikimdergisi. com/birikim/ makale. aspx? mid= 112](http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=112)).

2. Defter Dergisi ve Öne Çıkan Tartışma Konuları

Defter dergisi, bir kırılma ve kopuşun yaşandığı bu dönemde, Ekim-Kasım 1987 sayısı ile yayın hayatına başlamış, başlangıçta iki ayda bir, daha sonra üç aylık ve mevsimlik olarak yayınlanmış, Kış 2002 sayısı ile da yayın hayatına veda etmiştir. Toplam 45 sayı çıkmıştır. *Defter* dergisi, yayımlandığı yıllar boyunca amacını eleştirel düşüncenin yaygınlaşması olarak tanımlamıştır. *Defter* dergisi esas olarak, dünyaya farklı bilgi ve deneyim alanlarından bakıldığında ne görülebileceğini sınamak amacıyla çıkarılmaya başlanmıştır. Çoğul perspektifler kullanılarak bakıldığında dünyanın daha kolay anlaşılabilir olacağı düşünülmüştür. Bundan yola çıkarak edebiyatın, sanatların felsefeye, siyasal alana doğru, politik angajmanın ise edebiyata, sanata doğru hareket etmelerine olanak tanıyabilecek bir odak noktası yaratmaya çalışılmıştır ([http:// www.metiskitap.com/ Scripts/ Catalog/ Periodical/ Default.asp?ID=9](http://www.metiskitap.com/Scripts/Catalog/Periodical/Default.asp?ID=9)). Bu yapı derginin adına dâhi sirayet etmiştir: *Defter Edebiyat Tarih Politika Felsefe Dergisi*. Dergiyi çıkaranlar için, farklı disiplinlerin, farklı bilgi alanlarının birbiriyle diyalog içinde olması, belli bir soruna farklı konumlardan bakılabilmesi ve karşılaştırmalı bir bilgi üretilebilmesi önemlidir. Buna bağlı olarak, akademik metinlerle denemelerin, şiir, öykü, anlatı gibi edebi türlerin bir arada yayımlandığı ve deneyime vurgu yapan kendine özgü bir üslup ortaya çıkmıştır. Bu nokta, onu aynı dönemde çıkan birçok dergiden ayırır. Örneğin *Toplum ve Bilim* ve *Doğu Batı* gibi dergiler, toplum bilimlerine yönelik, daha akademik nitelikli yazılara

yer verirken, *Defter* akademik nitelikli makalelerin yanında, deneme türünde yazılara, şiir, öykü türünde yazılara sıkça yer vermiştir. *Defter* dergisi, yayımlandığı dönem içerisinde, gerek beşeri ve sosyal bilimler alanında gerekse edebiyat ve diğer sanat alanlarında gerçekleştirilen tartışmaları içeriğinde barındırmaktadır. Bunlar içerisinde ‘edebiyat incelemeleri’nden kimliğe, kent çalışmalarından psikanalize, müzikten, sinemadan bilim felsefesine ve Modernizm-Postmodernizme geniş bir yelpazede yer alan konular bulunmaktadır.

Yayın Kurulu’nda derginin ilk döneminde yer alan yazarlar şöyle sıralanabilir: Meltem Ahıska, İhsan Bilgin, Nurdan Gürbilek, Orhan Koçak, İskender Savaşır, Semih Sökmen. 1998 yılından sonra bu isimlere Zeynep Direk, Zeynep Sayın, İ. Kaya Şahin, Bülent Somay, Müge G. Sökmen ve Saffet Murat Tura katılmıştır ([http:// www.metiskitap.com/ Scripts/ Catalog/ Periodical/ Default.asp? ID=9](http://www.metiskitap.com/Scripts/Catalog/Periodical/Default.asp?ID=9)). *Defter*in yayımlandığı 15 yıl, önceki alt bölümde anlatıldığı gibi Türkiye’de önemli değişimlerin ortaya çıktığı bir dönemdir. Bu değişimler derginin, biçimi ve içeriği üzerinde etkili olmuşlardır. Dönemin toplumsal koşulları dergi yazarlarınca şu şekilde dile getirilmiştir:

“Topluma entelektüelleri ve düşüncüyü sürekli baş düşman olarak gösteren bir devlet; onunla bu düşünce düşmanlığını sık sık paylaşan ya da en iyi durumda düşüncüyü kültür de lazım diye ancak bir aksesuar olarak ele alan medya sermayesi; altta kalanın canının çıkacağını gayet iyi bildiği için böyle ağır işleri hiç göze almadan hızla, oyalanmadan 12’den vurmaya çalışan bütün bir toplumsal ruh hali...” (Sökmen, 2002: 8).

Böyle bir kültürel ortamda bir düşünce dergisi çıkarmak akıntının tersine kürek çekmek anlamına gelmektedir.

Tanıl Bora’ya göre, Türkiye’de sosyal bilimler alanında az yazılmakta ve buna bağlı olarak az yayın yapılmakta, düzenli çıkan az sayıda dergi bulunmaktadır. Üstelik varolan dergilerin yayın hayatları oldukça kısadır. Türkiye’de, üretim

açısından nicel anlamda bir kısırlık söz konusudur. Fakat sorun bununla sınırlı değildir. Varolan çalışmaların içeriksel anlamda da kısır olduğu gözlenmektedir. Bora'ya göre (2001: 248), sosyal bilimsel metinlerdeki bu çok sık rastlanan içeriksel kısırlık, çoğu kez sorunsuz yazmakla ilişkilidir. Niçin yazıldığı belirsiz, herhangi bir kaygı yansıtmayan bir yazı türü, egemen duruma gelmektedir. Bir şey söyleme kaygısının yerini nasıl daha fazla makale çıkarılabileceği kaygısı almıştır. Hal böyleyken, *Defter* dergisi “klişelerle, basmakalıp fikirlerle, izi sürülerek emek harcanmamış, çalışılmamış kanaatlerle, nesnesini yitirmiş ya da hiç bulamamış ‘akademik yazılarla’ bezeli böyle bir kültürel ve düşünsel ortamın açığını kapamaya, boşluğunu doldurmaya çalışmıştır” (Sökmen, 2002: 9) Bu durum, *Defter* dergisini hem dönemin kendisi hem de Türkiye düşünce yaşamı açısından önemli hale getirmektedir. Derginin, farklı kuşaktan birçok insanla aynı niyetleri paylaşmayı başardığı söylenebilir. *Defter*, detaycılığıyla, bilgi ve teoriye yaptığı vurguyla Türkiye düşünce yaşamında önemli bir yer edinmeyi başarırken aynı zamanda birçok noktada da eksik kalmaktan kurtulamamıştır. Sonuç olarak yayın hayatının sona ermesinde de gerek yazarları arasında gerek dergiyle onu izleyen çevre arasında, gerekse diğer entelektüel çevreyle, bu eksik kaldığı noktaların aşılabilmesini sağlayabilecek zenginlikte ilişkiler kurulamaması etkili olmuştur (Sökmen, 2002: 7-9).

Böyle bir kültürel ve siyasal “dibe vurmuşluk” döneminde, çeşitli özgün entelektüel geleneklerin, Türkiye’de yerleşebilmesi açısından beşeri ve sosyal bilimler alanında dergi yayımlanması ve bu dergilerin sürekliliğinin önemi daha anlaşılır hale gelmektedir. *Defter* dergisi, içeriğiyle geçmişin düşünce yaşamıyla bağlarını canlı tutan ve güncel tartışmaları takip eden, bunun yanı sıra Türkiye’de

döneme özgü tartışmaları gündeme getiren bir konumu işgal etmiştir. Konuları ele alış biçimiyle özgün bir yaklaşım tarzı yakalamaya ve bu özgün yaklaşımı gelenek haline dönüştürmeye, bir *Defter* geleneği oluşturmaya çabalamıştır. Dergi yazarlarının birçoğunun dergi kapandıktan sonra dahi çeşitli yazılarının toplandığı ya da benzer sorunların gündeme getirildiği kitapları yoğun olarak yayımlanmıştır. Bu şekilde hem entelektüel birikim adına hem de düşünce yaşamının canlı tutulması adına *Defter* dergisinin önemli bir yer tuttuğu öne sürülebilir.

Ayrıca düzenlenen sempozyum ve seminerlerle, *Defter*, Türkiye düşünce yaşamının hareketlenmesine ve gündeme getirilen tartışmaların daha geniş bir çevrede tartışmaya açılabilmesine çabalamıştır. Örneğin, postmodernizm tartışmaları üzerine BİLAR'da seminerler düzenlenmiştir. Daha sonraki dönemde, benzer şekilde modernleşme ve edebiyat başlıklı seminerler gerçekleştirilmiştir. Düzenlenen bir diğer seminer İmago Seminerleri adı altında yorum bilgisi ve psikanaliz ağırlıklı konular üzerine gerçekleştirilmiştir. Bir diğer önemli sempozyum Sosyal Bilimleri Açın ismi altında, *Toplum ve Bilim* dergisi ortaklığıyla gerçekleştirilmiştir.

Önceki başlıkta değinilen 80'ler ve 90'larda piyasaya eklenen kültürel çoğullaşma ve çeşitlenmenin *Defter* dergisinin içeriğinin belirlenmesinde rol oynadığı açıktır. 80'lerde harekete geçen enerjilerin nerede duracağı, piyasayla olan eklenme süreci ve bu sürecin değiştirilebileceği umudu dergi yazarlarının üretimlerinde itici güçlerden biri olmuştur. Ortaya çıkan farklılık ve çoğullaşmanın, yine bu süreçte yok edilen, gerçek bir kamusal alana dönüşüp dönüşmeyeceği meselesi derginin sorun edindiği meselelerden biridir. Böyle olmasa bile derginin kendisi bu sorunların tartışıldığı bir kamusal ortamı oluşturmakta, piyasanın altını

boşalttığı kavramların altını doldurma uğraşına girişmektedir. Bu amaçla, dergide kimlik ve kültür üzerine özel sayılara ve derginin bütün yayın hayatı boyunca bu meselelere yer verilmiştir. Yine bu kimlik problemiyle de bağlantılı olarak, bu dönemde yoğun olarak tartışılan kadın meselesi de dergide sürekli olarak yer bulmuştur. Ayrıca, Türk modernleşmesi, modernleşme ve edebiyat, Post-yapısalcı düşünce ve ona kaynaklık etmiş modern düşünürler gibi birçok mesele *Defter*'in sayfalarında yerini almıştır. Bütün bu konular postmodern gündemle ilişkili olmakla birlikte, burada incelenecek olan modernizm-postmodernizm tartışmaları ayrı olarak özellikle teorik düzeyde dergi içerisinde gündeme gelmiştir. 70'li yıllarda oluşan toplumsal muhalefetin bir parçası olan dergi yazarları, 80'lerin yaşattığı travma içinde, bu muhalefetin nerede başarısızlığa uğradığını bulmaya çalışmışlardır. Farklı dinamiklerin iç içe geçtiği, bazı imkân ve imkânsızlıkları aynı anda barındıran bir dönem olarak ayrıştırdıkları 80'lerden sonra, bu dönemin, bir teselli olmaktan çıkmış, hayali olmayan bir vaadi sunup sunamayacağını araştırmış en azından bu umudu sürdürmeye çalışmışlardır.

Defter dergisinde bu bağlamda öne çıkan konular ve başlıklar şöyle sıralanabilir:³¹ 1. Tarih, Tarihçilik, Tarih Yazımı... 2. Bilim, Bilim Tarihi, Bilim Felsefesi, Yöntem... 3. Edebiyat, Dil, Şiir, Eleştiri...4. Kent, Mimari...5. Şiir Ve Yerel Bağlamlar... 6. Modernizm, Postmodernizm, Modernleşme, Türk Modernleşmesi... 7. Eleştirel Teori... 8. Kimlik, Ulusal Kimlik, Irk Kavramı, Milliyetçilik... 9. Türk-Yunan Kimlikleri... 10. Toplumsal Cinsiyet, Kadın, Feminizm... 11. Beden... 12. Psikanaliz... 13. Marksizm... 14. Foucault... 15. Hegel, Diyalektik... 16. Heidegger... 17. Levinas... 18. Derrida, Yapısökümcülük...

³¹ Konularına göre *Defter* dergisinde çıkan yazıların dökümü için bkz. Ek 2

19. Ölüm, Hastalık, Sağlık... 20. Haysiyet... 21. Sanat...22. Sinema... 23. Müzik...
24. Resim... 25. Teknoloji... 26. Situasyonizm... 27. Kamusal Alan... 28. Model
Sorunu... 29. Küreselleşme... 30. İformel Ekonomi ve İformel Sektörler... 31.
Türkiye'de 70 Kuşağı, 68 Gençlik Hareketleri... 32. İletişim Ve İlişki... 33.
Hapishaneler... 34. Kötücülük... 35. İmge Kavramı... 36. Din, Kutsal, Tanrı, İslam,
İslamcılık... 37. Kültürel Ve Siyasal Dibe Vurmuşluk... 38. Kültür, Popüler
Kültür... 39. Bosna Savaşı... 40. Söyleşiler...

Bu konulardan modernizm-postmodernizm sonraki bölümün inceleme konusu olacaktır.

II. BÖLÜM: DEFTER DERGİSİ'NİN TÜRKİYE DÜŞÜNCE YAŞAMINDAKİ YERİNİN MODERNİZM-POSTMODERNİZM TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA ANALİZİ

Bu bölümde, öncelikle modernizm-postmodernizm tartışmaları ve Türkiye’de bu tartışmaların örnekler üzerinden değerlendirilmesi yapılmaktadır. Bu değerlendirme, asıl olarak *Defter* dergisinin bu tartışmalardaki özgül katkısını ortaya çıkarmak için yapıldığından sadece tartışmaların ana hatlarını vermektedir. Daha sonra *Defter* dergisindeki tartışmalar birkaç ana tema üzerinden analiz edilmekte ve sonuçta derginin Türkiye düşünce yaşamına katkısına eğilinmektedir.

A. Modernizm-Postmodernizm Tartışmaları

1. Tartışmalara Genel Bir Bakış

Postmodernizm tartışmaları Batıda 1970’lerle birlikte gündeme gelmiş, 1980’lerle birlikte yoğunlaşmış ve bütün Batı düşününü etkilemiştir. Douglas Kellner (<http://www.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/index.html>), bir söyleşisinde postmodernizm meselesinin bugünün en önemli tartışma meselesi olduğunu belirtmiştir. Kendisinin yaptığı çalışmaların büyük çoğunluğu da bu konuyu ele almaktadır. Karşıt bir olgu mu, tamamlayıcı bir olgu mu olduğu halen tartışmalı olmakla birlikte, postmodernizmin genel olarak modernitenin doğurduğu gerilimlere ve sorulara karşı eleştiri işlevini yerine getirmek üzere ortaya çıkmış bir akım olduğu söylenebilir. Bu arada, bir akım olup olmadığı, belirli sınırları olup olmadığı da halen tartışma konusudur. Henüz postmodernizm tartışmalarıyla ilgili net tanımlar geliştirilememiş olmakla birlikte, bu tartışmaların günümüzde yoğunluğunun azaldığı da söylenebilir. Bununla birlikte 1980’ler ve 1990’lar boyunca tartışılmış olması ve

toplumbilimleriyle sanat üzerinde bıraktığı sarsıcı etkiler bakımından, çağımızın en önemli tartışmalarından birini oluşturduğu iddia edilebilir. Çalışmanın bu bölümünde, postmodernizm tartışmalarına genel bir düzeyde bakılacak, tartışmanın temel noktalarına değinilmeye çalışılacaktır. Bu konuyla ilgili Batıda önemli bir külliyat oluşmuştur. Konuyla ilgili önemli birçok metnin Türkçeye çevrildiği söylenebilir. Burada meselenin derinlemesine tartışılması ya da aktarılması amaçlanmadığından konuyla ilgili tüm külliyatın taranması ve bunlar üzerinden tartışma yürütülmesi bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır. Bunun yerine bazı temel metinlerden ve konuyla ilgili toparlayıcı çalışmalar yapmış olan Douglas Kellner, Steven Best ve David West'in çalışmalarından yararlanılacaktır.

Daha eskilere de götürülebilmekle birlikte postmodernite (ve postmodernizm) kavramının 1930'larda Federico de Onis tarafından, modernitenin ötesinde bir anlatımı ifade etmek için kullanıldığı söylenebilir. De Onis, aynı tarihlerde ultramodernizm kelimesini kullanmışsa da bu kavram fazla kabul görmemiş, ama postmodernizm zaman içinde yeni kazandığı anlamlarla varlığını sürdürmüştür. Postmodern kavramı önceleri daha çok romantizm, naturalizm gibi edebi/sanatsal bir eğilim gibi kullanılmış, daha sonra hem içerik açısından, hem de coğrafi çevre bakımından genelleştirilmiştir. 1950lerin başlarında Charles Olson sanayileşmenin arkasından bir postmodern dönemin başladığını iddia etmiştir. Bu, Batı sonrası yeni bir dönemdir. Olson kavramı olumlu anlamda kullanmıştır. Ancak kavram 1954 yılında ünlü İngiliz tarihçisi A. Toynbee tarafından post-modern çağ şeklinde ama bununla yeni olumsuz bir dönemin başladığına işaret etmek üzere kullanılmıştır 1959 yılında da C. W. Mills, Toynbee gibi postmodernizmi, olumsuz bir anlamda ele almıştır (bkz. Anderson, 2005; Kellner, 2000; Best ve Kellner, 1997 ve 1998).

Postmodernizm 1960'larda, modernizm gibi gelenek dışılığı ifade etmek üzere kullanılmaya başlanmıştır. 1970'lere kadar da büyük bir yaygınlık kazanmıştır. 1972 yılında Binghamton'da çıkan *Postmodern Edebiyat ve Kültür* isimli dergide modernlik gerilik, postmodernlik daha ileri bir adım olarak nitelendirilmiş; akım bir tür reddediş, bir saldırı, yeni bir eleştirinin estetik biçimliliği ile siyasetin zayıflaması olarak tanıtılmıştır. Marshall McLuhan gibi popüler isimlerin de yer aldığı bu dergide asıl öne çıkan isim Mısır asıllı Ihab Hassan'dır. Bu dönemde, Sontag, Fiedler, Hassan ve öbürleri sanat ve hayattaki eskimiş uzlaşımardan ve pratiklerden yeni bir tazelik veren kopuş olarak niteledikleri postmodern kültüre değer vermişlerdir.

1972'de, bazı mimarlar, postmodern diye nitelendirdikleri bir stil geliştirmişlerdir. Bu nokta, postmodernizm tartışmaları açısından oldukça önemlidir. Çünkü postmodernizmin en çok tartışıldığı alanların başında mimarlık gelmektedir (Huysen, 2000, 210; Connor, 2005: 108). Bunun temel nedeni de, Zekâ'ya göre (1990: 12), mimarların post-modern olarak nitelendirilen somut ürünler, yapılar ortaya koymalarıdır. Yani, mimarinin, hareketlerin ve egemen tarzların başka alanlardakinden çok daha belirgin ve tartışmasız bir şekilde göz önünde durduğu bir kültürel pratik alanı olmasıdır (Connor, 2005: 108). "Ayrıcalıklı bir estetik dil" olarak mimarlık belki de Jameson'ın (1990) ileri sürdüğü gibi, "geç-kapitalizm ile postmodern deneyim arasında en dolaysız ilişkinin gösterilmesini sağladığı için", postmodernizm tartışmasında bu kadar öne çıkmaktadır. Postmodern mimarlığın, bu tartışmadaki asıl önemi, kendi pratiğini savunurken, modern mimarlığa, genelde modernizm ideolojisine getirdiği eleştiriden kaynaklanmaktadır. Modern mimarlık, kendi toplum modellerine göre insan kitleleri yaratmak için kentler yerine, işlevlerine

göre belirlenmiş bölgeler inşa etmiştir. Kent, topyekûn zihinde kurulabilir, müdahale edilebilir bir nesne haline gelmiştir. Le Corbusier kenti “işlevleri ve verimliliği söz konusu olan bir makine” olarak tanımlıyordu. Mimari teorisyeni Charles Jencks, *The Language of Postmodern Architecture* isimli kitabında, halkla temasını kesmiş olması bağlamında modern mimariye karşı çok eleştireldi. Modern mimari beton ve camdan inşa edilen, düz hatlı ve süslemeden yoksun gökdelenleriyle, Jencks’in karşı çıktığı “Uluslararası Üslup” adı verilen bir mimariydi (Sim, 2006: XI). “15 Temmuz 1972’de, trajik bir sığlaşma, tahribat ve kimlik kaybına yol açtığı öne sürülen modern mimarlığın bir örneği, Pruitt-Igoe konutlarının dinamitlenerek yıkılması postmodernlere göre, modernizmin öldüğü gün oldu” (Jencks, 1987: 9). Daha sonra postmodern kavramı tiyatro, resim, müzik, film gibi değişik sanat alanlarını da kapsayacak şekilde yaygınlık kazandı.

Sanat ve kültürel alanlarda gerçekleştirilen postmodernizm tartışmaları daha çok ABD’de ortaya çıkıp yaygınlaşmış olmakla birlikte, kendilerini postmodern toplumsal teori olarak sunan daha önceki Fransız kültürel ve toplumsal teorisinden yararlanan ilk çalışmalar 1970’lerin sonunda Fransa’da geliştirilmiştir. Kellner’a göre (1997; 1998), 1980’li yıllara gelinirken Fransa’da yeni postmodern teorilerin yükselmesine yol açan bir dizi toplumsal- ekonomik, kültürel, teorik ve politik olay meydana gelmiştir. Best ve Kellner’a göre, Fransa’da geliştirilen postmodern bir kopuşa ilişkin teoriler, İkinci Dünya Savaşı’nı izleyen yıllarda Fransa’daki hızlı modernleşmeden etkilenmiştir. Bu dönemde yaşanan hızlı modernleşme süreçleri, 1950’de ve 1960’lı yıllarda felsefe ve toplum teorisindeki gelişmelerde, “öğrenci ve işçi ayaklanmalarının ülkeyi felç ederek Fransız devrimci geleneğini yeniden diriltmiş izlenimi verdiği 1968’in çalkantılı olaylarının ürettiği dramatik kopuş

duygusunu” ortaya çıkarmıştır (Best ve Kellner, 1998: 32–33). Bu günlerde ortaya çıkan politik umutlar kısa süre sonra yok olmakla birlikte, tüm bu gelişmeler, tarihte temel bir kopuşun olduğu ve bunun yeni bir çağı başlattığı düşüncesine neden olmuştur.

Best ve Kellner, (1998: 33), İkinci Dünya Savaşı sonrası Fransa’da halkın çoğunluğu tarafından yaşantılanan değişim hissini ortaya koymak için yeni kitle kültürü biçimlerini, tüketim toplumunu, teknolojiyi ve modernleşmiş kentleşmeyi analiz eden yeni toplum teorilerinin ortaya çıkmış olduğunu belirtmektedirler. Bu yeni toplumsal biçimler “post-endüstriyel toplum” olarak teorileştirilmiş ve daha sonraları Batı dünyasının her tarafında etkili olacak çeşitli teoriler yoluyla analiz edilmiştir³² (Best ve Kellner, 1998: 33–34):

Örneğin, Roland Barthes, kitle kültürünün oluşan yeni biçimlerini, yeni tüketim toplumunun ihtiyaç duyduğu propagandayı sağlayan “mitolojiler” yoluyla doğallaştırma ve idealleştirme yollarını eleştirel bir gözle incelemiştir. Guy Debord yeni imaj, gösteri ve meta kültürünün, yatıştırıcı ve ket vurucu etkilerini vurgulamış ve “gösteri toplumu”nun mevcut yabancılaştırma ve baskı altında tutmayı perdelediğini ileri sürmüştür. Baudrillard tüketim toplumunun yapılarını, kodlarını ve pratiklerini incelemiş ve Henri Lefebvre, gündelik hayattaki dönüşümlerin yeni tahakküm tarzlarını bürokrasilerin ve tüketim kapitalizminin hizmetine sunduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca, edebiyat ve kültür eleştirisinde kaydedilen gelişmeler yazım, teori ve söylem konusunda yeni kavramlar ortaya çıkarmıştır.

Best ve Kellner’a göre, teori alanındaki önemli dönüşümler, toplum ve ekonomideki hızlı değişimlerle paralel olarak gerçekleşmiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında Fransa’da entelektüel alan Marksizm, varoluşçuluk ve fenomenolojinin ve bunları sentezleme girişimlerinin hâkimiyetindeydi.³³ Best ve Kellner, 1960’lı yıllara gelindiğinde bu teorilerin, yeni dil, teori, öznellik ve toplum kavramları geliştiren dil

³² Bu dönemde yapılan çalışmalar için bkz. Touraine, 2004; Barthes, 1996, 2002, 2005; Debord, 2006; Baudrillard, 2008; Henri Lefebvre, 1998

³³ Bu iddia için bkz. Descombes, 1993

bilimsel-yönelimli yapısalcılık ve Lacancı psikanaliz söylemleri tarafından aşılmış olduğunu ileri sürmüşlerdir.³⁴

Düşünsel alanda yaşanan bu başkaldırılara bir süre sonra, uzlaşımals varsayımların sorgulanmasını hedefleyen politik ayaklanmalar eşlik etmiştir. 1968’de yaşanan öğrenci ayaklanması ve bunun tetiklediği işçi hareketleri, eski kurum ve politiklardan radikal bir şekilde ayrılmak gerektiğine yönelik genel bir toplumsal isteğin göstergesi olarak düşünülebilir:

...birçok teorisyen Fransa, Amerika Birleşik Devletleri ve başka yerlerde ortaya çıkmakta olan yeni toplumsal hareketlerin en radikal politik güçler olarak algılanmaya ve bunun sonucunda proletarya ve Marksizme elveda deyip, politik mücadelenin sahici alanı olarak mikro politikayı benimsemeye başladı. Mayıs 1968 olayları birçoklarının Marksizmin - bilhassa Fransız Komünist Partisi’nin sunduğu Marksizm değişkesinin- günümüzün toplumunu ve onun çeşitli iktidar biçimlerini upuygun teorileştirmek açısından çok dogmatik ve çok dar bir çerçeve olduğu sonucuna varmalarına yol açtı. Bunun üzerine postmodern teorisyenler feminizm, ekoloji grupları, “gay” ve lezbiyen oluşumlar gibi politik hareketlere kaydılar. Bunlar kapitalizmin, devletin toplumsal ve kişisel hayat üzerindeki baskıcı etkilerini ve cinsiyetçilik, ırkçılık ve homofobi gibi habis ideolojilere tepki olarak ortaya çıktı. Yeni toplumsal hareketler, emeğin sömürülmesine indirgenilemeyecek çok katlı iktidar ve baskı kurma kaynaklarına dikkat kesilen daha demokratik ve politik mücadele ve katılım biçimlerinin oluşturulmasına çağrıda bulunarak, işçi hareketinin önceliğine yaslanan geleneksel Marksist politika anlayışlarına karşı güçlü bir itirazı ortaya koydu. Yeni toplumsal hareketler proletaryanın hegemonyası yerine merkezsizleştirilmiş politik ittifaklar önerdi. Böylelikle yeni toplumsal hareketler, postmodern merkezsizleştirme ve farklılık ilkelerini öndeledi, toplumsal ve kültürel bağıntıların politikleştirilmesi açısından önemli yeni patikalar açtı ve sonuçta sosyalist projeyi bir radikal demokrasi projesi³⁵ olarak yeniden tanımladı (Best ve Kellner, 1998: 42).

Bu dönemde, Fransız düşünürler yeterli bir iktidar teorisi geliştirmeye çalışırken fenomenolojiye ve Marksizme radikal bir alternatif olarak Nietzsche’nin izinden gitme eğiliminde olmuşlardır. Bu düşünürler Marx’ın ekonomik iktidar bağıntılarına tanıdığı önceliklerin yerine, iktidar ve tahakkümün çok katlı biçimlerine Nietzscheci bir tarzda odaklanılmasını koymuşlardır (Best ve Kellner, 1998: 42). Postyapısalcı eleştiri³⁶ 1960’lı ve 1970’li yıllarda Fransa’da ve başka yerlerde edebi,

³⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Jameson, 2003; Coward ve Ellis, 1985.

³⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Laclau ve Mouffe, 1985

³⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Sarup, 2004

felsefi, sosyolojik ve politik söylemlere sızmış ve postmodern teori üzerinde önemli etkileri olmuştur.

1979 yılında François Lyotard, *Postmodern Durum* adlı eserini yayınlamıştır. Bundan sonra postmodernizm bu felsefi nitelikli eserle anılmaya başlanmıştır. Lyotard'a göre postmodernizm sanayi sonrası bir olgudur. Bu durum ulus-devletlerin aşılması ve küreselleşmeyi içermektedir. Lyotard'a göre, geleneksel meşruluk zemini kaybolmuş, toplum organik bütünlükten çıkıp bireysel-iletişimsel hale gelmiştir. Önemli görülen bilim, burada bir dil oyunu olarak nitelendirilmiştir. Modern devrin insanın üstünlüğü ve ruhun açılımı söylemi ve buna dayalı büyük anlatılar yoğun bir eleştiriye uğramıştır.

Bu dönemde ortaya çıkan entelektüel çalışmaları, postmodern bir toplumsal teori olarak örgütleyen ilk düşünürlerden birinin Jean Baudrillard olduğu söylenebilir (Kellner, 2000: 372). Jean Baudrillard, postmodernist teorisyenler arasında en öne çıkanı olmuştur. İngilizce konuşulan dünyada önemli bir konum elde etmiş ve çalışmaları Türkçe de dâhil olmak üzere birçok dile çevrilmiştir.

Stevenson'a göre (2008: 248), Baudrillard'ın yazıları birbirinden farklı ama aynı zamanda birbirleriyle ilişkili iki aşamaya ayrılmaktadır. Birinci aşamada, Baudrillard'ın Marksizm'den yavaş yavaş kopuşu ve tüketim toplumunun gelişimine ilişkin argümanları bulunmaktadır. Bu aşama içerisine yerleştirilebilecek olan 1960'ların sonundaki ve 1970'lerin başındaki *The Systems of Objects* (Nesneler Sistemi) ve *Tüketim Toplumu* gibi çalışmalarında "tüketim toplumu ve bu toplumda göstergelerin, medyanın ve medya iletilerinin çoğalması, çevre tasarımı ve

sibernetiğin sevkettiği sistemler, günümüz sanat ve gösterge kültürü üzerinde odaklaşan birçok ön postmodernist temalar içermekteydi” (Stevenson, 2008: 248).

Baudrillard’ın bundan sonraki daha karanlık yazılarında, imaj veya gösterge, gerçekliğin bütünüyle yerini alır (West, 2005: 326). *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*’ü yazdıktan sonra Baudrillard eleştirel Marksist analizden giderek uzaklaşmaya başlamıştır (Stevenson, 2008: 248). Baudrillard, Marksizm’e yönelik geliştirmeye çalıştığı en ciddi eleştirilerinin yer aldığı çalışması olan *Üretimin Aynası*’nda (1975) Marksizmin kapitalizmi yansıtan şekilde bir toplumsal imgelem ürettiğini savunmuştur.

Kellner’a göre, Baudrillard, düşüncesini modernlikten postmodernliğe geçişe dayalı bir tarihsel taslak doğrultusunda temellendirir; kendileri dışında “gerçeklik”le ilişkili başka hiçbir göstergesi ya da temeli olmayan örnekçeler ya da taklitçelerden (simulacra) oluşan bir dünya üstüne yazar.

Modernite metalaşmanın infilak edip saçılması (explosion), mekanikleşme, teknoloji, mübadele ve piyasa ile nitelenirken, postmodern toplum tüm sınırların, alanların, yüksek ve aşağı kültür, görünüş ve gerçeklik arasındaki ayrımların ve geleneksel felsefe ile toplumsal teorinin barındırdıkları tüm diğer çift değişkenli karşıtlıkların ‘şiddetli bir infilakla içe çöküşünün’ mevzisi olmaktadır. Bu, Baudrillard’a göre, önceki toplumsal teorinin tüm pozitifitelerinin, büyük göndergelerinin (referent), sonulluklarının (finality) bittiğini gösterir: Gerçek, anlam, tarih, İktidar, Devrim ve hatta toplumsalın sonu (Kellner, 2000: 371).

Kellner (2000), Baudrillard’ın anlatısının üretim ve endüstri kapitalizminin egemenliğindeki modernite çağının sona ermesi ve ‘taklitler’, ‘hipergerçeklik’, ‘şiddetli bir infilakla içe dönük çöküş’ (implosion) ve yeni teknoloji, kültür ve toplum biçimleri tarafından oluşturulan post endüstriyel postmodernite çağıyla ilgili olduğunu belirtmiştir.

1980'den itibaren Frankfurt Okulu'nun ünlü düşünürü J. Habermas Postmodernizm üzerine konferanslar vermiştir. Habermas'a göre (1990) modern kültür sanatta yaratıcılığı yitirince onun çapıcı özünden postmodernizm doğmuştur. Ona göre modernite tamamlanamamış bir projedir. Habermas (1990), postmodernistleri bu projeye ihanetle ve yeni bir çeşit muhafazakârlıkla suçlamıştır.

1982 yılında Marksist bir çizgiden gelmiş bulunan Frederic Jameson, postmoderniteyi, klasik Marksist terimler çerçevesinde kapitalizmin yeni bir aşaması olarak tanımlamıştır: *Geç Kapitalizmin Kültürel Mantiği* (1990). Ona göre postmodernizm giderek sağın mülkiyetine girmiştir. Kısacası yazara göre akım yeni bir kapitalist hegemonyanın araçsal yapısıdır.

Jameson'ı bir dizi Marksist yazar izlemiştir. A. Callinicos, *Postmodernizme Hayır: Marksist bir Eleştiri* (2001). D. Harvey, *Postmodernliğin Durumu* (1999), T. Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları* (1999) adlı kitapları yazmıştır. Jameson'ı izleyen bu yazarlara göre postmodernizm, eşi görülmedik bir zenginlik içinde olan ve ortalama tüketim düzeyinin çok yüksek olduğu kapitalist ülkelerde bir gizil baskı biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Bu onun kapitalizmle bağlantısını göstermektedir.

Kellner'a göre (2000: 371), her şeyden önce, birleşik bir 'postmodern toplumsal teori' gibi bir şeyin mevcut olmadığına dikkat çekmek gerekmektedir: "Aslında, sık sık 'postmodern' olarak bir araya getirilen teoriler arasındaki çeşitlilik çarpıcıdır."

Kellner, son otuz yıl içerisinde, estetik kültür ve sanat alanlarında modernizmin ölü olup olmadığı ve hangi türden bir postmodern sanatın modernizmin yerini almakta olduğu konusunda polemikler ortaya çıkmış olduğunu belirtmiştir.

Best ve Kelner'a göre, bunun yanında felsefede de, modern felsefe geleneğinin sona ermiş olup olmadığı konusunda tartışmalar patlak vermiş ve birçokları tarafından Nietzsche, Heidegger, Derrida, Rorty, Lyotard, Baudrillard ve diğer başka isimlerle ilintilendirilen yeni bir postmodern felsefenin varlığı kabul edilmeye başlanmıştır.

“Postmodern saldırı”, yeni toplumsal ve politik teoriler üretmiş ve bunun yanı sıra “bizzat postmodern fenomenin çok-cepheli boyutlarını tanımlama doğrultusunda teorik girişimlerin yapılmasına yol açmıştır” (Best ve Kellner, 1998: 13). West de postmodernizmin sahip olduğu çok cepheli yapının, onun basit ve doğrudan bir tanımını yapmayı imkânsız kılmakta olduğunu, bununla bağlantılı olarak postmodernizmin ne olduğu konusunda çatışan görüşlerin ortaya çıkmış olduğunu ve bir “disipliner zeminler çeşitliliği içinde” postmodern olana yönelik farklı konular benimsenmiş olduğunu belirtmiştir:

Modernite ve postmodernitenin her şeye rağmen ilişkili olan söylemlerinin geniş bir bağlamlar dizisi bulunmaktadır. Bunlar, edebiyat ve edebiyat eleştirisini olduğu kadar, tarih ve sosyolojiyi, felsefe, sanat ve sanat teorisini de kapsar. Bunun da bir sonucu olarak, ‘postmodern’, ‘postmodernite’ ve ‘postmodernizm’ her zaman doğrudan doğruya aynı kökenden gelen terimler değildir. Bu terimlerin, söz konusu olanın tarihsel bir dönem, bir toplum biçimi, felsefi bir tutum ya da bir sanat hareketi olmasına bağlı olarak, farklı yan anlamları vardır. Başka bir deyişle postmodernizm katıksız bir biçimde felsefi bir gelişme olarak görülemez. O, bir yandan da, Batının felaket getiren tarihine karşı bir tepkidir (West, 2005: 306).

Sim'e göre, genel anlamda postmodernizm, son birkaç yüzyıldır Batıda üzerine yaşamın kurulduğu pek çok kültürel kesinliğin bir reddiyesi olarak kabul edilmelidir. Postmodernizm, ilerlemeye bağlılığa olduğu kadar, bu inancı destekleyen politik sistemlere de şüphe düşürmüştür (Sim, 2006: IX). West'e göre, postmodern dönümün yandaşları “geleneksel kültür, teori ve politikayı saldırgan bir şekilde eleştirmişlerdir”. Onlara göre, postmodernizm, Aydınlanma sonrası düşüncesinin tüm temel akımlarından radikal bir kopuş teşebbüsüdür.

“Postmodernistler için, hem ortodoks Aydınlanmanın ilerleme ve özgürleşme ‘üst-anlatısı’ ve hem de Hegelcilikle Marksizmin ‘spekülatif anlatısı’ cazibesini kaybetmiştir. Fenomenoloji ve varoluşçuluk, hümanizm çeşitleri veya özneye ilişkin nostaljik felsefeler diye mahkum edilir” (West, 2005: 305). Modern geleneğin savunucuları ise, ya bu yeni rakibi görmezden gelip karşı saldırıya geçerek ya da bu yeni söylem ve konularla uzlaşarak ve bunları kendi anlayışları çerçevesinde yorumlama girişiminde bulunarak yanıt verirler. Best ve Kellner’a göre, postmodern dönüme eleştirel yaklaşanlar postmodernin: “ya geçici bir heves (Frankfurt Okulu, Guattari), bir yeni söylem ve kültürel sermaye arayışı içerisindeki entelektüellerin aldatıcı bir icadı (Britton,1988) olduğunu ya da özgürleşimci modern teorileri ve değerleri değersizleştirmeye girişen başka bir muhafazakâr ideoloji olduğunu (Habermas, 1990) savunmuştur” (Best ve Kellner, 1998: 14).

Kellner’a göre, yukarıda da belirtildiği üzere, birleşik bir postmodern teori ya da homojen bir konular dizisi mevcut değildir. Bunun aksine, postmodern diye bir araya getirilmiş teoriler arasındaki farklılıklar ve postmodern konuların, daha çok da “çatışmalı olan, bir çoğulluğu” söz konusudur. Ayrıca, bu tip terimleri benimseyen ya da bu terimlerle özdeşleştirilen teorilerdeki postmodern nosyonu birçok zaman gerektiği gibi teorileştirilmemiş ve bu nedenle postmodernin anlamı daha da muğlaklaşmıştır (Kellner, 2000: 321; 1998: 14).

1980’lerle birlikte, “postmodern tartışmalar uluslararası bir boyuta bürünerek her yerde yankılandı ve saltanatlarını sürdürmekte olan ortodoksilere meydan okuyup yeni postmodern perspektifleri ve konuları onaylayarak akademik alanların her birine nüfuz etti” (Best ve Kellner, 1998: 45). 1980’li ve 1990’lı yıllarda üç grup

arasında ayırım çizgileri ortaya çıktı ve belirginleşti. Bu üç grup, “postmodern söylemi saldırgan bir tarzda tutundurmaya çalışanlardan postmodern söylemi tamamen reddeden ya da görmezden gelenlerden ve daha önceki modern konumları muhafaza ederek yeni sentezlerle teoriler geliştirmek için postmodern konumları stratejik olarak düzenleyenlerden oluşur” (Best ve Kellner, 1998: 46).

2. Türkiye’de Modernizm-Postmodernizm Tartışmalarının Örnekler Üzerinden Değerlendirilmesi

Bu başlık altında, postmodernizm tartışmalarının Türkiye’ye nasıl girdiğine ve nasıl seyrettiğine değinilecektir. Türkiye’de bu anlamda gerçekleştirilen tartışmaların bütüne göz atmak bu çalışmanın kapsamını fazlasıyla aşmaktadır. Bunun yerine, burada postmodernizme yönelik olarak öne çıkan konular belirli örnekler üzerinden gösterilmeye çalışılacaktır. Nemci Zekâ, Mehmet Küçük, Dilek Doltaş, İlhan Tekeli ve Ahmet Oktay gibi yazarların çalışmaları ve değerlendirmeleri örnek olarak alınacaktır. Türkiye’de ve aynı zamanda *Defter* dergisinde de, tartışmaların yapıldığı 1990’lı yılların başlarına yoğunlaşılacaktır.

Bilindiği gibi postmodernizm tartışmaları, Batıda, özellikle 1970’lerde yoğunlaşmaya başlamış, 1980’lerle birlikte doruğuna ulaşmıştır. Bu dönemki tartışmalarda Jean Baudrillard, Jean François Lyotard, Fredric Jameson ve Jürgen Habermas gibi düşünürler ve onların postmodernizm üzerine geliştirdikleri düşünceleri ön plana çıkmış, tartışmalar bütün Batı düşününü bir şekilde etkisi altına alarak devam etmiştir. Türkiye’de ise 1990’ların başlarına kadar bu konuların gündeme gelmediği görülmektedir. Bunu birkaç nedene bağlamak mümkün görünmektedir. Öncelikle 12 Eylül 1980’de gerçekleşen darbe bütün düşünce

dünyasını felce uğratmış, bu kargaşa, şiddet ve baskı ortamında, Türkiye'nin dünyadaki düşünsel yaşamla bağlantısı kesintiye uğramıştır. Ayrıca 24 Ocak kararları ve 12 Eylül sonrası Özal dönemi politikalarının kültürel sonuçlarının ancak 1990'larla birlikte kendini göstermeye başlaması, toplumun durumunu yorumlamaya yönelik bu tarz kuramların yine bu dönemde güncelleşmesine sebep olmuştur. Bu bahsedilenler, postmodernizm tartışmalarının Türkiye'de gündeme gelişinin 1990'lı yılları bekleyişinin daha dışsal sebepleri olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Bunların yanında daha içerden, Türkiye'deki düşünsel yapı ve postmodernizm düşüncesine yönelik tutumlar da bu gecikmedeki diğer faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktalar daha sonra tartışılacaktır.

Öncelikle, şu tespiti yapmak gereklidir. Postmodernizm tartışmalarının, Türkiye'ye girişinde Nemci Zekâ'nın yapmış olduğu *Postmodernizm* isimli derleme bir milat olarak alınabilir. Bu derleme, 1990 yılında Kıyı Yayınları tarafından yayımlanmıştır. Zekâ'nın siyaset bilimi doktora öğrencisiyken yaptığı bu derlemede, Zekâ'ya ait bir sunuş ve postmodernizmi tanıtıcı nitelikte olan “Yolları Çatallanan Bahçe, Aynalı Gökdelenler, Dil Oyunları ve Robespierre” isimli yazı, Jürgen Habermas'a ait “Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje” isimli yazı, Jean-François Lyotard'ın “Postmodern Nedir Sorusuna Cevap” isimli yazısı, Fredric Jameson'a ait “Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı” isimli yazı yer almaktadır. Görüldüğü üzere postmodernizm tartışmalarıyla ilgili Baudrillard dışında öne çıkan tüm isimlerin konuya yönelik temel metinleri, bu derlemeyle birlikte Türkçeye kazandırılmış olmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki bu derlemeyle Zekâ, ortaya, postmodernizme yönelik özgün bir düşünce ya da tutum koymamaktadır. Derleme, Batıda gerçekleşen tartışmaları tanıtıcı niteliktedir ve

konunun Türkiye’de de tartışılmaya başlamasını hedeflemektedir. Zekâ derlemeye yazdığı sunuşta bunu vurgulamaktadır:

Bu derleme, modernliğin öncesi, sonrası, kendisi, öteki vs. üzerine, giderek dalbudak salan bir tartışmanın temel atlama taşlarını sunmayı amaçlıyor olsa da; doyurucu, net sonuçlar koymuyor ortaya. Bunun nedeni de kuşkusuz, kapsamın dar tutulmasından çok, okuru kesin bir noktaya vardırarak yerine yeni sorunlar için bir boşluk açmayı yeğlemesidir. Eksiklikleri fazlalıklarıyla bu kitabın bir tartışma davetiyesi olarak örülmesini ümit ediyorum (Zekâ, 1990: 4).

Zekâ’nın bu girişiminin aslında başarılı olduğunu söylemek güç değildir. Gerçekten de, 1990 tarihinden sonra postmodernizme ilişkin tartışmalar Türkiye’de yoğunlaşmaya başlamıştır. Bu derlemeyi önemli yapan bir diğer nokta, özellikle 1980’lere kadar, yayınevlerinin çeviri derlemeleri yayınlamaya yanaşmadığı bir ortamda, Türkiye’de hiç bilinmeyen bir meseleyle ilgili bir derlemenin kitap halinde yayımlanabilmesidir. Kurtuluş Kayalı (2007: 60) bir söyleşisinde 1980’lere kadar tercüme eserler basan bir yayınevinin olmadığını söylemektedir. 1980’den sonra ise neredeyse tamamen tercüme eserler basıldığını belirtip bunu olumsuz bir gelişme olarak ele almaktadır. Fakat bu çalışmada bu düşüncenin tam tersi olarak çeviri eserlerin dışarıda ne olup bittiğinin bilinmesi ve düşünce yaşamının zenginleşmesi, çok boyutlu hale gelmesi açısından önemli olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda, Zekâ’nın derlemesi önemli bir işi gerçekleştirmiştir. Bununla birlikte, bu demek değildir ki, postmodernizm tartışmaları sorunsuz bir şekilde gündeme gelip rahatça tartışılabilmiştir. Bu konuda, Mehmet Küçük’ün çalışmaları ve bu çalışmaları yaparken yaşadığı sıkıntılar bize durumun anlaşılması açısından yol gösterici olacaktır. Zekâ’nın derlemesinden sonra karşımıza çıkan ikinci çeviri derleme, Mehmet Küçük’e ait, 1993 tarihli *Modernite Versus Postmodernite* isimli derlemedir. Bu derlemede Küçük, modernite ve postmoderniteye birçok farklı perspektiften yaklaşan çeşitli düşünürlerin yazılarına yer vermenin yanında, birer deneme

mahiyetinde olan bu konuya yönelik kendi fikirlerini içeren yazılarına da yer vermiştir. Bu çalışmasına yazdığı önsözde Küçük, postmodern söylem ve bunun çevresinde cereyan eden tartışmaların Türkiye’de genel olarak hiç de konukseverce karşılanmadığını öne sürmüştür. Küçük’e göre (2000: 13) “bu söylem bir miktar kafa karışıklığı” yaratmıştır. “Bu da böylesi durumlardan yalnızca dar siyasal grupların değil, çok geniş bir düşünsel topluluğun rahatsızlık duyduğunu görmemize vesile oluyor”. Ki Küçük’e göre yaşanan bu rahatsızlık aslında, tartışmanın etkili olduğunu göstermesi bağlamında olumlu bir duruma işaret etmektedir. Küçük, entelektüel camia içerisinde artık neredeyse kutsallaştırılmış sabit konumları, tavırları yerlerinden edecek etkenler ortaya çıktığında, bunların dışlama, yok sayma, aşağılama gibi tavırlarla karşılaşmasını Türkiye düşünsel yaşamının genel bir özelliği olarak belirlemiştir. Küçük, postmodernizm çevresinde dönen tartışmalara, söylemlere “bir moda, yenilik heveslisi şımarık yeni liberal entelektüellerin zihin sporu, sosyalizmin yenilgisinden faydalanan fırsatçıların hamlesi” olarak yaklaşıldığını ileri sürmüştür:

Önce tipik Üçüncü Dünyalı içgüdüsünün “öteki”ne aktarılması şeklinde bu tartışmanın “bizim için” lüks ağır olmamız gerektiği söylendi. Kitaplarında ve demeçlerinde liberallik söktürenlerin bazıları, yukarıdan bir edayla, başka işimiz olup olmadığını sordu. Bazıları yoksulluğumuzu hatırlattı. Yoksulduk her alanda yoksulduk. Bağlam yoksulu olduğumuzu unutmak haddimize miydi? Yoksulu olduğumuz şeyi birilerinin bize öğretmesi gerekiyordu. Haydi bekleyemiyorduk, tartışmaya neresinden takılacağımızı, ilkin neyi çevirmemiz gerektiğini yücelere danışmalıydık (Küçük, 2000: 11).

Küçük’e göre bu durum bir anlamda üzücüdür: “moda, yenilik vb.’nin kendi başlarına apriori kötü şeyler olmalarından değil; varsın ağırbaşlı, iyilikçi, seçkin entelektüeller ve geleceğin inşacılarının önderleri bu nitelikleriyle çok yaşasın, itiraz eden yok, biz kötüyüz” (Küçük, 2000: 12). Fakat bir başka açıdan bakıldığında da Türkiye’de postmodernizm tartışmalarının yarattığı reaksiyonun, bu tartışmalara bulaşan söylemlerin doğru yolda olduklarının bir göstergesi olarak alınabilir:

Bu reaksiyon bana, lisans öğrenciliğim esnasında almış olduğum bir ders vesilesiyle karşılaştığım akademik bir derginin hazırlamış olduğu hacimli bir özel sayıya konulan başlığı anımsatıyor: “Ferment in the Field” (Alandaki Telaş). *Journal of Communication*’ın 1983 tarihli bu özel sayısı, akademik bir girişim olarak iletişim alanında yer alan araştırmacıların neyi incelemeleri gerektiğini, araştırmaların nasıl yürütülmesi gerektiğini tartışan birçok yazıyı içeriyordu. Mesele bir rüşt ispatı meselesiydi; söylemsel dağınıklık, akademik yapılanmaları bile sendelettiğinden, öbür disiplinler ve alanlar karşısında katlanılabilir bir durum değildi anlaşılın. Ele güne karşı biraz ayıp oluyordu. O zamanlar bu konunun üzerinde çok durmamıştım. Ama postmodernizmin ülkemizde gördüğü muameleyi şu an gayet anlaşılır kılıyor: Söylemsel dağınıklık, yalnızca akademik ağırbaşlılığı değil, daha beteri, dar anlamda siyasal failleri de çok kötü etkiliyor. Pişmiş aşı su katar gibi, pişen her neyse. Kimlerin hangi aşına su katıldığını ben bilemem. Ama ülkemiz aydınınının tek bir metafor karşısında öcü görmüşçesine bu denli panik olması hiç yakışık alır bir şey değil. Gerçekten, anlamakta zorlanıyorum. Sanki bu ülkede son iki yıla kadar hiç, Barthes, Foucault, Deleuze, Althusser, Lacan, Baudrillard yayımlanmamış ya da tartışılmamış gibi bir tutum yok mu, ne yapacağımı şaşırıyorum... (Küçük, 2000: 13-14).

Küçük, özetle postmodern söylemin, “işleri bozan bir girişim olma sıfatıyla, bundan zarar görecektir çok *farklı* konular tarafından *aynı* tepkiyle” karşılaştığını ileri sürmüştür:

Konuyla ilk kez haşır neşir olan herhangi bir okuyan, benim sevgili ama derme çatma bir gecekonduyu andıran derlememdeki yazılara bir göz attıktan sonra, son yıllarda Türkiye’de yaşanan politik gelişmelere postmodern/postyapısalcı fikirlerle bakacak olursa, söz gelimi ikili karşıtlıklarla işleyen tahakkümcü mantığın yapısının sökülüp ipliğinin pazara çıkarılmasının politik sahnede birbirinin karşıtı izlenimini veren tarafların ikisinin de işine gelmeyeceğini kolaylıkla tahmin edebilir (Küçük, 2000: 8-9).

Yukarıda Zekâ’nın *Postmodernizm* isimli derlemesinden söz etmiştik. Bu derleme çıkışında Küçük’ün derlemesinin aksine entelektüel camiadan ciddi bir eleştirel tepki görmemiştir. Peki, nedir, postmodernizm meselesi ve Küçük’ün derlemesinin yukarıda bahsedilen tepkiyi almasının sebebi? Yine yukarıda belirtildiği üzere Zekâ derlemesinde, postmodernizme yönelik bir tutum benimsememiş, sadece onun tanıtılması yolunu seçmişti. Bunu yaparken de dünyada öne çıkmış isimlerin temel metinlerini bir araya getirmişti. Küçük’ün yaptığı ise farklıydı. Postmodernizm meselesinin içeriğine çok farklı perspektiflerden bakan birçok düşünürün yazılarını kendi tercih ederek bir araya getirmiş, ortaya özgün bir çalışma çıkarmıştı. Bunu yaparken postmodernizm meselesinin nasıl tartışılması

gerektiğine yönelik kendi özgün tutumunu da ortaya koymuştu. Kitabın üçüncü basımına yazdığı ön sözde bunu şöyle dillendiriyordu:

Bundan yedi yıl önce bu derleme bir ustalık parodisi olarak ortaya çıktığında, postmodernizm hakkında yalnızca Nenci Zekâ'nın derlemesi ve bir Lyotard tercümesi vardı etrafta. Zekâ'nın derlemesi “metropol”ü ya da entelektüel iktidar merkezini ve merkezçiklerini ellerinde tutanları hiç rahatsız etmedi. Ama benim yaptığım iş, işlerin rengini değiştirdi. O güne kadar postmodernizm konusunda müteredit kalan yeni sol çizgideki yayınevlerinin (bunlardan biri için daha sonraki yıllarda kayda değer iş ürettim) bu tartışmalara gecikmeli de olsa ilgi göstermek zorunda kalmaları bir yana, “metropol” ve entelektüel iktidar merkezleri modernizm/postmodernizm tartışması çerçevesinde el mecbur ve pür telaş tercümelemler çıkarmaya başladı. İkinci basım vesilesiyle belirttiğim gibi, benim yaptığım iş, zaten olacak olanı biraz hızlandırdı, biraz da kimilerini sarstı. Hızlananın ne olduğu gayet net bir şekilde ortada zaten (Küçük, 2000: 7–8).

Dediğimiz gibi, Küçük postmodernizmi tartışmaya açarken kendi önerilerini de ortaya koyuyordu. Zaten sağcı ya da solcu, Kemalist ya da Marksist modernleşmeci, her ne ise, hâkim fikir yapılarını sarsıcı, temellerini kaydırıcı nitelikleri, postmodern düşünceyi tüm bunlar için itici kılarken, tam da bu temellerin sarsılması için bu tarz bir düşünceyi ortaya koyan Küçük de bu anlamda bir hedef haline gelmiştir. Peki, ne öneriyordu Küçük? Bununla ilgili birkaç örnek verilebilir. Mesela, modernitenin daha önce kendi içinden yapılan eleştiriler bahsinde Küçük, “postmodern söylemin yeni ve farklı hiçbir yönü yok mu? Dahası yeni ve farklı bir şeyler barındırmaktaysa, bunları nasıl anlamlandırabiliriz?” sorularını ortaya atmış ve aslında arada epey bir yenilik ve farklılığın olduğunu ileri sürmüştür. Fakat bu farklılıklar yalnızca aşına olunan paradigmalardan parçalanmaları şeklinde mevcuttur. Küçük, eğer postmoderndeki yeniyi tanımak istiyorsak, içinde yer aldığımız hazır konumları olanaklı kılan çerçevelerin uyuşturucu rahatlığına yüz çevirmeye katlanmamız gerektiğini vurgulamıştır. Küçük’e göre (2000: 26) böyle yapılmadığında postmodern hakkında, önceki konumlardan, zaten bir şekilde benimsenmiş olan epistemolojik-politik tutumlardan hareketle birtakım “rivayetler salgılamaktan” başka bir şey yapılamaz. Küçük’e göre, burada sorun, rivayetin

kendisinde değil, mevcut konumları “milyonuncu kez” pekiştirmesindedir. Ve bu konumların içinde kalarak postmodern kavramının imkânı yoktur.

Küçük’ün bir diğer tespit ve önerisini daha burada belirtmek gereklidir. Küçük, Prof. Dr. Bahattin Akşit’in III. Sosyal Bilimler Kongresinde, 1970’lerden bu yana kültür konusunun sosyoloji içinde ikincil bir ilgi alanı olmaktan çıktığına, İngilizce konuşulan dünyadaki sosyolojik teori ve toplumsal düşüncenin kültür odaklı bir tartışma ve araştırmalar silsilesine kaymaya başladığına, Türkiye’de de bu duruma kayıtsız kalamayacağımıza dikkat çektiğini aktarmıştır. Küçük’e göre bu uyarı, postmodern eleştirinin özellikle kültür odaklı olmasından ötürü oldukça önemlidir:

Bu uyarıyı kaç kişinin dikkate aldığını bilemem. Ama son yirmi yıl içinde yayımlanan dergilerin sadece başlıkları bile, kültür eleştirisiyle ya da edebi incelemelerle sosyolojik araştırmalar arasındaki disiplinler ayrılıkların silinmeye yüz tuttuğunu, kültürün sosyologlar açısından ikincil bir egzantrik araştırma olmaktan çıktığını göstermeye yeter de artar bile: *Theory, Culture and Society, Social Text, Critique of Anthropology, New German Critique, Culture and History, New Formations, Critical Studies In Mass Communication, Telos, Diacritics* vb. (Küçük, 2000: 15)

Bu durum elbette, ekonomi politikten, siyasal ve toplumsal tarih çalışmalarından vazgeçmeyi gerektirmemektedir. Batıda zaten böyle olmamıştır. Küçük’e göre, bu dergilerin herhangi birkaç sayısına göz atıldığında, ya da uluslar arası birkaç yayınevinin son on yıl içinde yayımladığı kitapların birkaçına bakıldığında, Türkiye’de sanıldığı gibi tersine, söz konusu olanın hiç de yeni bir ilginçlikler dizisi olmadığı kolaylıkla görülebilecektir. Burada mesele, birtakım söylemsel alanlar, disiplinler, konumlar arasındaki mevcut hiyerarşik bölünme ve ilişkilerin tersine çevrilerek, bu kez tersinden olmak kaydıyla aynı hiyerarşik düzenin yeniden üretilmesi ve dayatılması meselesi değildir:

Başka bir tarzda söylendikte bir totalite olarak kavranan toplumsala ilişkin şema içinde kültür/ideolojiye tahsis edilen bölgeye, öbür bölgelerin aleyhine işleyecek şekilde ağırlık verme meselesi değildir. Mesele, tam da disiplinler bölünmelerin körletici etkilerine direnme, mevcut söylemsel konumların hadsiz hudutsuz tutkulu iddiaları üzerine kocaman kocaman, şiddetli mi şiddetli soru işaretleri koyma meselesidir (Küçük, 2000: 14).

Küçük'ün önerisi, tartışmaların yüzeysellikten kurtarılıp derinleştirilmesi, düşünsel açılımlar sağlanmasıdır. Yaptığı bu derlemeyi, Türkiye'deki postmodernizm tartışmalarında, göze çarptığını ileri sürdüğü "ak kara tartışması"nın yüzeyselliğine bir müdahale olarak tasarlamıştır.

Küçük'ün yaptığı *Modernite Versus Postmodernite* isimli derlemeyi izleyen yıllarda konuyla ilgili çok sayıda metin Türkçe'ye kazandırılmıştır. Bunda, Küçük'ün derlemesinin ve yaptığı diğer çalışmaların da etkili olduğunu söylemek yanlış olmaz.³⁷

Küçük'ün sözlerinden ve karşılaştığı zorluklardan, akademinin, Türkiye'deki geleneksel aydınların ve daha ortodoks Marksistlerin postmodernizm tartışmalarına soğuk hatta tepkiyle yaklaştıklarını anlıyoruz. Bu durum tartışmaların başlangıcındaki hâkim eğilimin ne olduğunu göstermektedir. Ayrıca tartışmaların Türkiye'de geç başlamasının içsel nedenleri dediğimiz, düşünsel ortamın kendi içinden gelen engelleme ve tepkileri ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, Küçük örneğinde olduğu gibi, 1990'larla birlikte postmodernizm tartışmalarının, kitaplar aracılığıyla olmasa bile dergi çevrelerinde ve çeşitli sempozyumlarla gündeme

³⁷ Küçük'ün modernizm ve postmodernizmle ilgili yaptığı kitap çevirileri: Poole, Ross (1993), *Ahlak ve Modernlik*, Ayrıntı Yayınları; Habermas, Jürgen *Rasyonel Bir Topluma Doğru* (Levent Köker ve Ahmet Çiğdem'le birlikte ortak çeviri); Rorty, Richard (1995), *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, Ayrıntı Yayınları, (Alev Türkerle birlikte ortak çeviri); Featherstone, Mike (1996), *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*. Ayrıntı yayınları; Wagner, Peter (1996), *Modernliğin Sosyolojisi*, Sarmal Yayınları; Rowe, David (1996), *Popüler Kültürler. Rock ve Sporda haz Politikası*; Schroeder, Ralph (1996) *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*. Bilim ve Sanat Yayınları; Best, Steven ve Kellner Douglas (1998) *Postmodern Teori. Eleştirel Soruşturmalar*. Ayrıntı Yayınları; Game, Ann (1998) *Toplumsal'ın Sökümü. Yapıbozucu Bir Sosyolojiye Doğru*. Dost Kitabevi Yayınları; Benhabib, Şeyla (1999), *Modernizm, Evrensellik ve Birey*. Ayrıntı Yayınları; Cohen, Anthony P. (1999), *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*. Dost Kitabevi Yayınları; Eagleton, Terry (1999), *Postmodernizmin Yanılsamaları*. Ayrıntı Yayınları; Kumar, Krishan (1999) *Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern Topluma. Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları* Dost Kitabevi Yayınları; Loomba, Ania (2000) *Kolonyalizm/Postkolonyalizm*. Ayrıntı Yayınları

geldiğini söylemek mümkündür. Küçük de, derlemesini yayınlattırken zorluk yaşamakla birlikte, bu derleme içinde yer verdiği çevirilerin bazılarını daha önce örneğin *Birikim* dergisinde yayınlattır.

Bu yıllara bir göz gezdirildiğinde Kasım 1990'da *Gösteri* dergisinin postmodernizm konusunda özel bir sayı çıkardığı; Mart-Mayıs 1991'de Plastik Sanatlar Derneği'nin genelde çağdaş düşünce ve sanat, özel olarak ise postmodernizm üzerine bir konferans dizisi hazırladığı ve kitap yayınladığı; Bahar 1992'de hem Galatasaray Lisesi hem de İstanbul Belediyesi tarafından iki ayrı konferans dizisi düzenlendiği ve bu konferanslarda en çok tartışılan konunun postmodernizm olduğu görülür (Dohtaş, 2003: 75). 1992 yılının Eylül ayında ise *Evrensel Kültür* dergisi bir "postmodernizm" dosyası yayınlamıştır ve *Varlık* dergisi Ekim, Kasım ve Aralık sayılarında postmodernizm konusunu çeşitli yönleriyle ve değişik açılardan oldukça kapsamlı bir biçimde ele alarak tartışmaya açmıştır. Buna ek olarak *Birikim* dergisinin Ocak 1992 tarihli 33. sayısından itibaren özellikle 1990'lı yılların ortalarına kadar birçok sayısında postmodernizm dosyalarına yer verdiğini görebiliriz. Bunun yanında, Sanart'ın 1992 yılında düzenlediği Kimlik, Sınırsallık, Mekân Semineri gerçekleştirilmiştir. Burada postmodernizm üzerine sunumlar yapan İlhan Tekeli daha sonra, bu metinleri *Modernite Aşılırken Siyaset* (1999) isimli çalışmasında başka yazılarla birlikte bir araya getirmiştir. Tekeli'ye göre (1999: 10): "Türkiye'de postmodernizm sözcüğü dünyadakine benzer biçimde ilk olarak mimarlık alanındaki uygulamalarla girdi. Düşünce alanındaki postmodernizm tartışmaları Sanart'ın bu seminerinden sonra yaygınlaştı. Seminer iki aşamalı olarak tasarlanmıştı. İlk aşamada Türkiye'de bir yıl süren hazırlık toplantıları yapıldı. Daha sonra uluslararası konferans bölümü gerçekleşti." Tekeli'nin kitabının

ilk bölümünde modernizm sonrasında bilgiye yaklaşımdaki gelişmeler üzerinde duran altı yazı bulunmaktadır. Bunlardan ilk ikisi bahsedilen seminerler için hazırlanmıştır. İlk yazı olan “Postmodernizm Tartışmaları Üzerine Düşünceler”de Tekeli, postmodernizm tartışmalarını sınıflandırmaya ve tanıtmaya çalışmıştır. Postmodernist olduklarını ileri sürdüğü üç düşünür; Feyerabend, Lyotard, ve Derrida’nın yaklaşımlarını ayrıntılı olarak incelemiştir. Postmodernizmin, kent planlaması pratiği üzerindeki olası sonuçlarını irdlemiştir. Tekeli (1999: 10) bu yazıda, “Aydınlanmanın insanlığı dinsel dogmaların baskısından kurtardığını ama modernite içinde gelişen araçsal akılcılığın bu özgürlüğü yeniden önemli ölçüde sınırladığı üzerinde” durmuş ve “postmodernist eleştirinin yeni bir özgürlük arayışı olduğunu” savunmuştur. Bu açıdan postmodernizmin bilime, büyük anlatılara ve dile ilişkin yaptığı sorgulamaları tanıtmaya çalışmıştır. Diğer yazı olan “Postmodern Durum, Kültürel Parçalanma ve Demokrasi” Sanart toplantısının uluslararası bölümünde sunulan bir bildiridir. Tekeli bu bildiride, postmodernizmi tanıtmaktan çok onun sınırlarını ortaya koymaya çalışmıştır. Tekeli (1999: 11), “modernizme özgürlük ve demokrasi bakımından getirdiği eleştiriye hak verirken, postmodernizmin şimdiki zamana aşırı bağlılığının, anlık olana, duygusala yöneliminin ve birbiriyle ilişkisiz olarak hep en canlı kalan ve geçmişi silen sadece şimdilerden oluşan dünyasının, onun elinden toplumu özgürleştirmek olanağını geri aldığı”nı savunmuştur. Bu açıdan, gelişmekte olduğunu ileri sürdüğü “eleştirel gerçekçiliğin” üstünlüğüne dikkat çekmiştir. Son olarak, bu çalışmada incelenen *Defter* dergisinin 1990’dan sonraki sayılarında konuya yer verdiğini, BİLAR’da düzenlenen seminerlerle konuyu tartışmaya açtığını ekleyebiliriz. Bu örnekler

çoğaltılabilir fakat konunun 1990'lardan itibaren Türkiye'de tartışıldığını göstermesi açısından bu kadarı dahi yeterlidir denilebilir.

Burada, postmodernizm üzerine çalışma yapanlardan biri olan Dilek Doltaş'ın çalışmaları bize Türkiye'de tartışmaların nasıl yürütüldüğüyle ilgili bilgi verebilir. Bu konuda Doltaş'ın 1984'ten 1990'ların sonlarına kadar yaptığı çalışmaları bir araya getirdiği *Postmodernizm ve Eleştirisi: Tartışmalar/Uygulamalar* isimli kitabında Türkiye'deki tartışmalar ve kendi çalışmaları hakkındaki değerlendirmelerinden faydalanılabilir. Doltaş 1990 öncesinde Türkiye'de postmodernizme ilişkin ilgi ve birikimin henüz çok az olduğunu belirtmektedir. Doltaş'a göre başlangıçta ortaya konan çalışmalar postmodernizmin Türkiye okuruna tanıtılmasına yöneliktir: "Ben de ilk yazılarımda konunun ayrıntılarını tartışmaya açmaktan ve bunlar üzerindeki görüşlerimi aktarmaktan çok bu yaklaşımın Türk okuruna tanıtılmasına öncelik verdim. Onun çağdaş düşünce ve yaşama katkılarını anlatmaya çalıştım" (Doltaş, 2003: 9).

1990'lı yılların ortalarından itibaren ise, postmodern üzerine yapılan tartışmalar ayrıntılandırılmış, örneğin çeşitli metinler üzerinde postmodernist çözümlenmeler yapılmış ortaya daha özgün çalışmalar koyulmaya başlanmıştır.

Bu anlamda Doltaş da kitabının ilk bölümüne koyduğu ve 1990'lı yılların başlarında kaleme almış olduğu çalışmalarında postmodern yaklaşımın Batı düşüncesinde gerçekleştirdiği paradigma kopukluğunu ya da değişimini tartışmış ve modernizm, Aydınlanma ve akılcılık kuramlarının Batının geleneksel beyaz, seçkin, Protestan normları üzerine temellendirildiği savını benimsemiştir. Tartışmalar, burada Jacques Derrida, Ihab Hassan, Herbert Blau, Jean-François

Lyotard, Jean Baudrillard ve Michel Foucault gibi yazarların yapıtlarına göndermeler yapılarak sürdürülmüştür.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, Doltaş daha sonraki yıllarda gerçekleştirdiği çalışmalarında, seçtiği bazı metinleri postmodern gözlüklerle incelemiştir. Doltaş'ın ele aldığı anlatılar şunlardır: İngiliz yazar D. M. Thomas'ın *The White Hotel* (Beyaz Otel), Türkiyeli yazarlardan Hilmi Yavuz'un *Fehmi K.'nin Acayip Serüvenleri*, Süreyya Evren'in *Postmodern Bir Kız Sevdim* ve Erendiz Atasü'nün *Dağın Öteki Yüzü* adlı yapıtları. Doltaş'ın çalışmaları, edebiyat alanına uygulanmasının örneklerini sunar.

Sibel Bozdoğan "Türk Mimari Kültüründe Modernizm: Genel Bir Bakış" isimli yazısında 1980'leri değerlendirirken Türkiye'de postmodernizm meselesine değinmiştir. Bozdoğan'a göre (1999: 129), "postmodern Türkiye'nin 1980'lerdeki genel görünüşü, bir yanda liberal ekonomi, sivil toplum ve feminist düşünce taraftarlarından diğer yanda Müslüman aydınlara kadar uzanan çok çeşitli gruplar arasında, hem eski Cumhuriyet elitinin, hem de geleneksel solun resmi ideolojilerine, kültürel normlarına ve zihniyet alışkanlıklarına karşı gittikçe güçlenen bir tepki olarak özetlenebilir". Bozdoğan'a göre (1999: 130), "resmi modernizmin katılımı ve dayatmacılığı, edebiyat ve müzikten mimarlık ve sinemaya kadar kültürel ifade biçimlerinde ilk defa böylesine bir meydan okumayla karşı karşıya" kalmıştır.

Bozdoğan'a göre Türkiye'de gözlemlenen postmodern panorama:

...siyasal ve ekonomik açıdan, Reagan, Thatcher ve Özal gibi liderlerin damgasını taşımakta ve dünyanın birçok yerinde ulusalcı kalkınma anlayışlarının tarihsel sonuna işaret etmektedir.³⁸ Kültürel alanda ise, modernleşme kuramlarının evrenselci iddialarından

³⁸ Bkz. Çağlar Keyder, *Ulusal Kalkınmacılığın İflası*, İstanbul: Metis Yayınları, 1993

vazgeçilip, kültürel kimlik ve farklılık gibi terimlerin öne çıkışına tanıklı eden bir dönemdir bu. Öyle ki, Türkiye'nin en tanınmış modernist mimarları bile tarihsel ve yöresel örneklere biçimsel göndermeler yapmaya, İslami form ve motiflerden zaman zaman son derece yüzeysel aktarmalar yapmaya girişmişlerdir. Dünyanın her yerinde mimarlık çevrelerinin "postmodernizm" terimini benimsemesi işte bu ekonomik politik ve kültürel gelişmelere koşut olarak ortaya çıkmış, postmodernlik kuramlarının güçlü eleştirel boyutuyla, mimarlıkta yeni ekonomik ve politik "dünya düzenini" onaylayan bir üslup ya da biçimsel söylem olarak "postmodernizm" arasındaki can alıcı fark çoğu kez gözden kaçırılmıştır. Söz konusu eleştirel boyut, bir yanda resmi kültürün ve üst modernizmin temel kabullerini sorgulamamıza olanak verirken, giderek mimarlar arasında postmodernizmin bir üslup olarak meşrulaşmasına ve kabul bulmasına da yol açmıştır (Bozdoğan, 1999: 130).

Fuat Keyman ise 1980'lerden itibaren toplumsal kuramın gelişimin, geçirdiği değişim ve dönüşümler ve bu bağlamda oluşan tartışmalar tarandığında bu süreç damgasını vuran ve hala da giderek yaygınlaşarak vurmakta olan anahtar kavramın "modernite" olduğunu görebileceğimizi belirtmiştir:

Akademik ve kamusal söylem içindeki 1980'li yıllarda yaşadığımız "postmodernite" tartışması ve bu tartışmanın 1990'lı yıllarda yerini alan "globalleşme" tartışması, aralarındaki farklılıklara rağmen, "modernite" sorusuna endeksli tartışmalar olmuşlardır. Ve bu temelde söyleyebiliriz ki, bu tartışmalar içinde esas tartışılan toplumsal olgu, ya da kendisine yanıt aranan soru, modernitedir.

Akademik dünya içinde 1980'li yılları simgeleyen postmodernite kavramı, ilk önce modernitenin bitimi savı ile ortaya çıkmış ve kendisini "yeni" olan bir durum, bir dönem, bir toplum, bir epistemoloji, bir sanat, bir meta-söylem olarak bizlere sunmuştu. Fakat, bu "yeni" olanın tanımlanması, eskiyle farkının ortaya konulması kendi niteleyici öğelerinin saptanması sürecinde gündeme gelen yönetsel, felsefi ve epistemik sorunlar, akademik Pazar içinde bir tanımlar, nitelemeler enflasyonu yaratmış ve postmodernite tartışmasının postmodernite-modernite tali karşılığı içinde eriyip gitmesine yol açmıştır (Keyman, 2001: 9).

Keyman'a göre, bu bağlamda, bittiği iddia edilen modernite, esas tartışılması gereken soru(n) olarak gündeme gelmiş ve akademik söylemin odak noktası olmuştur. "Modernite nedir, ne tür felsefi ve kuramsal söylemleri içermektedir, bu söylemler ve aralarındaki metinsel ilişkiler nasıl çözümlenmelidir, modernite tarihi nasıl yazılmalıdır, vb. sorular artık toplumsal kuramın ilgisi ve yapılan tartışmaların merkezi noktalarıdır" (Keyman, 2001: 10). Keyman, 1990'lara gelindiğinde, postmodernite-modernite tartışmasının yerini "modernite" tartışmasına bırakmış olduğunu belirtmiştir.

Yine Doltaş'ı takip ederek 1992 yılında *Varlık* dergisinde postmodernizmle ilgili tartışmalara değinilebilir. Doltaş'a göre *Varlık*'ta yazarların görüşleri Türkiye'de postmodernizme nasıl yaklaşıldığını oldukça ayrıntılı bir biçimde yansıtmaktadır.

Varlık'ın Ekim 1992 sayısının ilk iki makalesi postmodernizme iki ayrı noktadan yaklaşmaktadır: İlk yazar Hasan Bülent Kahraman (1992: 2-4) “ ‘Total’ Kültürel Bir Olgu Olarak Postmodernizm” isimli yazısında konuyu toplumsal ve kültürel açılardan ele alırken ikinci yazar Ali Akay (1992b: 5-6) “Postmodern’in Saptırıcı Yanı: Simulacr (görüntü)” isimli yazısında postmodern düşüncenin önemli kavramlarından birini, simulacra (Suret) kavramını, tarih içindeki kullanılış biçimlerini de göz önünde bulundurarak irdlemiştir. Akay, yazında bir yandan postmodern düşüncenin saptırıcı yanından ve onun insanları nasıl kimliksizleştirdiğinden söz ederken aynı zamanda, postmodern düşüncenin modernizmin yüzyıllardır varolduğunu öne sürdüğü modelleri nasıl sorgulayarak yadsıdığını göstermek ister. Ali Akay'a göre modernist düşüncenin modelleri gerçekler üzerine değil göndermeler üzerine kuruludur; dolayısıyla gönderilenlerin gerçek olmadığının anlaşılması insanların daha özgürce düşünmelerine yol açacaktır.³⁹ Kahraman, yazısında postmodernizmi yeni bir toplum kuramı olarak ele almıştır. Yazısına başlarken postmodernizmin, “...öncelike, Batı toplumlarının varolan konumunun gerek toplumsal değışkenler, gerekse ürettiği bilinç açısından irdelendiği bir yeni toplum kuramı” olduğunu belirtmiştir (Kahraman, 1992: 2).

³⁹ Burada belki bir parantez açıp şunu da eklemek gerekmektedir. Hasan Bülent Kahraman ve Ali Akay, Türkiye'de postmodernizm tartışmalarında öne çıkan iki önemli isimdir. Bu konuda yaptıkları birçok çalışmayla Türkiye düşünsel yaşamına katkıda bulunmuşlardır. Bu çalışmalara örnek olarak Kahraman'ın *Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye* (2007) çalışması, Akay'ın *Postmodernizm* (2005), *Postmodern Görüntü* (2002) çalışmaları gösterilebilir. Bu yazarlardan Akay'ın görüşleri daha sonra *Defter* dergisindeki yazıları açısından daha derinlemesine incelenecektir.

Doltaş'a göre (2003: 76), Kahraman yazının sonunda getirdiği bir başka tanımla kendi kendisiyle çelişkiye düşmüştür:

Kuşkusuz, postmodernizm modernizmin sistemli yaklaşımlarından farklı bir şeydir. Onlar gibi model üreten bir mantığı yoktur. Aksine, onlardan uzaklaşarak, dolayısıyla da sistem üreterek değil, eleştirerek ve varolan sistemi irdeleyerek oluşur. Bu yanıyla postmodernizmi bir kuram olarak değil, bir yanıyla yaşanan fiili durumun tanımlayıcısı, bir yandan da ondan önceki yapının eleştirilmesi olarak görmek gerekir (Kahraman, 1992: 4).

Doltaş'a göre, Kahraman'ın bu yazıda postmodernizm üzerine söyledikleri oldukça önemli ve aydınlatıcı olmakla birlikte, Kahraman iki temel sözcüğü, kuram ve simülasyon sözcüklerini gereken titizlikle kullanmadığından tanımlamaya çalıştığı postmodernizm olgusunu bu yazıda yeterince tutarlı biçimde irdeleyememiştir.

Akay yazısında simulacra sözcüğünün üzerinde durmuş postmodernizm üzerine görüşlerini bu sözcüğün Baudrillard⁴⁰ tarafından kullanılmasını yorumlayarak geliştirmiştir. Ancak Kahraman'dan farklı olarak Akay simulacra'yı Türkçeye görüntü olarak çevirmiştir. Burada görüntü, sözcüklerle üretilen gerçeği dışlayarak yalnızca imgeler yoluyla meydana getirilen gerçeğe vurgu yapmaktadır. Doltaş, buna karşı Baudrillard'ın simulacra'yı tanımlarken gerçeğin üretiliş biçimini yalnızca imgelere bağlamadığını belirtmektedir. Bununla birlikte, Akay'ın yazısını genel olarak oldukça aydınlatıcı bulmuştur. Akay, simulacra kavramından yola çıkarak postmodern yaklaşımın bu kavram sayesinde nasıl devrimci bir rol üstlendiğinden bahsetmiştir. Görüntünün tanımlanması üzerine kurduğu tartışmasını Platon'un kopyayla görüntüyü ayıran görüşlerini irdeleyerek geliştirmiştir. Ona göre simulacra kopyanın kopyasıdır. Veya "Baudrillardcı bir ifadeyle söyleyecek olursak kopyadan daha kopyadır, yani hiperkopyadır", bir başka deyişle olmayan bir gerçeğin

⁴⁰ Kuşkusuz, Baudrillard'ın Türkiye'de tanınması ve düşüncesinin yaygınlaşmasında Prof. Dr. Oğuz Adanır'ın önemli katkısı vardır. Ayrıntı Yayınları da *Sessiz Yığınların Gölgesinde* kitabından başlayarak Baudrillard'ın birçok yapıtını yayınlamıştır.

görüntüsüdür (Akay, 1992b: 6). Çünkü postmodern yaklaşımda ne model, ne orijinal ne de kopya söz konusu olabilir. Akay, postmodern düşüncenin bu yanının hem özgürleştirici hem de saptırıcı olduğu tespitini yapmıştır.

Varlık dergisindeki üçüncü telif yazı olan Barlas Özarıkça'nın (1992: 14–19) “Postmodernizm – Kendi Kuyruğunu Isıran Balığın Esrarı” isimli yazısında postmodernizm, Jameson'a yakın Marksist bir yaklaşımla eleştirilmektedir. Özarıkça'nın yazısı Küçük'ün eleştirdiği modernist yaklaşımı örneklemesi açısından önemlidir. Doltaş'a göre (2003: 78–79), Özarıkça'nın yazısı postmodernizmi şiddetle eleştiren modernist yaklaşımın oldukça tipik bir örneğidir: “Modernizmin karşıtlıklar üzerine kurulmuş ikili sınıflandırıcı, sıralayıcı, dışlayıcı, değerlendirirken kendinden olmayanı aşağılayıcı, küçümseyici tavrını Özarıkça bütünüyle yazısında yansıtır”.

Özarıkça postmodernizmi şu sözlerle eleştirir: “Aydınlanmayı ve modernizmin insan bireyini yüceltişini reddeden postmodernist, kavramsal bir şema kuramadan örtük varsayımlarla meşru bilme biçimlerini iteleyerek sözler üzerine söz söylüyor” (Özarıkça, 1992: 15). Doltaş'a göre (2003: 79), “modernizmin ölçüleriyle bakıldığında bir eksiklik, dahası düşünce zayıflığı ya da çarpıklığı gibi görünen dünyayı kavramsal şemalarla tanımlamama tavrı postmodernist yaklaşımın karşı çıkmaya çalıştığı bakış açısının özünü oluşturur”. Bu açıdan Doltaş, Özarıkça'nın bu eleştirisini “elmanın kötü elma olduğu için değil de armut olmadığı için eleştirilmesi”ne benzetmiştir.

Özarıkça'nın postmodernizme yönelttiği eleştiriler şu noktalarda toplanır: Postmodernizmin anlamı çoğaltarak iletişimi anlamsızlaştırması, aklın evrenselliğini kabul etmeyerek evrensel gerçeğin, bilginin insanlar arasında iletilmesine ve

ortaklaşa işlenmesine engel olması, kadın haklarının gerçekleşmesi, yersiz yurtsuzların sorunlarının çözülmesi gibi molekül devrimlere toplumun dikkatini çekerek toplumu çok daha önemli konulardan, devrimlerden uzaklaştırması, kitle iletişim araçlarının ürettiği para düzenini, eşya kültürünü benimsemesi, değersiz överek değersizliği yaygınlaştırması ve son olarak da postmodern kültürün aslında Amerikan hâkimiyetinin yeni bir ifadesi olması ve toplumu yozlaştırması.

Doltaş'a göre, postmodernizm, Kahraman ve Akay'ın yazılarında da bir ölçüde dile getirildiği gibi dünyayı belli bir biçimde tanımlamaya çalışan bir kuram değildir; dolayısıyla toplumları yozlaştıracak, onları Amerikan ya da başka ülkelerin kültürlerinin, politikalarının hâkimiyetlerine boyun eğdirecek sistematik algılama ya da değerlendirme modelleri üretmez.

Doltaş, postmodernizmin gelişmesi ve yerleşmesinin teknolojinin ve medya çağının gelişmesiyle eş zamanlı olduğunu öne sürmektedir: “Televizyonda hiç tanımadığımız bir kültürün ürünleri bize kendi değerleriyle birlikte aktarırken biz en azından başka bir kültürün, başka değerlerin varlığını öğrenmiş oluruz. Ayrıca yine televizyon yoluyla hem eğlendirilir hem de bilgilendiriliriz”. Doltaş'a göre, bu olguları modernist yazarlar Özarıkça'nın yaptığı gibi “bilgi, televizyonun oyun malzemesi haline getirildi” veya “başka kültürlerin etkisi altında kalıyoruz bu nedenle kendi kültürümüz değişiyor, yozlaşıyor, iyi olan değerlerimizi kaybediyoruz,” diyerek genellikle eleştirmektedirler (Özarıkça, 1992).

Ancak çağımızda artık ister uydu aracılığıyla yapılan televizyon yayımları yoluyla, ister uluslararası dev şirketlerin dünyanın hemen her yerindeki uygulamaları yoluyla olsun farklı kültürler ve değerler kaçınılmaz bir biçimde karşımıza çıkmakta, bildiğimiz kültürlerin değerlerin dahası varsaydığımız gerçeğin sorgulanmasına, değişmesine neden olmaktadır. Bu durumda üst/alt, iyi/kötü kültür ürünü demeden, alıcısının bilgi düzeyini göz önünde bulundurmadan ve herhangi bir değer ölçüsü uygulamaksızın çeşitli değerler ve yapıtlar bilgi

dağarcığımızı yerleşmektedir. Böylece değişik yüklemeler ve sonuçlarla bile olsa bilgi bir anlamda demokratikleşir yani herkese açık olur (Doltaş, 2003: 85).

Diğer yandan Özarıkça birçok modernist eleştirmen gibi medya çağında, bu çağın etkisiyle ortaya çıkan postmodern bakış açısının, modernist kalıpları ve değeri sorgulayarak insanları özgürleştirmede, tersine onlara değersizliği benimseterek özellikle ezilen kitleleri daha güçlü ve kudretli olanın etkisine ittiği kanısındadır. Modernist dilin, toplum ve düşünce modellerinin ve her türlü bilginin sorgulandığı bir ortamda doğruyu ve gerçeği öğrenmenin imkânsızlaştığını, güçlü olanın gerçeğinin çarpıtmalar ve politik stratejiler sonucu kabul gördüğünü ısrarla vurgulamıştır. Doltaş (2003: 87), bu nedenle postmodernistin ütopyasının modernist için bir distopya olduğunu vurgulamıştır. “Özarıkça’nın değindiği gibi Frederic Jameson da bu görüştedir. Ancak Jameson postmodernizmi eleştirirken postmodernizmin modernizme yönelttiği eleştirileri de haklı ve önemli bulur” (Doltaş, 2003, 87).

Doltaş, modernist görüşlere sahip olanların düşüncelerini şu şekilde değerlendirmiştir:

Doğal olarak günümüzde bazı Marksist, hümanist ve benzeri modernist kuramları savunan toplumbilimciler ve düşünürlerle çalışmalarını değişik din modelleri üzerine kuran çoğunlukla modernizm öncesi yaklaşımları benimseyen din adamları, postmodernist meslektaşları gibi insan hakları, özgürlük ve eşitlik konularında değişiklikler isterken, onların yaklaşımlarını ve sorgulama yöntemlerini kullanırlar. Ancak onlar aynı zamanda postmodernizmin sürekli sorgulamacı yanının, kişileri ve toplumları ister insan ister Tanrı merkezli olsun her türlü düzenden yoksun bırakıp ya nihilizme ya da acımasız bir pragmatizme ittiğini, insanları anarşiye yönelttiğini düşündüklerinden temelde postmodernist bir yaklaşımı benimsemezler (Doltaş, 2003: 83).

Özarıkça’nın postmodernizme yönelttiği ideolojik nitelikli eleştiri dünyada olduğu gibi Türk aydınları arasında da postmodernist yaklaşımın sonuçlarına ilişkin temel bir kuşkuyu dile getirmektedir. Ancak Doltaş’a göre (2003: 83), “bu endişe postmodernizmin öncelikle modernizme dolaylı olarak da Tanrı merkezli düşünceye

yönelttiği eleştirileri geçersiz kılamayacağı gibi modernist bir görüşü benimsemeyi de gerektirmez. Nitekim Özarıkça'nın gönderme yaptığı Jameson böyle dışarıdan bir tavır sergiler”.

Doltaş'a göre, kavramsal düzeyde postmodernizme karşı çıkan Türk ve Batılı aydın çevreler akıl ve sınıflandırmanın kaldırılmasıyla hem bilginin üretilmesinin hem de aktarılmasının imkânsızlaştığını ve bunun tüm uygarlığın reddi anlamına geldiğini öne sürmektedirler.

Bu karşı çıkışta kendi aydın konumlarının sarsılmasının da bir rolü olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Doğal olarak postmodernist yaklaşım sınıflandırmayı sorguladığı gibi sıralamayı da sorgular, yani öncelikli ve temel denemelerle ikincil diye tanımlanan bilgiler arasındaki ayrımın yapaylığını gösterir. Öncelikli bilginin üzerine kurulu kuramları, kavramları yöntemleri eleştirerek modernist aydınının kendinden sonraki nesillere aktardığının ne ölçüde tartışmalı olduğuna dikkat çeker (Doltaş, 2003: 94).

Yukarıda bahsettiğimiz konumların dışında, Kemalist modernleşmeci ya da ortodoks Marksist bir görüşü benimsememiş, bununla birlikte postmodern teoriye eleştirel yaklaşan bir konumdan daha söz etmek mümkündür. Bu konumu Ahmet Oktay'ın görüşleriyle örnekleyebiliriz. Oktay, 2000 basımlı *Postmodernist Tahayyüle İtirazlar* isimli kitabında topladığı çeşitli yazılarda postmodernist teoriyi eleştirmektedir. Oktay, “Türkiye’de postmodern durumun felsefe, toplumbilim, siyasetbilim düzleminde kapsamlı bir kuramsal tartışmaya girişilmeksizin de facto kabul edildiğini” düşünmektedir:

Lyotard'ın, Baudrillard'ın, Foucault'nun, Derrida'nın, Guattari/Deleuze'ün düşüncelerinin, özellikle postmodernizme iştiaqla sahip çıkan yazın/sanat çevrelerinde yeterince anlaşıldığına da pek inanmıyorum. Lyotard'ın Postmodern Durum'da, postmoderni “meta-anlatılara yönelik inanılmazlık” olarak tanımladığını anımsadığımızda, sorunsal bağlamın sadece yazın/sanat alanıyla sınırlanamayacağını da fark ederiz.

Şunu da vurgulamak gerekir: bütünlüklü, ama bu kavrama birçok postmodernist kuramcı karşı çıkacağından başka bir sözcük seçerek söylersem, ilkelerinin tümü üzerinde anlaşmaya, kavramları ve tanımları üzerinde oydaşmaya varılmış bir postmodernizm de yok. Örneğin Jameson'un, Baudrillard ve Lyotard'ın farklı bir kuramsal ve siyasal/ideolojik ufkı olduğu bu noktada anımsatılabilir. Bu farkların üzerinde durmayan yazın ve sanat çevreleri, postmodernizmi bir tür kuralsızlık, ayağa düşmüş söyleniş biçimiyle belirtirsem, “ne yapsan

gider” sloganı olarak anlamayı tercih ettiler. Politik, ideolojik, etik kaygıyı dışladılar (Oktay, 2000: 5-6).

Oktay, Türkiye kapitalizminin 12 Eylül darbesinin ardından, “egemen sınıfların isteği doğrultusunda küresel kapitalizme hızla eklemleme yolunda çok hırslı” davrandığını vurgulamıştır:

Ama bu süreç sırasında hayali ihracatçıları, karaparayı ve devlet-mafya ilişkilerini de üretti. Denetimsizlik, yönetimsizlik, kuralsızlık, kısaca deregulation medyadan yazın ve sanata, toplumun her alanına egemen oldu. Egemen ve yöneten sınıfların içinde, yine birçok kez vurguladığım gibi, toplumsal adalet duygusunu hepten boşlayan bir hedonizme yol açtı. Tiraj ve reyting dolayısıyla kar kaygısından başka sorumluluk taşımayan medya tarafından kışkırtıldığı ve kitlelere içselleştirilmek istendiği için medyatik hedonizm diye nitelediğim bu durum, ne yazık ki, kitlelerin de gönüllü desteğini kazandı. Darbenin baskı koşullarının yanı sıra, medyanın ideolojik biçimlendirmesi de devreye girince kitleler hızla depolitize oldu. Kuşkusuz politikanın hepten işlevsizleştiğini söylüyor değilim. Ama politika sistem içi bir karakter kazandı ve egemen sınıfların tayin edici olduğu bir seçim oyununa dönüştü (Oktay, 2000: 6).

Oktay kendini “yazın ve sanatın son kertede etik ve politik idealleri ve öngörülerini olduğuna inanan biri” olarak tanımlamaktadır. Bu inancın kökenleri modernizmin başlangıçlarına, aydınlanma hareketlerine kadar götürülebilir:

Biliyorum: Aydınlanma düşüncesinin öne sürdüğü rasyonalite ve totalite gibi kavramlar, birçok düşünür tarafından eleştirildi. Eleştirilmeye devam ediyor. Ama, yine de Habermas’ın çeşitli görünüşleri, belirsizlikleri ve olumsuzlukları ile modernliği “tamamlanmamış proje” olarak nitelemesine katılmak mümkün görünüyor bana.

Yapısalcılık sonrası ve büyük ölçüde Nietzsche kökenli düşüncenin birçok şeyi yerinden çıkardığını kabullenmek durumundayız. Dünyadaki büyük dönüşümler, özellikle de reel sosyalizmin çöküşü, geleneksel düşünme biçimlerini, formülasyonları geçersizleştirdi. Ama bu gelişmeler, bizi tarihin ve toplumsalın sonu türünden kıyametçi (apokaliptik) yaklaşımları benimsemeye zorlayamaz. Küreselleşmeci ve teknolojik/fütürolojik söylem, her şeyi şimdiki zamana mahkûm etmeyi öngörüyorsa da birkaç olası gelecek bulunuyor. Bunlardan birinin adı da; Terry Eagleton’ın anımsattığı üzere faşizm. Bu kuşkusuz İtalyan faşizminden farklı olacaktır, ama küreselleşmeci dünyanın yeni tahakküm biçimleri ürettiğinden kimse kuşku duyamaz (Oktay, 2000: 7).

Oktay’a göre, “bu yeni tahakküm biçimlerini, bireyleri sistemin mantığına eklemlemeye ve kendisinin gönüllü müttefiki kılmaya ilişkin uyumlandırma yöntemlerini anlayabilmek için yapısalcılık sonrası düşüncenin ürettiği yeni kuramlardan yararlanmayı” bilmemiz gerekir. Oktay, eğer tarihsel bağlamda okunabildiğinde “postmodern düşüncenin küçümsenmemesi ve üzerinde yürünmesi

gereken bir yol açtığını” kabul etmek gerektiğini düşünmektedir: “Bu yeni kuramları kullanarak, geliştirerek, eklemleyerek; artık düşünce ufukumuzdan silinmesi gerektiği öne sürülen özne, sınıf, eşitlik gibi kavramları yeniden siyasal ve düşünsel alana kazandırabilir, mücadele için onlara hayatîyet verebiliriz” (Oktay, 2000: 8).

Oktay’a göre, kültürün küreselleşme süreçleri, küreselleşme süreçlerinin de yeni emperyalizmin ya da postkolonyalizmin dünya ölçeğindeki oluşumlarıyla ilişkisi vardır. “Medyada, edebiyatta, görsel sanatlarda (resim, sinema, tiyatro) geliştirilen söylemleri açılma ve anlama yeteneğini gösteremediğimiz takdirde, disipline edilmekten, uyumlandırılmaktan dahası razı olmaktan kurtulamayacağımız açıktır” (Oktay, 2000: 9).

Son olarak, Türkiye’de postmodernizm meselesini sahiplenmiş olduğunu söyleyebileceğimiz bir başka kesimden, İslamcı/muhafazakâr⁴¹ kesimden söz edebiliriz. Beşir Ayvazoğlu, 1980’lerde Türkiye’de “sesleri yükselen farklı bir aydınlar grubunun” ortaya çıktığını belirtmiştir:

1960’larda ve 1970’lerde Arapça öğrenen ve İhvan’ül Müslimin kitaplarını tercüme eden İmam Hatip ve Yüksek İslam Enstitüsü mezunu aydınların yerini 1980’lerde, dünyaya açık, en yeni fikir ve sanat akımlarını günü gününe takip eden yeni bir entelijansiya almıştır. Batının, bize empoze edilen aksine, çok farklı fikirlerin birada yaşayabildiği, birbirini beslediği, daha da önemlisi, her fikrin amansızca sorgulandığı bir dünya olduğunu çok iyi bilen bu yeni entelijansiyanın alternatif tercüme faaliyeti 1990’larda da aynı hızla devam etmiştir.

Sözünü ettiğimiz alternatif tercüme faaliyetinin en önemli sonuçlarından biri, Müslüman entelijansiyanın postmodernizmi keşfetmesi ve bu keşfe bağlı olarak Türkiye’de 150 yıldır dayatılan modernizmin otopsi masasına yatırılmasıdır (Ayvazoğlu, 1996: 834).

Ayvazoğlu, 1980’lerin sonları ve 1990’larda, Türkiye’de Popper, Kuhn, Foucault, Habermas, Lyotard, Chomsky gibi, bilimi ve modernizmi ciddi bir biçimde sorgulayan düşünürlerle tanıştığını, Rene Guenon, Seyyid Hüseyin Nasr, Garaudy

⁴¹ Muhafazkar kesimin görüşleri için bkz. *Hece* dergisi Postmodernizm Özel Sayısı, 2008.

gibi, “bilimi İslami açıdan sorgulayan düşünce adamlarının çizdiği yönde düşünceler” üretilmiş olduğunu belirtmiştir. Ayvazoğlu’na göre:

Müslüman entelijansiyanın postmodernizme gösterdiği ilginin temel sebebi seküler bir dünya yaratma projesinin iflas ettiği gerçeğinin bu akıma mensup düşünürler tarafından ilan edilmiş olmasıdır. Böylece modernizmin tıkadığı yollar açılıyor, tarih ve gelenekle yeniden buluşmanın teorik gerekçeleri de bulunmuş, yani İslam’ın modernizme bir alternatif olarak gündeme getirilmiş olması kolaylaşıyordu (Ayvazoğlu, 1996: 834).

Yukarıda yaptığımız tespitleri özetlediğimizde şunları söyleyebiliriz:

Türkiye’de postmodernizm tartışmaları 1990’larla birlikte başlamıştır. Özellikle başlangıçta, postmodernizm düşüncesi Kemalist modernleşmeciler ve Marksist çevreler tarafından tepkiyle karşılaşmıştır. Bununla birlikte tartışmalar giderek yoğunlaşmıştır. Modernist fikirlerde direnenlere karşı, postmodernist yaklaşımı savunanlar modernliğin totalleştirici, kısıtlayıcı yönlerine vurgu yapmış, modernizmi birçok açıdan eleştirme eğiliminde olmuşlardır. Bununla birlikte postmodernin nihilizme götüren aşırı ucuna karşı temkinli yaklaşılmış, fakat bunun eleştirisinin de ancak postmodern içerisinden yapılabileceği vurgulanmıştır. Bu iki konunun dışında postmodernizmi, neoliberalizmle eş tutan yaklaşımlarla birlikte, Kemalist modernleşmeye eleştiri dayanağı sağlaması nedeniyle benimseyen İslami kesimden bahsedilebilir.

Türkiye’de postmodernizmle ilgili çalışmaların bir başka özelliği şudur. Başlarda bu çalışmalar, postmodernizmi Türkiye okuruna tanıtmaya yönelik olarak yapılmış, daha sonra belli konular ve fikirler benimsenmiş, bunlar tartışılmaya başlanmış, son olarak da çeşitli metinler üzerinde postmodernist çözümler yapılmaya başlanmıştır. Yani giderek daha özgün metinler ortaya çıkmıştır.

Aşağıda, bu konu özelinde *Defter* dergisindeki tartışmalara yer verilecek, ardından bu bölümle bitişen kısa bir değerlendirme yapılacaktır.

B. Defter Dergisinde Modernizm-Postmodernizm

Türkiye'ye 1980'lerin sonları ve 1990'ların başlarından itibaren giren modernizm-postmodernizm tartışmaları *Defter* dergisinde de yankısını bulmuştur. Derginin ilk sayılarından itibaren modernizme ilişkin yazılara yer verilmiştir. Bunlar arasında çeviriler olduğu gibi dergi yazarlarına ait özgün metinler de bulunmaktadır. Fakat bu çalışmanın kapsamı içerisinde sadece doğrudan modernizm-postmodernizm tartışmalarını içeren yazılar değerlendirilecektir. Bunun iki temel nedeni bulunmaktadır. Öncelikle, bu yazılar dergi yazarlarının postmoderne ve onun eleştirdiği moderne ilişkin düşüncelerini açık olarak vermektedir. İkinci olarak burada postmodernizm ile birlikte ortaya çıkan tartışma ele alınmak istenmektedir. Dolayısıyla bu bağlamın dışında sayılabilecek, fakat yine de modernizm ve modernleşme üzerine olan yazılar incelemenin dışında kalacaktır. Aksi takdirde “Türk modernleşmesi”, “modernleşme ve edebiyat” gibi başlı başına incelenmesi gereken, ayrıca bu çalışmada incelenen konunun sınırlarını aşan meselelere girilmiş olunacak dolayısıyla ayrıştırılmaya çalışılan modernizm-postmodernizm tartışmalarının dışına çıkılmış olunacaktır. Bu nedenle bu yazılar incelemenin dışında bırakılmıştır.

1. Modernizm ve Postmodernizme İlişkin Yazıların Dökümü

Defter dergisi, doğrudan postmodernizme ilişkin yazılara, Türkiye'de de tartışmaların yoğun olarak gündeme gelmeye başladığı, 1990'lı yılların başlarında çıkan sayılarında yer vermiştir. Bu yazılar özellikle 1991 ve 1992 yıllarında yoğunlaşmaktadır. Haldun Bayrı'nın çevirisini yaptığı, Jean-François Lyotard'ın “Meşruluk Üzerine Notlar” isimli yazısı, derginin Nisan- Temmuz 1991 tarihli 16.

sayısında yer bulmuştur. Bir sonraki sayıda, Ağustos-Aralık 1991 tarihli 17. sayıda da Ahmet Doğukan'ın Türkçeye çevirdiği, Fredric Jameson ve Anders Stephanson'a ait, "Postmodernizm Üzerine Bir Konuşma" isimli yazıya yer verilmiştir. Ocak-Haziran 1992 tarihli 18. sayıda ise burada da incelenecek olan *Defter* dergisi yazarlarına ait özgün Türkçe metinler görölmektedir. Bu sayıda modernizm-postmodernizm tartışmalarına yer verilmesi tesadüf değildir. Aynı dönem boyunca Türkiye'de özellikle dergi çevrelerinde tanınmaya ve çoğalmaya başlayan bu tartışmalar ve *Defter* dergisi yazarlarının da katılımıyla BİLAR'da düzenlenen seminerler sonucu ortaya konulan çalışmalar, bu sayıda modernizm-postmodernizm tartışmalarının ağırlık kazanmasına neden olmuştur. Bu anlamda *Defter* dergisinin düzenlenen bu seminerlerle konunun Türkiye düşünce yaşamında tartışılmasına dolayısıyla da düşünce yaşamının hareketlenmesine katkı sağladığı bir ilk tespit olarak ortaya konabilir. Derginin girişimiyle bu seminerleri sonuçlandıran bir panel düzenlenmiş ve burada yapılan tartışmalar dergide yayınlanmıştır.

Düzenlenen seminerlerde, postmodernizm, modernizmin aşılması veya terk edilmesi olarak yorumlanmış ve konunun ele alınmasına başlanırken ilk olarak modernizmin ne olduğuna bakılması gerektiği düşünölmüştür. Bu bağlamda İskender Savaşır bir giriş olarak modernizmin, aydınların bir iktidar projesi olduğunu öne sürmüştür. Savaşır burada iktidarı sadece siyasal iktidar olarak değil, daha geniş bir anlamda aydın kelimesini ise dar bir anlamda ele almanın gerektiğini belirtmiştir. Aydın burada fikir üreten, kültür üretiminde bulunan herkesi değil; kendi sözünün dayanaklarını, düşüncenin kendi özgürlüğü dışında hiçbir temelde aramayan, düşüncenin özgürlüğünün kendi iç dinamikleri dışında bir meşruiyet kıstası tanımayan kişi anlamına gelmektedir. Savaşır bu anlamdaki modernizmin en azından

Aydınlanmaya kadar geri götürülebileceğini ileri sürmüştür. Yine bu seminerlerde Orhan Koçak modernist veya Aydınlanma sözünün ortaya çıkmasıyla birlikte daha önceki düşünce ve kültür üretim biçimlerinden köklü bir kopuşa dikkat çekmiş ve bugünden bakıldığında değişik kültür üretim biçimlerinin kadim, modern ve postmodern diye sınıflandırılabilirliğini belirtmiştir. Koçak ve Savaşır sunumlarında benzer şekilde; postmodernizmle birlikte artık özgür düşüncenin kendi imgesinde yalnız kendi kıstaslarına uygun olan bir dünya kurma projesinin terk edildiğini ileri sürmüşlerdir.

Diğer seminerlerde, postmodernist kültürel çağ olarak adlandırılan dönemin maddi temelleri ve iktisadi hayatla kapitalizm ilişkilerine değinilmiştir. Burada, bilimsel teknolojik devrim ya da mikro işlem devrimi olarak bilinen olgulara ve bunlara bağlı olarak düzenleme rejimlerinin terk edilmesine vurgu yapılmıştır. Jameson'ın postmodern kültürün alt yapısı olarak tanıttığı bu dönemde ortaya çıkan geç kapitalizm modeli bu seminerlerde söz konusu edilmiştir (1992: 82). Ali Akay'ın gerçekleştirdiği seminerde postmodernizm daha felsefi boyutlarıyla, bir tür kurtuluş vaadinin terk edilmesi, bir tür karşı devrim, aydınlanmacı düşünceye karşı bir karşı devrim olarak ele alınmış ve postmodernizmin, mistisizmin geri dönüşü olarak yorumlanabileceği ileri sürülmüştür. Son olarak, İhsan Bilgin gerçekleştirdiği seminerde postmodernizm içerisindeki farklı eğilimlerin en rahat ayrıştırılabileceği ve sergilenebileceği bir alan olan mimariyi değerlendirmiş, bu alanda yapılan ayrıştırmalara değinmiştir.

Seminerlerde yapılan sunumlardan bazıları yazılaştırılmış ve derginin 18. sayısında yayınlanmıştır. Bunlar arasında Orhan Koçak'ın “Modernizm ve

Postmodernizm”, Ali Akay’ın “Postmodern Konumdaki Filozoflar”, Aydın Uğur’un “Postmodernin Siyasetle İlişkisi Üzerine” İhsan Bilgin ve Mehmet Karaören’in “Aldo Rossi’de Akıl ve Hafıza” isimli yazıları yer almaktadır. Son olarak Orhan Koçak, İskender Savaşır, İhsan Bilgin ve Ali Akay’ın katılımıyla gerçekleşen ve verilen seminerleri sonuçlandırmak için yapılan bir panel “Çelişki ve Fark: Modernizm ve Postmodernizm Üzerine Söyleşi” ismiyle derginin 18. sayısında kendine yer bulmuştur.

Tartışmalar derginin ilerleyen sayılarında yoğunluğunu azaltmakla birlikte zaman zaman yer almıştır. Kış 1992 tarihli 19. sayıda Hakkı Hünler’in Kant’ın “‘Aydınlanma Nedir?’ Sorusuna Cevap” ve Lyotard’ın “Postmodern Nedir Sorusuna Cevap” metinlerini karşılaştırmalı olarak incelediği “Aydınlanma, Postmodern ve Kayıp Halka” isimli yazısı yayınlanmıştır. Dergi yazarlarından bazılarınca gündeme getirilen modernizm-modernleşme arasındaki ayrıma vurgu yapması açısından İskender Savaşır’ın Bahar 1995 tarihli 23. sayıda yayınlanan, “Modernleşme ve Modernizm” isimli yazısı da burada anmaya değerdir. Son olarak konumuzla doğrudan bağlantılı olan ve daha geç bir dönemde, Kış 1999 tarihli 38. sayıda Gülnur Savran’a ait “Postmodernizm: Yepyeni Bir Evre mi, Bir Eğilimin Mutlaklaştırılması mı?” isimli yazıya yer verilmiştir. Bu yazı belli noktalarda ortaklaşmakla birlikte, diğerlerine oranla daha farklı bir konumu işgal etmektedir. Bu noktaya daha sonra değinilecektir. Bunun dışında, yukarıda bahsedilen seminerlerin bir devamı niteliğinde olan, bu seminerlerden bir sene sonra yine BİLAR’da *Defter* dergisi yazarlarının da katılımıyla gerçekleştirilen, fakat dergide yayınlanmayan bir panele ait konuşmalar da bize burada yapılan tartışmaların bir sene sonrasını

gösterme ve yapılan tartışmaların ayrıntılandırılması açısından faydalı olacaktır.⁴² Bu panel, bir sonraki sene, 29 Aralık 1993'te, gerçekleştirilmiştir. Burada, şunu belirtmek gerekir ki, konuşmacıların tamamı konuşmalar esnasında tartışmanın geçen bir sene içerisinde hiç ilerletilemediğinden şikâyet etmişlerdir. Koçak, tartışmanın ilerlememiş olmasını şu şekilde açıklamıştır: “Bunun temel sebebi biraz tabii ki bizim tembelliğimiz, biraz BİLAR yönetimi, biraz da konunun sadece felsefe düzleminde tartışılmasının zorluğudur” (2002: 86). Bu noktadan hareketle, bir ikinci tespit olarak, konu üzerine tartışılmaya başlandığı, fakat bunun bir sürekliliğinin sağlanamadığı sonucuna ulaşabiliriz.

Dergide yapılan tartışmaları incelemeye öncelikle postmodernizmin nasıl tanımlandığına bakarak başlamak yararlı olabilir, daha sonra, tartışmalar ve öne çıkan meseleler ayrıntılandırılabilir.

2. Postmodernizm Tanımları

İlk olarak, Orhan Koçak'ın “Modernizm ve Postmodernizm” isimli yazısında postmodernizmi nasıl tarif ettiğine bakılabilir. Orhan Koçak söze başlarken, postmodernizmden bahsetmenin bahseden herkes için bir riski barındırdığını ileri sürer. “Sanattan söz ettiğini sanırken birden bire modanın alanına kayma riskidir bu, felsefeden söz ederken gazeteciliğin ve ruhsal röportajın alanına çekilme riski...”. Bu durum aynı zamanda “postmodern”i yansıtmaktadır. Postmodern, “sınırların yavaşça erimesi, mesafelerin ortadan kalkması, ayırım çizgilerinin belirsizleşmesi” ile ilgilidir. Koçak, postmodernizmin bugün ifade ettiği anlamın, terimin 1930'lardaki kullanımından çok, 1970'lerde ortaya çıkan “bir bitiş duygusuyla, bir “sona eriş”

⁴² Panelde yapılan konuşmalar Ali Akay'a ait *Postmodern Görüntü* isimli kitapta “Postmodernizm: Aynılık ve Farklılık” adıyla yayınlanmıştır.

bilinci ya da yanılmasıyla birlikte” oluştuğunu belirtir. 1980’lerde ise postmodernizm terimi “gittikçe kızışan, siyasal ve ideolojik tonlar kazanan” bir tartışmanın merkezi haline gelmiştir. Koçak’a göre, 1980’lerin sonuna doğru postmodernizmi artık geçici bir akım, bir heves olarak görmek mümkün değildir. “Sırf bu konuda yazılan yazıların miktarı ve yapılan tartışmaların harareti bile daha köklü, daha kapsamlı bir gerçeklikle yüz yüze olduğumuzu gösteriyor”. Koçak postmodernizmi siyasal gericilikle eş tutan düşüncelere katılmamaktadır. Siyasal gericilik de “o kadar geçici bir durum değil bence, hele Amerika’nın 1975’te Vietnam’dan çekilmesinden sonra, klasik anlamıyla “ilerici” ya da “devrimci” olarak tanımlanabilecek hiçbir kalıcı dönüşümün gerçekleşmediğini düşünürsek...”(Koçak, 1992: 7) Koçak, yaşanan dönem içerisinde varolan durumun postmodernizme yöneltilen “siyasal gericilik” nitelemesinin çizdiği çerçeveden daha karışık olduğunu düşünmektedir:

Çünkü son yirmi yıl içinde hiçbir sosyalist devrim olmadı, tam tersine var olan “sosyalizmler” de çürük diş gibi döküldü, ama bir yandan da genel olarak “demokratikleşme” ve “azınlık hakları” başlıkları altında toplayabileceğimiz önemli gelişmeler yaşandı (hatta çoğu zaman, eski sosyalizmleri deviren ya da devre dışı bırakan da bu azınlık hareketleri oldu) (Koçak, 1992: 8).

Koçak, bu iki olgunun postmodern durumun çelişik varlığını belirlediğini vurgulamaktadır: “Bir yandan, toplumdaki bütün farklı özgürlük taleplerini kendi potasında eritme iddiasında olan eski üniter devrimci yönelişin çözülmesi, yenilmesi, ama öte yandan da yeni bazı eşitlikçi ve özgürlükçü akımların sahneye çıkışı”. Koçak’a göre, postmodern durum bu anlamda, eski bütünlüklerin parçalanması ve parçaların kendi başlarına ortaya çıkmasıyla ilgilidir.⁴³

Bu noktada önemli bir durum söz konusudur. Koçak, yazısının başlangıcında “postmodernizm” terimini kullanırken, daha sonra “postmodern durum” terimini

⁴³ Koçak’a göre (1992, 8), bu parçalar, bazen kendilerini yeni bütünlere dönüştürme eğilimindedirler bazen de yeni bir evrensellik, yeni bir tümellik talebi öne sürmeden sadece bir parça olduklarını kabullenmektedirler.

kullanmaya başlar. Yazar bu durumu, postmoderni bir akım olarak, geçici bir üslup özelliği olarak görmeyenlerin yaklaşımını benimsemiş olmasıyla açıklamaktadır.

Koçak, Nemci Zekâ'nın Kıyı Yayınları'ndan çıkmış olan *Postmodernizm* (1990) isimli derlemesinde yer verilen düşünürlerden Jameson, Habermas ve Lyotard'ın genel olarak görüşlerinin iç çelişkiler ve boşluklar içerdiğini de belirtmektedir. Bununla birlikte, yukarıda benimsemiş olduğunu belirttiğimiz yaklaşımın “sol yakadaki en sistemli temsilcisi” olan Fredric Jameson'un yaklaşımı yazara daha yakın gelmektedir. Bunun nedeni “postmoderni genel bir çerçeve olarak ele alması: İçinde farklı, hatta karşıt akımların yer aldığı genel bir kültürel çerçeve” olarak ele almasıdır.

Koçak *Defter* dergisinde yer alan bu yazısında, postmodernizmi kültürel bir olgu olarak ele almaktadır ve postmodernin kültürel boyutunu daha özelde de edebi postmoderni irdelemektedir. Postmodernizmin belirli bir tarihsel dönemde bütün farklı üslup ve akımları etkileyen, onlar üzerinde bir basınç yaratan, hatta birçoğuna sızan bir “kültürel başat öge” olduğunu öne süren görüşlere katılmasına rağmen bu düşünceyle ilgili bazı çekince ve eleştirileri de vardır. Bunlara daha sonra değinilecektir (Koçak,1992: 8).

Dergideki başka bir yazıda, Ali Akay postmodernizm meselesine aydınlık/karanlık ilişkisi çerçevesi içerisinde yaklaşmaktadır. Akay'a göre, postmodernizmle birlikte oldukça karanlık bir çağda yaşandığını söylemek mümkündür. Yani “aydınlıkçı düşüncenin iflas ettiği yerde bir karşı devrim dönemi olarak postmodernizm söz konusu”dur. Bu dönemde, özellikle bilim adı altında, bilimsellik adı altında ileri sürülen, 19. yüzyılın ortaya çıkardığı bir takım düşünce

sistemleri meşruluklarını yitirmeye başlamışlardır. “Bilimsellik açısından da bir karşıdevrim, yani bilimin bilimsellik adı altında yapılamadığı bir dönem”. Bu durumu açıklamak için verdiği bir örnekte Akay, Benveniste adlı fizikçinin, 1988 yılında ortaya koyduğu saf suyun bir belleğinin olduğuna yönelik iddiasını gündeme getirir.⁴⁴ İddia kabaca şöyledir: Saf suyun içine herhangi bir madde atıldığında veya düştüğünde X zaman sonra molekülleri çözülmeye başlıyor ve çözülen moleküller de yine X zaman sonra tekrar birleşip, aynı maddeyi yeniden ortaya çıkarıyor. Akay’a göre, bu kuram bütün bilimselliğin sorgulanması ve bu yeni ortaya atılan laboratuvar deneyimli düşüncenin bilimselliği bastırmasıyla sonuçlanmıştır.

Akay, postmodern dönemin Ortaçağ’daki Barok dönemle büyük benzerlikler taşıdığını ileri sürmüştür. Akay’a göre (1992: 22), Barok dönemin en önemli filozoflarından biri olan Leibniz’in monadlarıyla yukarıda verilen örnekte bahsedilen moleküllerin parçalanıp yeniden aynı moleküllerin olduğu cisim, madde arasında bir benzerlik kurulabilir.⁴⁵

⁴⁴ “Suyun belleği kuramı bütün bilimselliğin sorgulanması ve bu yeni ortaya atılan laboratuvar deneyimli düşüncenin bilimselliği bastırmasıyla sonuçlandı. Benveniste’nin ortaya attığı şey, kısaca, “Yapılan araştırma Fransa’da Amerika’da ve İsrail’de üç ayrı laboratuvar da bir deneme süreci geçirdi ve aynı sonuçları verdiği yazıldı. Verilen örnekte, bir madde olarak diyelim Renault marka bir araba düşüyor saf suyun içine ve X zaman sonra aynı moleküllerin birleştiği Renault marka araba yeniden canlanıyor, güncelleniyor” (Akay, 1992: 22).

⁴⁵ “Monadlar camı, kapısı olmayan karanlık manastırlarda yaşayan bireyler, papazlar. Kendi ışığını kendi içinden alan, dışarıdan ışık almayan ve o kapalı mekânda kendi çalışmalarını, okumasını yapan birey diyelim monad için. Barok mimaride iki kat var; birinci katta boş bir oda, içerisi karanlık, ikinci katta yine aynı şekilde daha karanlık bir mekân ve bu iki mekân arasında küçük delikler halinde geçişler var. Monadlar, Descartes’in öznelerinin tersine ruh ve bedeni tamamen birlikte taşıyorlar. Descartes’da öznenin ruhu bedenden ayrıdır. Leibniz’de ise bunlar birlikteler. Her monad bedenini ve ruhunu birlikte taşıyor ve her monadın bir bedeni ve ruhu var. Monadlar, Tanrı’nın huzurunda yaşıyorlar ve bunların bir kısmı Tanrı’dan nefret ediyor, Tanrı’ya karşı lanet okuyorlar. Leibniz’e göre bu lanetli insanlar, lanetli monadlar, algılamalarında bu yüzden eksiklikler taşıyorlar. Her monad’ın küçük algılamaları var. Kendine göre algılıyor şeyleri ve bütün dünyayı ancak o küçük algılama açısından algılayabiliyor. Bu algılama açısı bazen genişliyor bazen de daralıyor. Tanrı tarafından cezalandırılan lanetlilerin, bu küçük algılamaları genişlemiyor; Tanrı onlarda daralttığı hacimden, diğer tarafa açılan algılar aktarıyor. Tanrı’ya boyun eğip Tanrı’yla iyi geçinen monadlar o büyüyen algılamalarından tüm dünyayı algılıyorlar. Tanrı monadın hayatının bittiğini söylediğinde ruhu ve bedeni aynı anda o birinci kattaki yerden yukarı doğru süzülerek ikinci kata çıkıyor ve orada vampir filmlerindeki gibi külleşmiş bir şekilde ruh ve beden molekülleri parçalanıyor. Ve orada beklemeye başlıyor ki Tanrı yeniden emretsin ve yeniden doğmak mümkün olsun diye” (Akay, 1992: 23).

Akay'a göre bu durum, Benveniste'nin ortaya attığı moleküllerin parçalanıp tekrar birleşmesi kuramının bir benzeridir. Ayrıca, tıpkı bugünün o tek başına yaşayan, volkmeni kulağında yürüyen insanları gibi, monadlar da kendi içlerine kapanık olarak yaşamaktaydılar ve bütün düşüncelerini, varlıklarını kendi karanlık içlerinde ortaya koyabilmekteydiler. Akay, yazısında, postmodernizm denilen dönemin, aydınlık/karanlık ilişkisini bu şekilde açıklamıştır. Ona göre, zaten son on beş yirmi sene içerisinde gerçekleşen olaylara bakıldığında biraz da seksen sonrası neo-liberalizmle ortaya çıkan bir durum olan karşı devrimci eylemin hangi biçimde toplumsal düşünceye hâkim olduğunu izlemek mümkün görünmektedir (Akay, 1992: 23).

Peki, “bu karanlık dünya içinde ne yapılabilir?” Akay'a göre, durum bizi, ferahlık veren yerlere götürecektir kimi imkânları da barındırmaktadır. Monadlar yeniden ortaya çıktıklarında, tekrar o karanlık odalarına girdiklerinde, Leibniz onlara bu karanlık içindeki karşı devrimci dönemde bir özgürlük şansı tanıyordu (Akay, 1992: 24).

Tanrı'nın dünyaların en mükemmelini yaratmış olduğunu ve içinde yaşanan dünyanın da bu dünyalar arasında en mükemmel olduğunu söylüyordu. Leibniz'in ortaya attığı bir şey daha var; o da Tanrı'nın sadece bu dünyayı yaratmış olduğu. Yani öbür dünyaları bu Tanrı'nın yaratmamış olduğu. Ortak bir şekilde yaşayan dünyaların varolmasının mümkün olduğu. İşte Hristiyanlıkta İncil'deki Adem ve Havva teması, Tanrı'nın Adem'i yaratmış olması, Havva'nın Adem'in kaburgasından ortaya çıkması ve ilk günah benzeri şeyler ancak bu dünyada mümkündür diyor Leibniz. Başka bir dünyada başka türlü olacaktı ve bu dünya mümkün bir dünyadır diyor (Akay, 1992: 25).

Yani Leibniz'in ortaya koyduğu şey, içinde bulunduğumuz durumun bir seri halinde varolduğu fakat başka serilerin de mümkün olduğu fikridir. Akay'a göre, bu, karanlık dönem olarak ortaya çıkan postmodernizmdeki “pozitif” öğelerden biridir.

Dergide yer alan bir diğerk yazıda Aydın Uğur ise, postmodernite tartışmalarının daha çok sanatsal etkinlik alanlarıyla bağlantılı olarak sürdürüldüğünü, mimari, resim ya da edebiyat benzeri alanlarda bir “postmodern akım”ın dışavurumlarının, bu akımın getirdikleri ile götördüklerinin değerlendirilmesi yoluna gidildiğini öne sürmüştür. Uğur yazısında bu yola gitmemiştir. Bunun nedenini ise şu şekilde açıklamıştır:

Çünkü postmodernizm diye adlandırılan oluşumun –kendinden söz ettirmeye başlamasından bu yana neredeyse 15 yıl geçmiş olmasına karşın hala – bir akımın gerektirdiği iç-bütünlüğü edinmemiş olduğunu düşünüyorum; ancak bunu söylemekle postmodernizm bir akım bile olamadı demek istemiyorum. Tam tersine, postmodernizm diye adlandırılanın, bağrında daha büyük bir ihtirası beslediğini düşünüyorum. Sanat dallarına içrek tanımların koyduğu koridoru kaplara sığmayacak kadar geniş ve derin iddialar taşıdığını düşünüyorum (Uğur, 1992: 32).

Bu bağlamda Uğur, modernitenin karşısında bir yerde duran, modernitenin kuşattığı kadar kapsamlı bir düşünsel coğrafyaya göz diken bir duyarlık olması anlamında, mevcut durumun postmodernizm olarak değil de postmodernite olarak adlandırılması gerektiğini savunmuştur. Uğur şunu özellikle vurgulamıştır; postmodernite tartışmalarıyla bütün bir uygarlık anlayışı sorgulanmaktadır; kendimizi, ötekileri ve evreni bir anlam zeminine oturtmak üzere son yüzyıllarda yararlanılan değer hiyerarşileri problematik haline getirilmektedir (Uğur, 1992: 32).

Başlarken, dergide postmodernizmin ne olduğunun tartışılmasına önce modernizmin irdelenmesiyle başlanması gerektiğinin düşünüldüğü belirtilmişti. Peki, ne idi modernizm?

3. Modernizm Tanımları ve Modernizm-Modernleşme Ayrımı

Bu meseleyi, Aydın Uğur doğrudan ele almıştır. Uğur, işe Batı modernitesinin temeli olduğunu iddia ettiği birey ve bireycilik ile bütüncülük

karşıtlığından söz ederek başlamıştır. Bu noktada Louis Dumont'un *Essais sur l'individualisme* (Bireycilik Üzerine Denemeler) adlı yapıtında ortaya koyduğu bir dizi ayırımdan yararlanmışır. Dumont'un bütüncülük tanımı şöyledir: "Toplumsal bütünü (totalite) öne çıkaran, kıymete bindiren ve bireyi ya ihmal eden ya da bireyin toplumsal bütünden sonra geldiğini öne süren ideoloji." Bireycilik bağlamında ise bunun tersi işlemektedir: "Bireyi öne çıkaran, kıymete bindiren ve toplumsal bütünü ya ihmal eden ya da toplumsal bütünün bireyden sonra geldiğini öne süren ideoloji." (Dumont'dan aktaran Uğur, 1992: 33)

Uğur'a göre (1992: 34), burada mesele, zihinlerde bir öncelikler merdiveni inşa edilirken, kendimiz, ötekiler ve evrene anlam verilirken düşünce mimarimizin hangi taş üzerine kurulacağıdır. İşte bu anlamda, Modern Batının ideolojisinde birey bir ilk taş niteliğindedir

Uğur'a göre, Modern çağ öncesi dönemde Batıdaki toplum yapısı insanların, çok büyük ölçüde, belli toplumsal statülere doğdukları, o toplumsal statüler içinde yaşayıp öldükleri; hangi noktada başladılarsa, kural olarak, o noktada bitirdikleri bir yaşam serüveni üzerine kurulmuştu. Hem insana ilişkin, hem de dış gerçekliğe ilişkin doğrular dinsel çerçevede ortaya konmaktaydılar. Kilise Hakikat'i durmadan, sonsuza kadar geçerli olmak üzere, eskisinin aynısı bir yaşamı sürdüren yeni kuşaklara naklemekteydi.

Yeni dönemde ise yeni bir insan tipi, burjuva devreye girmiştir. Bu yeni insan tipinin varolma yolu başlangıçta az olan servetini sürekli artırmaktan geçmekteydi. İşi, durmadan genişleyerek üremesi gereken kardı; birikimdi. Başladığı noktada bitirmeyi kabullenmesi duasını inkâr etmesi anlamına gelirdi. Ayrıca burjuva toplum içinde sürekli konum değiştirecekse; bir yandan da kendisinin konum değiştirmesine köstek olabilecek engelleri ayıklamak zorundaydı. Konum değiştirmesine taş

koyacak en önemli boyutların başında mevcut Hakikat bilgisi geliyordu. Feodalizmin, gerçekliği algılayışı değişkenliğe yer tanııyordu. Bu gerçeklik anlayışı üzerine inşa edilmiş toplumsal oyunun kuralları burjuvanın devinim halindeki dünyasına geçit verir nitelikte değildi.

Uğur'un gerçekliğe ilişkin doğruların saptanma mercii olarak Kilise'nin yerine bireyin aklının konulması operasyonu diye nitelendirdiği Aydınlanma Felsefesi böylesi bir ortamda kendini ortaya koymuştur:

Modernite'nin bel kemiğini oluşturacak Aydınlanma Felsefesi, Hakikat bilgisinin tekeli Kilise'den alıyor; bireyin Aklına veriyordu. Yeni düzenin gerçekliği algılayışı nakli bilgiye değil, akli bilgiye yaslandırılıyordu. Zaten artık cemaatin değil, bireyin öncelikli olduğu bir düşünce mimarisine geçilmişti. Bu mimarinin eksik taşı bireyden kaynaklanacak hakikat bilgisiydi. Bireyin zenginliğini amaçlayan ve toplumsal yapının düşünsel evreni de bireyin denetiminde olmalıydı. Bu, bireyin deneyimine dayanan Akıl'ın üstünlüğü anlamına geliyordu. Akıl (ratio) dogmalara savaş açacak; eleştirecek; soru soracak; deney yapacak; yani kendisine sunulanları sımayacak; bu deneylerin sonucunda vardığı bilgileri düzenleyip kurallara, yasalara ulaşacak; sonra da bu yasaların ışığında davranacaktı. Bu süreç hem toplumsal dünya için, hem de fizik dünya için geçerliydi. Artık, bir takım otoritelerden naklen gelen hakikat güvenilir değildi. Böylece burjuva düşüncesi Tanrı'yı tahtından indiriyor, onun yerine aklını koyuyordu (Uğur, 1992: 35).

Uğur'a göre (1992: 35), burjuva, birey derken yalnız kendisini kastettiğini söylerse toplumdaki doğal müttefiklerinin desteğini yitireceğini bilecek kadar ne yaptığının farkındaydı. Ahlaki bir varlık olarak birey dendiğinde artık din, dil, cins, ırk ayrımı yapılmaksızın insanlık ailesinin bütün üyeleri, bir diğer deyişle evrensel insanlık anlaşılmalıydı. Bu nedenle, birey evrensel anlamdaydı:

Onun aklının ürettiği bilgiler de aynı şekilde evrenseldi. Aklın işe koşulma yöntemlerinin inceltilmesi, geliştirilmesi; ürettiği bilgilerin tasnif edilmesi, ilişkilendirilmesi; sebep-sonuç bağlantılarının kurcalanması; ayrıntılı kuralların oturtulması... bütün bu işlemler ve benzerlerinin öbür adı ise Bilim'di. Bilimin süzgecinden geçip gelen bilgiler ise evrenseldi. İnsanlar ister Edinburgh'da doğsunlar, ister Saint Petersburg'da; evrensel ilkeler uyarınca eşitler. Aynı evrensel geçerlilik ilkesi fizik dünyada da gözleniyordu: Su Edinburgh'da da Saint Petersburg'da da 100 derecede kaynıyordu. Kısacası bilim evrensel olanın tarifinin ta kendisiydi (Uğur, 1992: 36).

Batı modernitesi, uzun yıllar evrensel'e mutlak ağırlık veren tarafının etkisi altında yoluna devam etmiştir. Bununla birlikte, Aydınlanma Felsefesi'nin bu,

evrensel Akıl'a mutlak öncelik tanıyıp, yerel özelliklere, yerelden kaynaklanan geleneklere, örflere, yargılara dayanan "doğruları" silip atan yönü en başından beri itirazlarla karşılaşmıştır. Fakat, Uğur'a göre, 18. yüzyılda evrenselcilik o dönemin en önemli ülkesi olan Fransa'nın öğretisiydi. Bu durum Fransa'nın diğer tüm toplumlar ya da en azından toplumların seçkinleri için bir cazibe merkezi olmasına neden olmuştu. Bu çekicilik bir de evrensel yasalara dayanan doğa bilimlerinin başarılarıyla desteklenmişti:

Fransa'nın başı çektiği varyant başı çekti. Ne var ki, bu varyant bağrında "beklenmeyen bir etki" besliyordu: Farklılıkları yok etme.

Nasıl mı? Gerçek bir yerde her zaman biricikti, tekti. Yani mutlak ve evrenselciydi ya; o halde "bir"lik esas olmalıydı. Farklılıklar, yerel özelliklere dayanıp evrenselci direnen değerler "benzeşme"ye, "bir"lik'e köstek oluyorlardı. Yalnızca evrenselci eliyle gerçekleştirilebilen ilerlemeye de engel çıkarıyorlardı. Kaldı ki, yerel-olan, farklı olan aynı zamanda diğerlerinden yalıtılmış olmalıydı. İlişkiye girip dönüşmeyendi. Önü kapalı olmalıydı. İlerlemeye düşman olmalıydı. Eline fırsat geçse geriye götürecekti. Gelecek, yerel'in karşısındaki oluşumlarca temsil ediliyordu. Modernite'nin evrenselci varyantına kalırsa, yerel dediklerimiz evrenselci boyutu taşıyan oluşumlarda gözlenen olumsuzlukların taşınması gereken bir kerte olmaktan öteye geçmezdi; geçmemeliydi (Uğur, 1992: 36).

Modernizmle ilgili bir başka nokta özellikle Orhan Koçak tarafından dile getirilmiştir. Koçak, modern kavramının bugünkü kullanımında var olduğunu düşündüğü bir anlam belirsizliğine işaret etmiştir. O dönemin *Birikim* Dergisi'nin son sayılarında yayınlanan postmodernizm ve modernizm üzerine yazılara gönderme yaparak modernizmin, modernleşmeyle, iktisadi, sosyal ve siyasal modernleşmeyle aynı anlamda kullanılması yönünde bir eğilimin mevcut olduğunu iddia etmiştir. Koçak'a göre bu ikisi, zaman zaman birbirlerine karşıt da olabilmektedirler. Koçak modernleşmeyi esas olarak iki ya da üç çizgisi, üç boyutu olan bir süreç olarak tanımlamıştır:

Bir tanesi sanayileşme ve buna bağlı olarak emek üretkenliğinin artması, yani insanın doğa üzerindeki hâkimiyetinin büyük bir sıçrama geçirerek yeni bir evreye gelmesi; ikinci boyutu modernleşmenin, laikleşme denilen şey, yani dünyanın bir büyü bozumuna uğraması, dünyanın büyüü ya da tanrısal güçlerden arındırılması; üçüncü boyutu ki bunun üzerinde

Max Weber daha çok durmuştur, rasyonalizasyon, rasyonelleşme adı verilen şey, bu da bütün insan davranışlarına, insan eylemlerine kapitalist firma ile bürokratik devletin modellerine göre düzenlenen amaçlı rasyonel eylemin hâkim olması (Koçak, 1992a: 93).

Koçak'a göre bu üç süreç birbiriyle iç içedir ve tümünün temelinde sanayileşme ya da daha geniş anlamıyla insanın doğa üzerindeki egemenliğinin pekişmesi yatar. Bu modernleşmedir. Buna karşılık, modernizm bir kültürel olgu olarak, sanatsal, düşünsel bir atılım olarak bir yandan hem bununla bağlantılıdır, hem de bunun kendi içinden bir eleştirisini, bir tür öz eleştirisini ifade etmektedir. Koçak bu durumu, modernizmin tarihteki üç büyük evresinde görülebileceği iddiasındadır. (1992a: 83). Birincisi 19. yüzyıl başında ortaya çıkan romantizmdir. Koçak'a göre (1992a: 84) romantizm modernizmin ilk biçimidir ve “modernleşmenin ilk ifadesi olan Aydınlanma hareketinin ve Fransız Devrimi'nin bir eleştirisi olarak başlamıştır.” Bu Aydınlanmanın akli mutlaklaştırmasına karşı yapılan bir eleştiridir. İkinci büyük atılım 19. yüzyıl sonunda izlenimcilik, sembolizm gibi hareketlerde kendini göstermiştir ve diğerine benzer şekilde Viktorya Çağı'nın otoriter, düşünsel olarak kapalı modernleşmesine karşı bir tür tepki olarak okunabilir. Üçüncüsü ise 20. yüzyılda, 1920'lerde gerçekleşmiş ve dışavurumculuk, ekspresyonizm, kübizm, sürrealizm gibi hareketlerde ifadesini bulmuştur. Bu hareketler temelde, modernleşmenin 20. yüzyıl başında gelmiş olduğu sanayileşmenin yol açtığı tahripkâr sonuçlara ve Dünya Savaşı'na karşı birer eleştirel tavırdılar. Koçak'a göre, postmodern olarak adlandırılan eğilimler, ikisi arasındaki ayrımı, görmezden gelerek modernleşmeyle birlikte modernizmi de bir kenara atma eğilimindedirler. Buna karşılık, aradaki bu farklılık dikkate alındığında, modernleşmenin de kendi içinde tek, bütünsel ve her zaman aynı anlama gelen bir süreç olmadığı görülebilecektir (Koçak, 1992a: 84).

Aydın Uğur da (1992: 36), modernleşme-modernizm ayırımına gitmemekle birlikte, benzer şekilde, modernite içerisinde Aydınlanma Felsefesinin taşıdığı köreltici etkiyi eleştirenlere vurgu yapmıştır. Uğur'a göre de, özellikle romantizm akımının içinde yer alanlar aklın ve evrensel-olanın insanoğlunun her türlü uğraşını, her türlü etkinliğini –bu arada sanatsal yaratıcılığı da- istila etme eğilimine şiddetle karşı çıkmışlardır. Uğur, önemli siyaset felsefecilerinden İsaiah Berlin'in çalışmalarından yararlanarak bu tepkinin öncüleri olarak görülebilecek iki düşünürün üzerinde durmuştur. Bu düşünürler Giovanni Battista Vico ile Johan Gottfried von Herder'dir. Buna göre, önce Vico sonra Herder Batı düşüncesinde bütün farklılıkları ezip geçme gizil gücü taşıyan bakışa alternatif oluşturacak yeni bir duyarlılığın ilk temel taşlarını koymuşlardır. Çeşitliliğin vazgeçilmez bir değer olduğu fikrini öne atmışlardır. Bununla birlikte, Uğur, bu düşünürlerin düşüncelerinin, aslında bireycilik anlayışının dışına çıkamadığını belirtmiştir. Uğura göre, düşünürlerin, dikkatli bakıldığında, ulusları kolektif bireyler olarak algılandıkları görülmektedir. Ve bu anlamda modernitenin değerlerine genel anlamlarıyla sadık kalmışlardır. Uğur'a göre, bireyi ve bireyin aklını en önde gelen değer olarak benimseyen ideolojinin farklılıkları öldürme gizil gücüne tepki duyanlar sadece Vico ile Herder değildir. Romantizm akımı da, aynı tarzda, farklı olanı kaygılarının odağına oturtmaktadır, bireyden yola çıkıp “bir”e yönelen varyantın karşısında yer almıştır. Nietzsche de tepki duyanların arasındadır:

Gel gelelim, evrensel olanın gücüne sırtını dayayan 19. yüzyılın gerek teknoloji, gerekse ekonomi alanında gerçekleştirdiği atılımlar bu eleştirilere kulak kabartanların sayısının sınırlı kalmasına yol açıyordu. Aydınlanma'nın çoğulculuğun erdem olduğu fikriyle zenginleştirilmediği takdirde her şeyi “bir”leştirmeye, “tek”leştirmeye yatkın bir düşünsel dünya yaratacağını vurgulayanların seslerinin duyulması için yalnızca evrensel olana öncelik verme ilkesi üzerine bina edilmiş uygarlığın doğurduğu yapıların ayaklarının sürçebileceğinin görülmesi gerekiyordu: Teknolojinin, silah biçiminde bütün yer küreyi imha etmenin eşiğine gelmesi, sanayinin ekolojik dengeyi geriye dönülmez biçimde zorlamaya başlaması gerekiyordu (Uğur, 1992: 37).

Uğur, bugünkü postmodernite düşüncesinin taraftarlarının, kendilerini işte bu eleştiri geleneğinin hakiki mirasçıları olarak görmekte olduklarını vurgulamaktadır. Postmodernistlerin ortaklaşa göndermede buldukları düşünürlerden Heidegger ve onun 20. yüzyıla varıldığında modernitenin “yer kürenin tamamına düzen biçme istenci” içine girdiği yolundaki saptaması da yazar tarafından vurgulanmıştır. Postmodern düşünürler evrensellik ülküsüne körü körüne bağlılığın uygarlığı bu noktaya ittiği konusunda Heidegger ile aynı görüştedirler.

Uğur bir başka Aydınlanma Eleştirisine daha dikkat çekmiştir:

Frankfurt Okulu ve özellikle de Habermas bu eğilimin evrensellik ülküsünün bizatihi kendisiyle ilişkisi olmadığını, modernite düşüncesinin yaşama geçirilirken ete kemiğe büründürülürken –bir başka deyişle, modernizasyon adı verilen mekanizmalar, kurallar, kurumlar yaratılırken- belli bir toplumsal kesim’in modernite projesini nalıncı keseri misali hep kendisine yontması sonucunda ortaya çıktığını savunmaktadır (Uğur, 1992: 38).

Uğur, bu eleştirilerin Postmodernistler tarafından tatmin edici bulunmadığını belirtmiştir.

İskender Savaşır ise, Koçak’ın modernleşme ve modernizm arasında yaptığı net ayrımı postmodernizme yapılan bir itiraz olarak okumuştur: “Modernleşmenin haklı olarak eleştirilen yanlarının yanı sıra, modernizmin kurtarılabilecek içeriğini görmezden gelmemek gibi bir şey.” Savaşır da genel olarak bu görüşe katılmaktadır, bununla birlikte bu ikisini ayırmanın o kadar da kolay bir iş olmadığını belirtmiştir:

Aydınlanma düşüncesi ile başlamaktan yanayım bu tarihe. Aydınlanma düşüncesine baktığımız zaman, düşüncenin uç noktasına gittiği yerlerde tam da bu modernizm projesinin, yani, özgür düşüncenin kendini temellendirebileceği iddiasının, uç noktasına götürüldüğü yerde kendi imkânsızlığıyla karşılaşmaya başladığını, yapının özerkliğini sağlayamayacağını gördüğünü, tamamen kendi iç dinamiği içerisinde gördüğünü Diderot’un “Rameau’nun Yeğeni”nde görebiliriz. Modernizm kendi iflasını daha ilk telaffuz edildiği andan itibaren sezen ve bunu, bir anlamıyla bu suçlu bilinci ancak kuramsal dayanaklarla örten, gizleyen bir kültürel projedir de diyebilirim (Savaşır, 1992: 89).

Savaşır, ayrıca derginin ilerleyen sayılarında yer alan bir yazısında Orhan Koçak'n, yaptığı “modernleşme” ile “modernizm” bu ayrımı tekrar değinmiştir. Savaşır'a göre, Koçak'ın anlatısında “modernleşme” öncelikli olarak maddi bir süreç, daha doğrusu birbirleriyle ilişkisiz olmayan bir maddi süreçler toplamı olarak görülmektedir. Savaşır bu süreçleri şu şekilde açıklar:

Nedir bu süreçler? Gerçi daha ileriki yıllarda “kapitalist olmayan modernleşme tarzları”ndan da söz edilecektir ama yeni çağlar, yani 17. ve 18. yüzyıllar söz konusu olduğunda modernleşmeyi “kapitalistleşme” ile eşanlamlı olarak kullanabiliriz. O halde modernleşmeyi oluşturan maddi süreçleri, doğrudan doğruya kapitalist üretim tarzının tahlilinden hareketle okuyabiliriz. Nedir bunlar?

Bir önem sırası gözetmeden sayıyorum: İşgücü ve sermaye piyasası üzerindeki geleneksel kısıtlamaların kaldırılması (örneğin bu bağlamda, tahılın dış ticarete konu olabilen bir meta halini alması önemli bir dönüm noktası olarak ele alınabilir), hayatın giderek daha genişleyen alanlarının sermaye birikimi mantığına göre örgütlenmesi, üretim ve tüketimin giderek standart kalıplarda tüketilmesi (bu bağlamda da yerel bir örnek verilebilir; örneğin Çengelköy hıyarının, Arnavutköy çileğinin, Kanlıca yoğurdunun artık hayatımızda bir yer tutmaması; bunların yerini standart hıyarın, kokusuz çileklerin, SEK yoğurdunun vs. alması), yerel özgüllüklerin önemini yitirmesi, formel-biçimsel- özgüllüklerin giderek yaygınlaşması, vd.” (Savaşır, 1995: 7).

Savaşır, Koçak'ın, maddi süreçler toplamı diye tanımladığı modernleşmenin karşısına, kültürel bir hareket olarak tanımladığı modernizmi koymasına, yukarıdaki gibi tanımlandığında bir itirazı olmadığını belirtmiştir. Fakat burada öne bir şart da sürmüştür, Savaşır'a göre (1995: 7), modernleşmenin kendisinin de düşünsel bir boyutu olduğunun kaydedilmesi gerekmektedir.

Savaşır (1995: 7), bu düşünsel boyutu: “...özgür düşüncenin kendi hareketi içerisinde, kendi dışında, kendisine yabancı bir dayanak, ilke ya da otoriteye başvurmaksızın keşfettiği kavramlar doğrultusunda, hayatın tamamının yeniden örgütlenmesi tasarısı...”olarak özetlemiştir. Bu anlamda, düşünce özgürlüğü ideali ile modernleşme tasarısı arasında, yalnızca tarihsel ya da rastlantısal olmayan bir bağ vardır.

Sermaye ve işgücü piyasaları üzerindeki kısıtlamaların kaldırılması, yerel özgüllüklerin anlamını yitirmesi, biçimsel özgürlüklerin yaygınlaşması, yalnızca sermaye birikimi mantığının taleplerinden ibaret değildir; aynı zamanda özgür düşüncenin bir türünün, klasik akılcılığın, kendi hareketi içinde keşfettiği gerekliliklerdir de... Kişinin soyundan sopundan, kendisinin ya da daha da önemlisi, seleflerinin yaşadığı belirli bir özgül tarihten ötürü sahip olduğu ayrıcalık ve zaafı, akılcı bir çerçevede gerekçelendirilemezler. Bu yüzden akılcı bir toplum düzeni ancak, kimden ve nerede doğmuş olurlarsa olsunlar, herkesin, eşit haklara sahip özgür bireyler olarak addedilmesi temelinde kurulabilir (Savaşır, 1995: 8).

Dolayısıyla modernleşmenin içerdiği birörnekleşme ve evrenselleşme iktisadi/pratik olduğu kadar, aynı zamanda felsefi/teorik bir taleptir de.

Bu noktada belki İhsan Bilgin ve Mehmet Karaören'in "Aldo Rossi'de Akıl ve Hafıza" isimli yazısından da söz edilebilir. Bu yazı diğerlerinin ve mimaride çok net olarak olan modernizm postmodernizm ayırmaştırmasının yerine, mimaride modern dönemde gerçekleşen iç kopuşlara ve süreksizliklere odaklanmıştır. Modern dönemde gerçekleşen kopuşları ve bunun postmodern döneme uzanan süreklilik boyutunu göstermek anlamında Bilgin şu noktayı vurgulamıştır:

Postmodernizmle birlikte yeniden güncellenen seçmeciliği mimarlık tarihçileri Barok sonrasında başlatırlar. Alman mimarlık tarihçisi Julius Posener bütün Batı dünyasına birden yayılan bir zemin kaymasının 18. yüzyılın başından itibaren geçerli olduğunu söyler. Ve son 30 yıl içinde değil de, son 300 yılı hesaba katarak baktığımızda asıl sürekliliğin bu zeminsizlik, nedensizlik ortamından kaynaklanan seçmecilik olduğunu görüyoruz. Yani kesinti, aralık postmodernizmle değil modernizmle gelmiştir. Postmodernizm kendini mimarlıkta o denli radikal bir biçimde sundu ki, sanki birkaç yüzyıldır egemen olan bir modernizmden kurtuluyormuşuz gibi geldi bize; attığımız yükü bu kadar ağır zannettik. Tabii bunda bütün büyük şehirlerin çevresinin son 50 yıl içinde inşa edilmiş olmasının o dönemin damgasını taşımasının da rolü var (Bilgin, 1992a: 98).

Akay ise (1992: 84), bu noktayla ilgili olarak, postmodern üzerine yapılan bir tartışmaya dikkat çekmiştir: "Habermas ile özellikle Fransız düşünürler; Alman ekolü arasında. Bunların başında bir yeri Habermas çekiyor diyelim, diğerini de Foucault çekiyordu. Sonra, daha sonra, Lyotard ve Derrida çekiyor oldular".

Tartışma şöyleydi: Modernizm veya modernleşme dediğimiz şey bitmemiş bir proje midir, yoksa tamamen miadını doldurmuş mudur? Akay'a göre, Habermas'ın söylediği Orhan Koçak'ın söylediğine çok yakındır. Habermas'a göre,

modernite aslında bitmemiş bir projedir, modernleşme ise bitmiştir, yani sanayi devriminin bitiğini, fakat modernitenin bitmediği iddia etmektedir. Oysa, gerek Lyotard gerekse Baudrillard modernizm ile modernleşme arasında fazla bir fark olmadığını, gelinen dönemde, modernizm ve modernleşmenin artık son derece başarılı bir şekilde sonuna geldiklerini ve artık başka döneme girildiğini iddia etmektedirler.

Burada şunu belirtmekte yarar vardır: Daha önce de söylendiği gibi, Koçak, Habermas gibi postmodernizmi bir çeşit ihanet gibi algılamamakta, birçok noktadan eleştirmekle birlikte postmodern bir dönemde yaşandığını düşünmektedir.

4. Postmodernizme İlişkin Belli Başlı Tartışma Noktaları

a. “Post” Eki ve Dönemleştirme Sorunu

Dergide, kesin bir dönemselleştirmenin yapılabileceğine dair yapılan bir tartışma da dikkat çekicidir. Akay (1992a: 84), postmodernizmle ilgili Lyotard'ın ortaya attığı bir düşünceyi gündeme getirmiştir. Bu post ekinin önce mi sonra mı olduğu tartışmasıdır. Aslında, daha sonra anlamına gelen post ekini, Lyotard önce anlamında kullanmıştır. Lyotard, postmodern denilen şeyin aslında modernliğe gebe olan bir şey olduğunu ve modernlikle postmodernlik arasında bir kopuş olduğu kadar bir geçişliliğin de söz konusu olduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla bunun belli bir dönemselleştirilmesinin yapılmasının da mümkün olmadığını ileri sürmektedir. Akay, bu anlamda Lyotard'ın bu savını oldukça uç yerlere kadar götürdüğünü belirtmiştir. Buna göre, Lyotard, Descartes'ın *cogitoyu* ortaya attığı zaman postmodern olduğunu söyleyecek kadar bu postmodernizm terimini tarih içinde tarihsizleştirmeye çabalamıştır:

...çok basit bir örnek ortaya koyuyor ve Picasso'dan yola çıkarak diyor ki; Picasso'nun 1903'te, o ilk kübist desenlerini yapmaya başladığı zaman postmodern olduğunu 30'lara geldiğinde artık modern bir döneme geldiğini ve günümüzde ise Picasso'nun klasik bir ressam olduğunu söylediğinde, bu postmodernizm denilen şeyin neyin "öncesi" neyin "sonrası" olduğunun bilinmez bir vaziyette olduğu görülüyor (Akay, 1992a: 85).

Akay'ın konuyla ilgili vurgulamış olduğu bir başka nokta post-endüstriyel ile postmodernin aynı olup olmadığı sorusudur. Akay'a göre, bunlar genel olarak birbirlerine tekabül etmektedirler, fakat özellikle post-endüstriyel dönem "bir kopuş modeli getiriyor, daha önce varolmuş bir şeyi getiriyor, yani bütün bu büromatik, telematik, enformatik olan şeyler, bir yüzyıl önce olmayan yeni şeyler" (Akay, 1992: 86). Modernizm yeni üzerine kurulmuş, kopuş üzerine kurulmuş. Fakat postmodern dediğimiz şey aslında belki de eskinin, geleneksel olanın, bazısı köşede kalmış şeylerin güncelliğini, güncelleşmesini içeriyor. Dolayısıyla zaman fikri burada tarih fikri oluyor ve tarih sonrası yahut tarihsizlik diyebileceğimiz bir mekâna dönüş başlıyor.

Yukarıda, Koçak'ın postmodernizmi "içinde farklı, hatta karşıt akımların yer aldığı genel bir kültürel çerçeve" olarak ele alması açısından Jameson'un anlayışına yakınlık duyduğunu belirtmiştik. Fakat Koçak, belirli noktalarda Jameson'un görüşlerine eleştiriler getirmektedir. Burada bu eleştirileri, özellikle postmodernizmin dönemselleştirilmesi sorunsalı bağlamında ele alabiliriz. Koçak, Jameson'un görüşlerinin fazla bütüncü ve totalist olabilme potansiyeli taşıması anlamında bazı kaygılar taşıdığını belirtmiştir. Koçak, ilkin, postmodernizm olarak adlandırılan bütünlüğün, daha eski bütünlük ve evrensellik projelerinin ya da iddialarının "örneğin üniter ulusal devletin, örneğin tek devrimci partinin, örneğin Batı romanında beyaz erkek kahramanın fiziksel-ruhsal serüvenlerine dayalı modelin" zayıflaması ve derece derece çözümlenerek parçalanması üzerine kurulu

olduğunu ileri sürmüştür. “Yani, kendisi de bağımsızlaşmış parçalardan oluşan bir bütünlük, enkazın, yıkıntının, kalıntının bütünlüğü”. Postmodernizm bu nedenle, iç çelişkiler, merkezkaç güçler içermektedir:

Bir Umberto Eco postmodern, ama bir Garcia Marques de postmodern. Bir Orhan Pamuk postmodern ama bir latife Tekin de bir başka yönden postmodern. John Cage’in, hatta Stockhausen’in müziği postmodern; ama bugün Fas’taki kahveden, Atınadaki bir tavernaya ve İstanbul sokaklarına kadar bütün bir Akdeniz bölgesinde kulaklarımızı hurdahaş eden arabesk de John Cage’in 180 derece karşıtında bir postmodern. Ağzına kadar bir çuval bu, ama bu çuvalın içinde kıpırdayan, itişen, boğuşan canlılar var (Koçak, 1992: 8).

Diğer taraftan, ortaya koyulan bu postmodern ürünlerle aynı anda, modernist vaade bağlı kalmaya çalışan yapıtların üretilmesine de devam edilmektedir. Örneğin, Koçak’ın modernizmin bir öz-eleştirisini gerçekleştiren ama yine de modernist kaldığını iddia ettiği Samuel Beckett, 1980’lerin ortalarında hala yazmaya devam etmektedir. Koçak’a göre bunun dışında, postmodernist yönelişe bir şekilde bulaşıp da buradan yine modernist atılıma veriler aktaran, postmodernlerden moderne malzeme sağlayan bazı yazarlar da vardır. Örneğin, Avrupa edebiyatında John Berger’in yeri Koçak’a göre tam bu şekildedir. Koçak, Türkiye’de de şiirde Enis Batur’la Lale Müldür’ün, düz yazıda da Hulki Aktunç’un bu tavrın farklı örnekleri olarak değerlendirilebileceğini belirtmiştir. “Diyeceğim, birleşmeyi, özetlenmeyi reddeden bir bütünlük karşındayız” (Koçak, 1992: 9). Koçak bu noktadan hareketle Jameson’ın tezine yönelik diğer bir eleştiri getirmiştir:

Kültürü düzgün bir süreklilik, huzurlu bir bütünlük olarak almayı reddeden bir Marksist çözümleme, sanat tarihinin gelişmesini de doğrusal bir gelişme gibi görmemek zorundadır. Egemen düşünce, yani egemenlerin düşüncesi, sanatın daha önceki evrelerini, şimdiki duruma doğru kaçınılmaz bir zorunlulukla ilerleyen bir sürecin uğrakları olarak değerlendirir. Başka bir deyişle, egemen ideoloji, ister liberal, ister reaksiyoner, ister “sosyalist” bu bakımdan aralarında fark yoktur (Koçak, 1992: 9).

Koçak, hangisi olursa olsun egemen ideolojilerin, ortaya çıkmış ve sona ermiş bütün akımları, “kendi varoluşunu doğrulayan bir merdivenin basamakları” olarak gördüğünü belirtmiştir. “Bir zamanlar gerçekçilik vardı. Sonra modernizmler geldi,

sonra onlar öldü, şimdi de postmodernizm var...” (Koçak, 1992: 9). Fakat, Koçak’a göre, bu gibi tarihsel sıralamalardan kaçınmamız gerekmektedir.

En kuvvetli, en keskin sanat eleştirmenleri, tarihte süreklilik kadar kopuşları ve kayıpları da görebilenler arasından çıkmıştır: Gericilerin arasında T. S. Eliot, Ezra Pound, sol yakada Walter Benjamin, Theodor Adorno ve Mihail Bahtin, postmodernlerden de Paul de Man, farklı vurgularla da olsa, doğrusal bir ilerleme anlayışı berhava eden bir negatif doğruyla yüzleşebilmişlerdir (Koçak, 1992: 10).

Koçak, bütün bu dönemlerin biraradılığına özgün bir açıklama getirmiştir:

Bir sanat akımı, bir ürün, ya da üründe dile gelen hakikat içeriği, bir gün ölebilir ve yerini başkasına bırakabilir; ama ölenin temsil ettiği ya da dile getirdiği sorunun üstesinden gelinmemişse, sadece kültürel alanda değil, tarihsel pratikte de üstesinden gelinmemişse, o sorun en umulmayan yerde hortlayacak, ısrarcı bir hayalet gibi bizi uğraştırmaya devam edecektir. Bu düşüncenin en net, en grafik anlatımını, Türkiye’de modernist şiirin en önemli temsilcilerden birinin, Ece Ayhan’ın “Zambaklı Padişah” şiirinin son dizelerinde bulabiliriz: “Azizim! Güzel atlar güzel şiirler gibidirler- Öldükten sonra da tersine yarışırlar vesselam!”(Koçak, 1992: 10).

Koçak bu noktadan birbiriyle ilişkili iki sonuç çıkarmıştır. İlk olarak, Koçak’a göre, eğer modernizmin vaadi gerçekleşmemişse, modernizm de tümüyle yok olmamış demektir: “Habermas’ın deyimiyle “tamamlanmamış bir proje” olarak bizi huzursuz etmeye devam edecek, unutulduğu yerde yeniden ortaya çıkacak, yeni tamamlanma, gerçekleşme yolları arayacaktır” (Koçak, 1992: 10). Aynı durum Modernizmin kendisi için de geçerlidir. Modernizm de başka bir şeyi çözmeksizin bastırılmışsa, o bastırılan şey modernizmin “zayıfladığı, yorgun düştüğü, dalginlaştığı ya da çözüldüğü durumlarda, modernizmin çatlakları arasından sızacak, yüze çıkacaktır”. Koçak’a göre, postmodernizmi de bu şekilde görmek mümkündür: Modernin unuttuğu, kovduğu, çözmeksizin dışladığı ve şimdi öç alırcasına geri gelen şey. Bu, özellikle resmileştirilen, bir devlet politikası haline getirilen ve bu yüzden de yüzeysel kalan modernizmlerin, daha doğrusu modernleşmelerin karşılaştığı bir akıbet (Koçak, 1992: 10). İkinci olarak, Koçak şu noktaya değinmiştir:

Kültür tarihinde doğrusal bir evrim olmadığı kabul edildiğinde, modernizm ile postmodernizm arasındaki benzer bir karşıtlık her dönemde hem farklı akımlar arasında hem de her akımın ya da bireysel sanatçının kendi içinde ortaya çıkacağı da görülmüş olacaktır: Kadim sanat, modernlik ve postmodernlik, belki belirli tarihsel dönemlerdir; ama her sanat olgusunun kendi iç dinamiğinde de bu üç tarihsel dönemi birer olasılık, Hegelci anlamda birer uğrak olarak saptayabiliriz sanıyorum (Koçak, 1992: 10).

Akay bütün bu yukarıda bahsedilenlere rağmen belli noktalar dikkate alındığında bir tür dönemselleştirmenin yapılabileceğini öne sürmüştür:

Manyerizm, Alman Romantizmi, modern bilimin yazarları, Joyce, Mallarme, bütün bunların yeniden güncelleştiği bir dönem var, ki o dönemde zannediyorum 68 sonrası. Farklılık üzerine düşünce üreten – ki bu aslında Fransız düşünürlerinden çıkan bir fiili durum- kitapların tarihlerine bakarsak; Deleuze'nin Nietzsche kitabı 1962'de yayınlanmıştır, 68 sonrası patlamıştır; Derrida'nın Yazı ve Fark kitabı 67'de yayınlanmıştır; Foucault'un Sözcükler ve Şeyler kitabı 66'da yayınlanmıştır. Yani özellikle 60'lı yılların ikinci yarısında ortaya çıkan bir düşünce 68 sonrasında kendini göstermiş ve 1979'da Lyotard'ın Postmodern Durum kitabı çıkmıştır. 80'li yıllara geldiğinde postmodern paradigmayı paket halinde düşünmenin mümkün olduğu bir dönem gözüküyor. 80'lerin ikinci yarısında da bu paradigmanın bütün dünyanın polemiği haline geldiğini görüyoruz. Bu şekilde dönemselleştirmek mümkün. Postmodernizmin kendi içeriği, kendi tırnak içinde rasyonalitesi, eskinin yeniden güncelleşmesi olduğu için bütün bunlar gerek –modernler, modern öncesi olanlar- mimaride, düşüncede, sanatta söz konusu edilebiliyor. Ricardo Bofill bugün tutup roma mimarisini güncelleştirebiliyorsa, Antigon'u ona göre kuruyorsa Montpellier de veya Paris/Montparnasse'daki binayı Roma mimarisine rakamla 19. yy. Paris mimarisini karıştırarak ortaya çıkartıyorsa bu nedenledir. Yine mimariden bir örnek verirek, bugün yapılan binalar, dışı içini göstermeyen cam binaların yapısı dış görünüşle iç mekân arasındaki bağımsızlığı ortaya koyuyorsa, bu da aynı zamanda Barok mimarisinin bir özelliği, yani bütün bunların yeniden güncelleştiği yer postmodernizm. Bunun dönemselleştirilmesi imkânsız, fakat bu eserlerin yapıldığı tarihlere bakarak belli bir dönemselleştirme yapmak mümkün olabilir (Akay, 1992a: 97–98).

Son olarak, Hakkı Hünler'e ait "Aydınlanma Postmodern ve Kayıp Halka" isimli yazı da modern ve postmodern arasındaki geçişlilik ve kopuşlara yöneliktir. Bu açıdan dönemselleştirme sorunsalı altında incelenebilir. Hünler bu yazısında Kant'ın "Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Cevap" yazısıyla Lyotard'ın "Postmodern Nedir Sorusuna Cevap" isimli yazısını karşılaştırmıştır:

"Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Cevap'ta, Kant, "Aydınlanma, insanın kendi kendisine içerisine düşüğü olgunlaşmamışlık durumundan çıkmasıdır." Diye yazdığından bu yana iki yüzyıldan fazla bir zaman geçti. Bu gün benzer türden bir olgunlaşmamışlık durumu, bundan bizzat Aydınlanma'nın kendisi sorumlu tutularak, ağır ve yıkıcı eleştirilere uğruyor. Jean François Lyotard'ın Kant'ın yazısının başlığına açık bir gönderim olarak okunabilecek "Postmodern Nedir Sorusuna Cevap" başlıklı yazısı şöyle başlıyor: "Bir gevşeme, vazgeçme dönemindeyiz. Zamanın renginden söz ediyorum. Sanatlarda ve diğer alanlarda denemeleri, deneyleri durdurmak için dört bir taraftan sıkıştırıyoruz (Hünler, 1992: 101).

Hünler'e göre bu iki metin karşılaştırılmaya adaydır. Hünler bu iki metin arasında pek çok ortak yön olduğunu öne sürmüştür:

...her ikisi de belli bir gelenekten (Kant için Hristiyanlıktan ve onun güdümündeki politik ve moral standartlardan, Lyotard için modern projeden) ayrılışı temsil ediyor; her ikisi de yeni bir dönemi ve bu dönemin egemen zihin durumunu (Kant için Aydınlanma, Lyotard için Postmodern) tanımlamaya çalışıyor; her ikisi de düşüncenin önüne koyulan dışarıdan verilmiş kuralların, reçetelerin meşruluklarının kaynağını sorguluyor (Kant için olgunlaşmamışlık durumunu doğuran sebeplerin eleştirisi, Lyotard için bir gevşeme, vazgeçme dönemiyle sonuçlanan düşünce standartlarının eleştirisi); her ikisi de entelektüel totalitarizmin gizliden gizliye teröre gebe olduğu ön görüşüyle, karşımıza bir puluralite projesi ve bunun gerektirdiği ödevler koyuyorlar (Kant için özgür düşünme ve eyleme; Lyotard için Bütün'e karşı savaşıma, gösterilemez olana tanıklık etme, farklılıkları etkin kılma, adın onurunu kurtarma). Bu ana noktalar belki daha alt başlıklara bölünerek daha da uzatılabilir (Hünler, 1992: 101).

Bütün bu benzer noktalarla birlikte kuşkusuz iki metni ayıran pek çok ayrım noktaları da mevcuttur:

Kant'ın yazısı artık hem tarihsel olarak gideceği yolun yarısını çoktan aşmış bir dönemin hem de zihinsel olarak Rönesans'tan beri kılı kırk yaracasına işlenmiş ve olgunlaşmış bir kavramsal çerçevenin düşüncede pozitif bir yankı uyandıran bütün izlerini taşıırken, Lyotard'ın yazısında henüz el yordamıyla duyumsayabileceğimiz bir deneyim ve düşünüm tarzını şaşkınlıkla seçmeye çalışıyoruz (bu deneyim ve düşünüm tarzını bir déjà vu'ye indirgemeye çalışanlara, onun bir yanılsama olduğunu hatırlatırım). Kantın yazısı 'özne', 'özgürleşme', 'akıl', 'yasa', 'ödev' vb. kavramları 'Aydınlanma' düşüncesine içten bağlı olduğu düşünülen meşru postülalar olarak öne çıkarırken Lyotard bizzat bu kavramların meşruluklarını sorguluyor: Ona göre postmodernlik Aydınlanma düşüncesine tarihin birleştirici bir ereği ve bir öznesi olduğu fikrine zorlu bir sorgulamaya dayatmaktadır. Kant'ın yazısında etnik-politik ilgi öne çıkarken, Lyotard'ın estetik ilgi göze çarpar. Kant için özgür eylemde iradenin kendi kendisine 'Akıl Kavramı' olarak koyduğu yasanın bu (fenomenal) dünyada gerçekleşmesi ve hakim kılınması gerekirken, Lyotard için bir tümel olarak 'kavram'ın kendisini eksiksiz bir birlik olarak gösterebileceği hiçbir 'görü'nün varolmayacağı esastır ve 'görü' yalnızca 'gösterilemez' olanın gösterimi olarak kalır (Hünler, 1992: 102).

Hünler (1992: 102) yazısında bu ortak ve farklı yönleri ele alarak her iki metni derinlemesine incelemiştir. "Kant'ın 'Aydınlanma' modelinden Lyotard'ın 'Postmodern' tanımına, yüzeyde değilse bile, derinde bir geçiş imkânı verecek bir tünelin açılıp açılmayacağını veya ne büyüklükte açılacağını" araştırmıştır. Bir diğer deyişle belli süreklilikleri ve kopuşları incelemiştir.

Buna göre, Lyotard, postmoderni, modern deneyim içerisinde kuralsız ve eleştirel bir arayışa angaje olmuş, herhangi bir birleştirici ve bütünleştirici iddia

taşımayan bir “zihin çerçevesi” olarak tanımlar. Hünlere göre, ana hatlarıyla verilmeye çalışılan bu tanım, belki de Lyotard’ın felsefe tarihinde kendisine bağlanabileceği en yakın figür olarak Kant’ın aydınlanmacı zihin çerçevesine yaklaştırılabilir veya onun son noktalarına vardırılmış bir uzantısı olarak okunabilir.

Hünler, Kant’ın, Aydınlanmayı bir eleştiri hareketi olarak düşünmüş olduğunu ve *Saf Aklın Eleştirisi*’nin ilk basımının ön sözünde bunu ifade etmiş olduğunu belirtmiştir: “Çağımız bir anlamda ve bir dereceye kadar bir eleştircilik çağıdır, her şeyin de alçak gönüllülükle bu eleştirciliğe boyun eğmesi, ona bağlanması gerekir” (Kant’tan aktaran Hünler, 1992: 114). Hünler’e göre bu, Lyotard’ın yazısında geliştirilen akıl yürütme modelini bütünüyle esinleyen bir hava taşımaktadır. Her ne kadar her iki yazının içeriği ve yönelimi farklı olsa da, genelde bir “eleştiri” atmosferi içerisinde yaşamaktadırlar:

Aydınlanma, kiliseye ve tirana yöneltilmiş güçlü bir eleştiridir; postmodern ise partiyi ve kurtarıcıyı eleştirir. Aydınlanmanın eleştirisi pozitif bir yönelime sahiptir, kendisine optimist bir hedef koyar. Böyle bir yönelim için Aydınlanmanın optimizmini destekleyecek olguların sayısı kabarıktır. Birkaçını sayacak olursak: Reformasyonun tanımlanması, felsefede, bilimlerde, sanatta, teknolojiye başdöndürücü etkinlik ve gelişim, sanayi devrimiyle birlikte sivil toplumun ortaya çıkışı ve güçlenmesi, kentlerin hızla büyümesi ve kamusal alanın genişlemesi, monark’ın mutlak tahakkümünün dünyevi meşruiyet arayışına geri çekilişi, vb.: her tarafta ilerleme ve özgürleşme ideallerinin ön belirtileri ve akılcılaştırımı. Öte yandan, postmodern eleştiri bizzat bu optimizmi destekleyen süreçlerin günümüzde vardıkları açmazları vurgular. Postmodern eleştirinin tonu negatiftir, kendisine belirlenimli pozitif bir hedef koymaz. Onun hedefi modern aklın mevcut her alandaki tecellisinin yapı bozumudur. Bu negatif yönelim de sayılacak kabarık olgusal desteğe sahiptir ve bunlar olmaksızın anlaşılabilir. Burada yalnızca Adorno’yu izleyerek Auschwitz adını anmak yeterli olacaktır. Bu şekilde her iki yazının içerisinde şekillendikleri toplumsal, kültürel, politik iklimlere ilişkin irdeleme derinleştirilebilir. ...Yalnızca şu kadarını söylemekle yetinelim: Kendi atmosferleri içerisinde, aydınlanmacı, bakışını geleceğe çevirmişken postmodern göz, Benjamin’in Klee’nin *Angelus Novus* adlı tablosuna gönderimle söz konusu yaptığı gibi, yalnızca geçmişi seyretmektedir. Bu okuma doğrultusunda, sonuçta, aydınlanmanın ütopya, postmodernin ise *anamnesis* yönünde akli kendisi üzerine eleştirel bir düşünümüne angaje ettiğini ve bu ikisinin ister tümel ister tikel olsun insan aklının işleyişi için vazgeçilmez bütünleyici yönler olduğunu söyleyebiliriz. O halde, aydınlanma ve postmodern arasında varsayımlar bir kayıp halkanın, aydınlanmadaki anamnezi ve postmoderndeki ütopya boyutlarının aranması ve açığa çıkarılması yoluyla keşfedilebileceğini de ileri sürebiliriz (Hünler, 1992: 114 -115).

b. Sağ-Sol Postmodernizm

Dergideki yazılarda dikkat çeken bir başka ayırım, sağ postmodernizmle sol postmodernizm arasında yapılmaktadır. Koçak'a göre, sağ postmodernizmin tanımlanması biraz daha zordur. Sol postmodernizm ise Foucault Lyotard ve Baudrillard gibi düşünürlerde ifadesini bulmaktadır. Koçak (1992a: 89), daha karmaşık bir mesele olan sağ postmodernizmin temsilcileri olarak ise Amerikalı Fukuyama ve Alman düşünürü Gehlen'i göstermiştir:

Bu adamlar modern çağın kendini kültürel olarak her bakımdan ifade ettiğini söylüyorlar. O kadar ki, kendi çelişkilerini, kendi karşıtlarını da ifade etti ve kristalize bir kültür haline geldi diyorlar. Artık kendi karşıtlarını da ifade ettikten sonra bu kültürün gelişmesine imkân yok. Fakat bu kültürün altında yatan makinenin, sınaî ve idari cihazın sonsuz olarak gelişme imkânı vardır, çünkü bu niteliksel değil niceliksel bir şeydir, bu gelişecektir. Ama artık kültürün gelişmesine imkân yok, bu anlamda tarih de bitmiştir; bir sonra tarihe, tarih sonrasına varılmıştır (Koçak, 1992a: 90).

Koçak bunları sağ diye nitelendirmektedir, “çünkü ruhun gelişme imkânları bitmiştir” iddiasındadırlar. Aklın, zihnin, tinin gelişme imkânları sona ermiştir: “Yani artık insan yaşamına zihin değil kalp değil mide yön vermektedir.” Koçak buna karşı Lyotard'inki gibi postmodernizmin bir tür sol yorumu olabileceğine ve bu sol yorumun da yüksek modernizmle bir bağlantısı olabileceğini düşünmektedir (Koçak, 1992a: 90).

Akay'a göre (1992a: 93) de: “Hala mücadelenin mümkün olduğu ve mücadelelerin de ancak mikro, molekül düzeyde olduğunu düşündüğümüzde bu farklı grupların kendi sorunları üzerinde yaptıkları mücadelelerde, belki de, büyük patlamaların olabileceği bir dönem söz konusu”. Bu anlamda postmodern sağcı ve solcu olarak ayrılmaktadır.

c. Zaman-Mekân

Koçak, postmodernizmle ilgili zaman ve mekân tartışmasına farklı bir açılım getirmiştir. Koçak'a göre: Hegel zamanı ruhla mekânı da madde ile özdeşleştirmişti. Hatta Hegel'den önce Descartes da bunu yapmıştı. Postmodernizmin kendi kendini kurumsallaştırma yollarından biri: “zaman bitti artık mekân var!” zamansal kavramların yerine mekânsal kavramların egemenliği diye bir şey ortaya çıkıyor (Koçak, 1992a: 90).

Koçak'a göre bu, hem postmodernizmin kendi kendini açıklayış biçimi hem de kendi kendini meşrulaştırma biçimidir. Koçak, postmodernistlerden Türkçeye o dönem çevrilmemiş olan Paul Virilio'yu ve bu noktada ortaya koyduğu çok farklı bir yorum gündeme getirir. Buna göre,

Modern toplumda, modern coğrafya'da aslında biten mekândır; zaman değil mekândır. Mekânın bittiği yerde zamanın tasarrufu başladı. Zaman mekân haline getirilerek, mekân gibi ölçülerek tasarruf ediliyor. Aslında biten mekânın kendisi, bu yüzden tehlikede olan zamandır. Mekanlaştırılan, ölçülen, biçilen, basıncından kurtarılmaya çalışılan saf ve nötr bir enerji haline getirilerek idare edilebilecek şey haline getirilmeye çalışılan mekan değil zamandır (Koçak, 1992a: 90).

Hedefinde ne olduğunu gösteren bir yaklaşım olması açısından Koçak bu yaklaşıma kısmen de olsa katıldığını belirtmiştir (Koçak, 1992a: 90).

d. Aynılık- Karşıtlık- Farklılık

Dergide öne çıkarılan bir diğer tartışma, aynılık, farklılık ve karşıtlık gibi kavramlar üzerinden yapılmaktadır. Uğur, Derrida'nın, Lyotard'ın söylediklerinden hareketle, Batının evrenselci düşüncesinin ikili karşıtlıklar üzerine kurulduğunu, bu karşıtlıkların hiç geriye dönülüp sorgulanmadığını vurgulamakta; buna göre, Batı metafiziğinin doğa/kültür, kadın/erkek, karanlık/aydınlık gibi bir dizi ikili karşıtlıklar

arasından yeryüzüne baktığını belirtmektedir. Uğur'a göre, postmodernistlerin bir diğer saptaması daha vardır:

O da, bu ikili karşıtlıklardan ilk terimin, genellikle, güvenli bir toplumsal siyasal düzen açısından yararlı görülen öğelere işaret ettiği; buna karşılık ikinci teriminse kuşku duyulan, yoldan çıkarıcı, marjinal ve son çözümlemede "sağlıklı" bir toplumsal-siyasal düzenin oluşmasına ters düşen öğelerden meydana gelen yöreyi tanımlamak için kullanıldığıdır. Postmodernistlerin kendilerine özgü söz dağarcıklarında bu ikinci konumda olanın adı "öteki"dir (Uğur, 1992: 40).

Yazara göre, Öteki'nin, nasıl evrensel-olan (genel geçer-olan, normal-olan) tarafından hizaya getirildiğini gözler önüne en iyi sereren çalışmalar ise Foucault'nun elinden çıkanlardır. Buna göre, Batı düşüncesindeki ikili karşıtlık terazisinde hangi kurum ki, olgu ki birinci yakada yer alır, o ötekini dışlama eğilimi taşımaktadır (Uğur, 1992: 41). Bu "öteki" bazen diğer toplumsal aktörler, bazen dışımızdaki doğa olabileceği gibi, çoğu kez fizik ya da psikolojik varlığımızın bir kesimi de olabilmektedir: Normal/anormal; güvenilir yurttaş/suçlu; okumuş/cahil; erkek/kadın; heteroseksüel/homoseksüel; bilinçüstü/bilinçaltı vb. Uğur, Foucault ile ciddi bir düzeye ulaşan bu çözümler konusunda şöyle bir genel değerlendirme yapar:

Batının modernite düşüncesi eğer insanların yaşamlarında kendilerine koyacakları hedeflere bir çeşit berraklık getirmiş, üst-anlatılar aracılığıyla bir aradalığı pekiştirmiş ve oydaşmanın payandalarını kurmuş ise, Foucault'nun bu düşünceye yönelttiği eleştiri madalyonun ikinci yüzünü göstermiş, bu düşünce makinesinin çalışırken Öteki'ni hemen her zaman kenara ittiğini, zorla türdeşleştirdiğini ortaya koymuştur (Uğur, 1992: 42).

Koçak da, farklılık kavramı üzerinde durmak gerektiğini belirtmiştir.

Koçak'ın bu noktadaki tutumu eleştireldir. Koçak'a göre, postmodernistler karşıtlık kavramının yerine farklılık kavramını geçirmeye çalışmaktadırlar.

Postmodernizm büyük karşıtlığı ortadan kaldırmak istiyor, dolayısıyla önerdiği ya da vaat ettiği, söz verdiği farklılaşmalar da bence temelsizleşiyor, geçersizleşiyor. Bunu *Defter* dergisi'nin son sayısında Orhan Pamuk üzerine bir yazıda anlatmaya çalışmıştım. Pamuk da bu romanda bize, öteki kavramını attığımızda, yani hayat ve ölüm gibi büyük karşıtlıkları ortadan kaldırdığımızda, küçük farklılaşmaların, çeşitlemelerin, bir kaleidoskopun, bir çiçek dürbününün büyüleyici farklılaşmalarını bulabileceğimizi vaat ediyor. Ben de tam bu vaadin verildiği yerde bunun gerçekleşmesinin imkânsız olduğunu kanıtlamaya çalıştım. Çünkü o küçük çeşitlemelerin de koşulu hayatla ölüm gibi büyük karşıtlıkların kabul edilebilmesine

bağlı. Postmodernizm büyük karşıtlıklardan bir istifayı, bir çekilmeyi, bunlarla yüzleşmeme kararını ifade ediyor (Koçak, 1992a: 90).

Akay'a göre ise,

...farklılık düşüncesini ortaya çıkaranlardan biri olan Deleuze'ün ortaya attığı ve Nietzsche'ye karşı ilgiyle yeniden güncellenen bir düşünce bu. Marx ve Hegel'in çelişkiler üzerine kurulu dünyalarının tersini söyledi: Aslında kapitalizmin bu çelişkilerle beslendiğini ve düşünce çelişkiler üzerine kuruldukça kapitalizmin ortadan kalkmasının mümkün olmadığını Guattari ile beraber *Anti-Oidipus* (1972) ve *Bin Yayla* (1980) kitaplarında göstermeye çalıştılar. Bu farklılık üzerine kurulu düşüncenin tırnak içinde bir devrimciliği de yüzyıldan beri çelişki üzerine kurulan toplumsal düşüncenin birden bire farklılıklar üzerine kurulmaya başlamasıyla ilgiliydi; ki aynı zamanda toplumdaki sosyallikler de buna benzer bir görünüm ifade etmeye başladılar. Özellikle 70'lerden sonraki küçük grupların; kadınların, delilerin, şizofrenlerin, ondan sonraki bir etapta metalcilerin, Rockçuların, hippilerin değişik gruplar halinde yaşadıkları sosyallikler ortaya çıktı toplumda. Öyle bir duruma gelindi ki, sonunda her bireyin neredeyse kendi farklılığını ortaya koyduğu, kendi stilini yarattığı bir fiili toplumsallık ortaya çıktı (Akay, 1992a: 91).

Akay, Koçak'la farklılaşmaktadır bu noktada. Ona göre, büyük çelişkiler üzerine kurulabilecek bir düşünce bugünkü toplumsal yapıda, yahut sosyalleşmelerde mümkün görünmemektedir. Koçak'a göre, bu "farklılık"ın şeceresine bakıldığında bu kavramın aslında karşıtlık kavramının soyundan gelmekte olduğu görülür.

... bu kavram kendi soyunu inkâr etmeye kalktığında, kendi varoluş koşulunu da ortadan kaldırmış olur. Kapitalizmin çelişkilerden beslenerek geliştiğini zaten Marx söylemişti. Yani kapitalizmin gelişme koşulu başkasıyla karşıtlığıydı; "kapitalizm, kapitalizm öncesi biçimlerle karşılaşarak büyür ve kendi içindeki çelişkileri de, yani kriz eğilimlerini de yeni atılımlar yapmak için birer sıçrama tahtası haline getirir!" diyordu. Ama çelişkiyi bu anlamda küçük bir farklılık olarak tanımlarsak, bununla büyük harfli bir farklılık ya da karşıtlık, negatiflik arasında bir fark olduğunu görmek gerekir. Hegel özdeşliği şöyle tanımlamıştı: Özdeşlik, özdeşlikle farklılığın birliğidir, yani A'yı A olmayana başvurmadan tanımlayamayız demişti. (Koçak, 1991a: 92)

Koçak'a göre bu, hala geçerliliğini koruyan bir durumdur. Koçak, Akay'ın yeni toplumsal hareketler, yeni sosyallikler adını verdiği bu tür farklılıkların, delilik, kadınlık vb.'nin sermaye çelişkisi türünden bir büyük karşıtlığa indirgenebileceğini ya da bu olmadan bunların kendi etkinliklerini sürdüremeyeceğini iddia etmektedir: "Sözünü ettiğim büyük karşıtlık emek sermaye karşıtlığının da ötesinde, dibinde ya da daha ele geçmez bir noktada; belki sadece düşünsel ya da duygusal bir şey. Ama

düşünce bu karşıtlığı, yani başkayla aynı olan arasındaki karşıtlığı korumasza, sonuçta kendi kendini anlama imkânından da yoksun kalır” (Koçak, 1992a: 93).

Bir sonraki sene, BİLAR’da gerçekleştirilen ve aynılık ve farklılık kavramları üzerine odaklaşan tartışma yukarıda bahsedilenlerin daha açık hale gelmesini sağlamıştır. Koçak’ın bir önceki senenin tartışmalarına yaptığı özet oldukça açıklayıcıdır:

Eskiden biz ve onlar vardı. Siyah ve beyaz vardı. Burjuvazi ve işçiler vardı. Eksi ve artı vardı. Oysa yapısalcılık sonrası düşünürler, bu ikili karşıtlık, siyah ve beyaz karşıtlığı bir yanlısamaydı, kendi içindeki farklılıkları gözden saklayan, gömen, durduran, engelleyici bir durumdu diyorlar. Siyah ve beyaz diyorsunuz, oysa aynı anda kadın ve erkek var, işçi ve patron diyorsunuz, oysa aynı anda siyah ve beyaz var. Kadın ve erkek diyorsunuz oysa aynı anda zengin ve fakir var. Dolayısıyla birden fazla eksen üzerinde kesilmiştir dünya. A ve B değil, A1, A2, A3, B1, B2, B3 vardır. Ve B1 ile A3 arasında A2’ye karşı bir ittifak olabilir. A1 ile B4 arasında B5’e karşı bir ittifak olabilir. Dolayısıyla ikili karşıtlık mümkün değildir. Karşıtlığa oranla ki bu karşıtlık düşüncesi 1930’lara kadar bu postmodernizm tartışmalarının çıktığı Fransa’da herkesin temel aldığı, dayandığı kavramdı. 1950’lerden itibaren bu karşıtlık, negatiflik terimlerinin yerini farklılık terimi almaya başladı (Koçak, 2002: 85–86).

Bu bağlamda, Akay eksi ve artının yerine eksinin içinde ya da siyahın içinde binlerce, yüzlerce, onlarca ton olduğunu iddia etmiş Koçak’sa bütün bu tonların gerçekleşebilmesi için, ton farklılığının ortaya çıkabilmesi için önce siyahla beyazın ayrımının şart olduğunu öne sürmüştür.

Özetle, burada iki ya da üç kavram ortaya çıkmıştır. Özdeşlik ya da aynılık, karşıtlık ve farklılık. Özdeşlik ve karşıtlık sorunu radikal bir planda tarif etmenin araçları olarak kabul edilmektedir. Farklılıksa daha liberal, daha esnek, daha çatışmadansa konuşmaya, söyleşmeye ait bir düzlemde tartışılan bir şey olarak kabul edilir. Koçak bu kabullere çekince koymuştur. Bu kavramlar Hegel’in Köle-Efendi Diyalektiği ve Marx’ın sermaye-emek çelişkisi kavrayışları üzerinden tartışılmış, Akay bu kavrayışın varolan karşıtlıkları ya da çelişkileri, aşmalar ve içermeler yoluyla bütünleştirici, aynılaştırıcı etkisine vurgu yapmıştır. Akay, 19. yüzyıl

epistemesi içerisinde konuşması anlamında Marx'ın düşüncelerinin ve diyalektik anlayışının da bu aynılaştırıcı etkiyi barındırdığını öne sürmüştür. Akay'a göre postmodern dönemde bu düşünce yerini farklılık anlayışına bırakmıştır ki böyle olması da olumlu bir durumdur. Koçak ise, bunun mümkün olmadığını, zaten farklılık teriminin köken olarak karşıtlıktan geldiğini, farklılıkların ancak temelde varolan karşıtlıklar üzerinden tespit edilebileceğini öne sürmüştür. Koçak'a göre, Akay çok ideal bir durumdan söz etmektedir ve aslında Marx'ın söz ettiği temel karşıtlıklar hala mevcut durumdadır ve öncelikle bu temel karşıtlıklar halledilmelidir. Akay ise, aynılığın ve farklılığın bir adım ötesine geçilmesinin ancak bunların çözülmesi, yapısöküme uğratılmasıyla gerçekleşebileceğini savunmuştur.

e. Batının Yeni “Öteki”si Olarak Doğu

Yukarıda sözü edilen tartışmadan hareketle bir başka tartışmaya geçiş yapabiliriz bu noktada. Koçak, karşıtlık fikri üzerine kurulu düşünce tarzının 1970-80'lere kadar dünyada varlığını sürdürdüğünü belirtmiştir. Çünkü temel bir karşıtlık hala hayattadır:

...kapitalizm ve 'sosyalizm' . Ama o tırnak içindeki sosyalizm, sonra tırnak dışına çıkıp kendi gerçekliğini iade ettiğinde, yani bir sıfıra dönüştüğünde bu türden bir diyalektik beyhude kaldı, temelsiz kaldı. Bu bütün bir sosyal bilime ve onunla birlikte felsefeye karşıtlık düşüncesinin, eksi artı düşüncesinin reddedilmesi için gerekli görünen sosyal, sosyal antropolojik temeli verdi görünüşte (Koçak, 1992a: 87).

Koçak'a göre bu düşünce biçiminin bittiği kabul edilse bile, bu biter bitmez, Batı başka karşıtlar, başka eksiler icat etmek zorunda kalmıştır: “Yani İslam, yani Doğu, yani bizden olmayan her şey” (2002: 87). Batı artık kendini Doğu'dan korkusuna oranla tanımaya başlamıştır. Kendini istila, ya da potansiyel bir istila başlangıcında hissetmektedir. Benzer şekilde: “İslam da kendini kâfire göre tanımlıyor. Yani öteki, belki bugün her zamankinden daha korkutucu bir biçimde

geldi üstelik. Hiç de küçük, yumuşak farklılaşmaların zamanını yaşamıyoruz” (Koçak, 1992a: 94–95).

Savaşır’a göre de, tükendiği iddia edilen büyük anlatılar dünyanın çeşitli bölgelerinde yeniden benimsenmeye başlanmakta ve yeniden canlanmaktadır: “Batı dünyasında mistisizmin yeniden uyanışından söz edebiliriz, Doğu dinlerine gösterilen ilgiden söz edebiliriz; diğer yandan da milliyetçiliklerin yeniden büyük bir hız, canlılık kazanmasından, İslam köktenciliğinden bahsedebiliriz”. Savaşır, bütün bunların aynı potaya atılmasında ciddi bir problem olduğunu düşünmektedir: “çünkü Batıdakilere baktığımızda orada Doğu dinlerine ilgi gösterme biçiminin bu farklılık düşüncesi tarafından anlamlandırılacak bir şey olmadığını düşünüyorum”. Buna karşılık Akay şunu iddia etmiştir:

Büyük projeler bütünsellikler üzerine kuruluydu. Ama bugün gerek mistisizmler olsun gerek İslam olsun, gerek tarikatlar içinde işleyen bir takım dinsel yeni-arkaizmler olsun, bütün bunlar tüm toplumu değiştirici projeler üzerine kurulu değil; sadece kendi gruplarına birtakım insanları çekip o gruplar içinde, içlerine kapanık bir şekilde öbürlerine dokunmadan varolabilecek ve bu şekilde de farklılıklarını öbür grupta da yine koruyabilecek “yapıya” sahip düzen içinde ortaya çıkıyorlar ki bu bütünsel globalleşmelerin dışındadır, milliyetçilikler de aynı şekilde (Akay, 1992a: 94).

Savaşır’a göre (1992a: 94), Akay’ın burada öne sürdükleri Batıdaki yeni dinsel eğilimler için geçerli olsa bile, örneğin İslam köktenciliği için doğru değildir. Savaşır, aynı şekilde, eski Sovyetler Birliği’den çıkan milliyetçiliklerin de harekete geçirdiği enerjilerin bu farklılık düşüncesi içerisinde çok kolay anlamlandırılacak enerjiler olmadıklarını iddia etmiştir.

Akay (1992a: 95) ayrıca, Koçak’ın iddia ettiği Batının kendine bir öteki olarak İslam’ı geçirdiği tezine katılmamaktadır. Akay’a göre tüm Batı söylemi bunun üzerine kurulu değildir: “Batının söylemi içinde, “İslam=korku=Batının düşmanı” söylemi şu anda çok küçük bir azınlığın söylemi Batıda bunun sosyal dağılımı yüzde

onlarla on beşler arasında, bilemedik yirmiler arasında değişen bir oran”. Koçak ise bu noktada istatistiğin çok da önemli olmadığını, bu yüzde yirminin çok etkin bir yüzde yirmi olduğunu öne sürmüştür. Akay kendi gözlemlerine dayanarak şunu iddia etmiştir:

...biz ve barbarlar, Doğulular ve Batılılar tipinde bir ayrım yok. Daha önce “biz Yunanlılar, bizim dışımızda da barbarlar” şeklinde globalleşen ve ikili bir çelişki içinde ortaya çıkan bir yapılanma söz konusuydu. Bugün artık o mümkün değil gibi. Öteki dediği şey Batının, İslam, Arap, terörizm vs. bütün bunlar küçük küçük, ayrı şeyler ve bunları bütünselleştirmiyor hiçbir zaman için. Ayrı ayrı ötekiler bunların hepsi (Akay, 1992a: 95).

Koçak, bu düşünceye yine karşı çıkmıştır. Bunlar ayrı ayrı ötekiler değil, ötekiliğin değişen koşullarda başka başka şeylere atfedilmesidir. Koçak burada Lacan’ın psikanalitik yorumundan yardım almıştır:

...bu öteki sonuç olarak arzunun nesnesidir. Arzunun nesnelere birbirinin yerini tutar. Arzu birinden birine kayar. Önce Sırp sonra Ermeni olur, sonra Rum olur sonra Arap olur, sonra İsrail olur sonra büyük şeytan ABD olur, bunlar sürekli olarak birbirlerinin yerini tutarak, birbirlerine yer verirler. Bu anlamda öteki, düşman hayran olunan, hınç duyulan şey sürekli olarak hep yeniden kurulur...(Koçak, 1992a: 96)

Akay, konumunda ısrarcı olmuştur yine de:

Postmodern bir atmosferde, toplumsallıkları farklı da olsa, adına yeni-arkaizmler diyebileceğimiz tipte meşrulukların olmaya başlaması; ve bütün bunların global projeler üzerine kurulmaması. Farklılık üzerine kurulu sosyallikler 20 yıldır yaşanıyor ve sonuna gelindi belki farklılık düşüncesinin. Ama şu anki sosyal durumların daha bütünselleştirici bir düşüncüyü yeniden gündeme getirdiğini sanmıyorum (Akay, 1992a: 96).

5. Ayrık Bir Konum

Yukarıda, derginin daha geç bir dönemde, Kış 1999 tarihli 38. sayıda Gülnur Savran’a ait “Postmodernizm: Yepyeni Bir Evre mi, Bir Eğilimin Mutlaklaştırılması mı?” isimli yazıya yer verildiğini ve bu yazının belli noktalarda ortaklaşmakla birlikte, diğerlerine oranla daha farklı bir konumu işgal etmekte olduğu belirtilmişti. Bu mesele burada ele alınabilir. Savran, yazısında postmodernizmi irdelerken oldukça eleştirel bir tarzda, Marksist perspektiften eleştirel bir tutumu

benimsemektedir. Yazı, postmodernizm meselesini oldukça ayrıntılı ve uzun biçimde ele alırken, burada özellikle Fredric Jameson'un görüşleri ön plana çıkarılmış, bu görüşler eksikleri ve artılarıyla ortaya koyulmuştur. Arada büyük bir ton farkı olmakla birlikte, Orhan Koçak'ın da Jameson'ın görüşleriyle kendisinininkileri bitişirmesi bağlamında bu noktanın daha önceki yazılarla bir ortak nokta olarak ele alınması mümkündür. Savran'ın eleştirel tutumu şu sözlerinden anlaşılabilir:

Fredric Jameson bir yazısında! (Stuart Hall'a atfen) "söylemsel mücadele"den söz eder. Söylemin terimlerini ve kurallarını denetleme mücadelesidir bu: İdeolojik çatışmadan farklı olarak, rakip düşünceleri itibarsızlaştırmaya ve ağza alınamayacak temalar haline getirmeye yönelik bir stratejiye dayanır. Tartışma, tahlillerin kendilerinden çok tahlilde kullanılan terimlerin meşruiyeti etrafında döner.

"Söylemsel mücadele" deyimini, Marksizm'in artık bir imkân sunmadığını ileri süren postmodernist teorilerin izledikleri yolu tarif etmek için oldukça elverişli. "Modemite" paradigması altında bir araya getirilen bir kavramlar dizisi var ki. bu kavramlardan her biri bir teorinin eskimiş, yani "modern", dolayısıyla da tutucu ve baskıcı olduğunu teşhis etmek için yeterli birer semptom sayılıyor. Postmodernist söylemleri bir kavramlar seli haline getiren kavramların ardındaki tezlerin kavranmasını güçleştiren etkenlerden biri de bu. Örneğin "Marx hangi tarihsel konjonktürde işçi sınıfına ne anlamda bir birlik atfetmişti ve bu tarihsel olarak nasıl yanlışlandı?" sorusunun yanıtını bu teorilerde aramak abes. Bunun yerine, Marksizm' in özne anlayışı evrenselciydi, Marx Aydınlanma'nın özerk ve birleşik özne anlayışına hapsolmuştu yanıtıyla yetinmemiz gerekiyor. Postmodernist teorilerde biteviye sürüp giden bu meşrular ve gayri meşrular listesi, insanda postmodernizmin neredeyse bir ruh hali olduğu izlenimini uyandırıyor: Bütüncül teoriler karşısında perspektif çokluğunu, evrensellik karşısında yerellik ve tikelliği, hakikat karşısında yorumu ve göreliliği, politika ve etik karşısında estetiği, ideoloji eleştirisi karşısında yapıbozumunu, gerçeklik karşısında imgeleri, temsil karşısında benzetimi (*simülasyon*), zaman karşısında mekanı, çelişki karşısında farklılıkları, sınıf karşısında kimlikleri, gereklilik karşısında olumsuzluğu ve kaosu öne çıkaran, bilgiye, akılcılığa, kurtuluş söylemlerine kuşkuyla bakanların paylaştığı, estetize edilmiş bir ruh hali... (Savran, 1999: 158)

Savran burada ortaya çıkan kavram ikiliklerinin ima ettiği esas tezin, felsefede, sanatta, kültürde ve toplumsal yapıda yepyeni bir çığır açılması, moderniteden mutlak bir kopuşun yaşanması olduğunu belirtmiştir:

Postmodernizm şu ya da bu şekilde, modernitenin başarısızlığa uğramış olduğu, kendi vaatlerini gerçekleştirememiş ya da bu vaatlerin tam tersi bir noktaya savrulmuş olduğu varsayımından hareket ediyor: Bu tarih yorumuna göre. modernitenin eşitlik, özgürlük, kardeşlik vaatlerinin vardığı nokta toplama kampları ve Gulag Adaları. Dolayısıyla "kopuş" modernitenin toplumsal örgütlenme ilkelerinden, ideallerinden, dünyayı anlama biçimlerinden, sanat ve kültür duyarlılıklarından ve kurtuluş projelerinden kopuş (Savran, 1999: 159).

Savran bu yazıda, postmodernizm üzerine geliştirilen söylemlerin hemen hepsinin türdeş bir bütün olarak ele aldığını iddia ettiği modern/modernite/modernizm kavramları üzerinde durmuş, daha sonra da “postmodern durumu” bir ölçüde görelileştirdiğini, modernite içinde bastırılmış, tabii konumda kalmış olanın başat hale gelmesi olarak yorumladığını ve bir tür *süreklilik içinde kopuş* teorisi geliştirdiğini öne sürdüğü Jameson'ın kimi tezlerini ele almıştır:

Jameson'ı Marksizm'in tüketildiğini ileri süren postmodernist düşünürlerden ayıran şey, bir yandan kapitalizmin sürekliliğini koruduğunu savunurken bir yandan da kültür açısından bir kopuşu teorize etmesi. Bu yüzden de kopuş teorisi oldukça nüanslı ve karmaşık. Toplumsal tahlili ve politik vargıları ise aşağıda "modernitenin kurgulanışı bağlamında ele alacak olduğum Foucault, Derrida, Lyotard ve Baudrillard'dan çok farklı. Bugünü anlamaya (ve dönüştürmeye) çalışırken kullanılacak kavramlar ne olursa olsun yepyeni bir dönem tanımlama çabası kendi içinde ele alınması gereken bir sorun. Bilindiği gibi, Lyotard postmodern duruma ilişkin tezlerini başkalarından devraldığı ve üretim düzleminde radikal bir dönüşümü varsayan “sanayi - sonrası toplum” tahlili üzerine oturtur. Baudrillard ise artık gerçeklikten değil ancak “hiper-gerçeklik”ten söz edebileceğimizi, toplumsalın ve iktidarın birer gerçeklik olarak çözüldüğünü anlatan bir “benzetim” (simülasyon) teorisi geliştirir (Savran, 1999: 159).

Savran yazısında, kopuşun en nüanslı ve görelileştirilmiş olduğu durumda bile bir takım sorunları olduğunu göstermeye çalışmıştır. Savran'ın modern/modernite/modernizm kavramları arasında yaptığı ayırım da, diğer yazılarla bir ortaklaşma noktası sayılabilir.

Burada bizi ilgilendiren şey ise, dönem ve tavır olarak farklı konumda bulunan bu yazının, derginin son dönemlerinde, postmodernizme ve dünyada ve Türkiye’de kültürel, düşünsel ve toplumsal alanlarda yaşanan gelişmelere karşı bakışındaki bir değişikliği temsil etmesidir. Bildiğimiz gibi *DeFTER* dergisi bu yazıdan birkaç sene sonra kapanırken, Semih Sökmen’in de giriş yazısında belirttiği daha karamsar bir tutumu benimsemişti. Bu açıdan, yazı derginin bakış açısındaki bir değişikliğin göstergesi olarak ele alınabilir.

6. Çekinceler ve Öneriler

Orhan Koçak'ın, yaşanan dönemi postmodern dönem olarak benimsediğini belirtmiştik. Bununla birlikte, postmodernizmin modernizmi bütünlüklü olarak algılamasına karşı çıkmıştır. Modernizm ve modernleşme arasında bir ayrıma gidilmesi gerektiğini öne sürmüştü, modernleşmenin bir öz-eleştirisini niteliğinde olan modernizmin kazanımlarına dikkat çekmiştir. Fakat bunu yaparken, Habermas'ın konumunu benimsememiş, eğer bu kazanımlardan kurtarılabilecek olanlar varsa bile, bunun ancak postmodern dönemden geriye doğru bakılarak yapılabileceğini ileri sürmüştür. Koçak'a göre (1992a: 98), postmodernizmi suçlanacak bir şey olarak ele almadan önce zorunluluğunu, bir tür tarihsel zorunluluk içerdiğini görmek gerekmektedir:

Postmodernizmin maddeci bir açıklaması, yani onu sosyal hayattaki, üretimin örgütlenmesindeki bazı değişikliklerle irtibatlandıran bir açıklama tarzı gereklidir. Eğer bunu yapamazsak postmodernizmi bir moda, geçici ve kötü bir heves olarak görmek durumuna düşeriz ki bu yanlış olur. Postmodernizm bir tür tarihsel zorunluluk içeriyor. Bu zorunluluğun hakkını vermeden onu ciddi olarak eleştiremeyiz. Bu bir bakıma onun içinde kalarak, onun içinden geçerek eleştirmek demektir ki bu da zaten yeterince modernist bir tavidir (Koçak, 1992a: 99).

Aydın Uğur da postmodern dönemle ilgili bazı çekincelerini dile getirmiştir. Yukarıda, Uğur'un postmodern düşüncenin, evrenselci düşünce yapılarının bilinmeyen öteki yüzüne, farklılıkları yok edici yüzüne ayna tuttuğunu belirttiğini söylemiştik. Böyleyken, Uğur, postmodern düşüncenin şu soruyu cevaplandıramadığını öne sürmektedir: “Şu iktidar ilişkisi türünün, bu türden daha iyi ya da daha kötü olduğuna karar verilirken başvuracağımız evrensel ölçüt hangisidir?”

Bu sorunun ilk muhatabı Foucault'nun kendi olsa gerektir. Ama Todd Gittlin, Foucault'nun bile bir yanıtı olmadığını birinci elden görmüşlerdendir: Kasım 1983'te Berkeley Üniversitesindeki bir toplantı sırasında “hangi evrensel ölçülere göre belli savaşımın

yanında yer alınmalı; belli savaşılara karşı durulmalı?” biçimindeki soruya Foucault, “böyle bir ölçütün bulunmadığı” karşılığını vermiştir.

Uğur’un endişesi bu noktada yoğunlaşmaktadır:

...bu türden kuramsal bir nihilizm benimsendiğinde, siyaset ile etik’in bağlantısı kopartılığında geriye bir tek çıkış yolu kalıyor: Kişinin doğrudan çıkarları.

Gerçi siyaset sosyolojisi, bize, insanların davranışlarının temelinde zaten çıkarlarının yattığını öğretmişti. Ama buna karşılık siyaset felsefesi diğer uçta duran bir başka gerçeği vurgulamaktaydı: toplum halinde yaşamının mümkün olması için bütün bu çıkarların toplumun diğer üyelerinin de kabul ettiği bir meşruiyet halesiyle donatılması gerekir. Etik ise bu meşruiyete zemin oluşturan kertelerin başında gelir. Siyaset ile etik’in bağıntısı örselenirse, toplumsal bir aradalık tehdit altına sokulmuş olur (Uğur, 1992: 42).

Uğur, Batı için bu tehdidin o kadar ciddi boyutlarda olmadığını belirtmiştir.

Çünkü ikili karşıtlıklar arasındaki düşünsel ve toplumsal mesafe bu yüzyılın özellikle son yarısında oldukça azalmıştır. “Bir yandan modernizasyon, beri yandan kültürel düzlemdeki tabuların yıkılma süreci terazinin iki farklı kefesinde yer alanları, büyük ölçüde, birbirine benzetmiştir”. Uğur’a göre, postmodernite düşüncesi bu aşamadan sonra dile gelen bir duyarlıktır. “Bir başka deyişle, postmodernistler “refah-sonrası” dönemin çocuklarıdır” (Uğur, 1992: 42). Sorun, bu süreçte görece geriden gelen Türkiye gibi toplumlar bakımından çok daha düşündürücüdür.

Başta da belirttiğimiz gibi Uğur, ister evrenselciliğe yaslanan yanıyla olsun, ister yerele yaslanan yanıyla; Batı modernitesinin temelinde bireycilik ideolojisinin olduğunu savunmuştu. Uğur bu noktadan hareketle, Türkiye’deki durumu kısaca irdelemiştir:

Bundan yetmiş yıl öncesine kadar bütün dokularına bütüncü ideolojinin egemen olduğu bir toplum. Kemalizmi bütüncü ideoloji ile bireycilik arasındaki cetvelin ortasında bir yerde dengeyi tutturma denemesi olarak tanımlayabiliriz: Eğitim sisteminde bireyin Aklını ve bu Aklın bulguları üzerinde temellenecek “İlerleme”yi başat değerler olarak yeni kuşaklara belletti. Yalnız, bir küçük hedef kaydırması yaptı. Aklın ve İlerlemenin öncelikle yöneleceği nihai kerte olarak Devleti yaptı. Aklın ve İlerlemenin öncelikle yöneleceği nihai kerte olarak Devleti koydu, bireyi değil. Ekonomide de benzer bir ara yer tutturdu; karma ekonomi uygulamasını benimsedi (Uğur, 1992: 43–44)

Uğur burada amacının “başka türlü de yapılabilirdi, yapılmalıydı” tartışmasına girmek olmadığını, neyin yapılmış olduğunu görme olduğunu özellikle vurgulamıştır: “Görülen de Kemalizm ile bir ara formülün benimsenmiş olduğu” (Uğur, 1992, 44). Uğur’a göre, artık, “Cumhuriyet kuşaklarına verilen eğitimin – hemen hemen baştan sona Batı değerleri doğrultusunda biçimlendirilmiş- içeriğinin, bütüncü bir tercihin toplumun ezici çoğunluğunca kabullenilmesini olanaksız kılması yüzünden, çokça da dünyadaki egemen siyasal tercihlerin zorlamasından ötürü” bu ara formül terk edilmekte, Türkiye, bireyci ideolojinin çekim alanının merkezine doğru yönelmektedir. Uğur’a göre (1992: 44), bu aşamada, bireycilik ideolojisinin ve bu ideolojinin oluşturduğu kurumların evrimindeki hangi noktaya tekabül eden uğrakta biraz durup kendi yapılarımıza çeki düzen vermemiz gerektiğini saptamamız yararlı olacaktır:

Batılı benzerlerimizden geri kalmayalım kaygısıyla biz de modernite fikrinin kurduğu bütün düşünce mimarilerine, kültürel yapılara tepeden tırnağa karşı tavır koyarsak düşünsel düzlemde olduğu kadar toplumsal düzlemde de hiç ayak değdirmeden birkaç basamağı birden atlama peşine düşmüş oluruz. Bireycilik ideolojisinin doğal uzantısı olan refah devleti uygulamalarıyla toplum içindeki gruplararası mesafeyi bizdeki kadar ciddi olmaktan çoktan çıkarmış Batının şimdilerde durduğu yerden bakarak gördüğü hedeflere öykünmüş oluruz. Modernitenin sevaplarına doymadığımız halde günahları yüzünden ondan bütün bütüne uzaklaşma tehlikesine düşeriz. Postmodern olacağım derken kendimizi premodern olanı savunurken bulmamız işten bile değil (Uğur, 1992: 44).

Bir başka öneri de Akay tarafından yapılmıştır. Akay’a göre, Lyotard’ın postmodern adını verdiği şeyin “önce mi sonra mı”, ne anlama geldiğinin bilinmemesiyle birlikte, belki de yeni bir kavramı “piyasa”ya sürmek mümkün olabilir:

Buna da “modernüstü” dersek, belki daha anlamlı bir kavram ortaya atılmış olur ve bizi “kısır” postmodern tartışmalarının dışına taşır. Çünkü postmodern tartışmalarının ortaya çıkardığı siyasal durum, neredeyse aynı yerden gelen insanların ayrı kamplara ayrılmasını zorunlu kıldı. Üstelik Foucault, Lyotard, Deleuze, Guattari gibi bir takım Fransız filozoflarının düşüncelerinin, Amerika’da (özellikle) postmodern düşünürler olarak ortaya konulmasını zorunlu kıldı. Oysa ne Foucault ne Deleuze kendilerinin bir akımın içinde, postmodern bir akımın içinde olduklarını söyleyeceklerdir (Akay, 1992: 30).

Akay'a göre, akımların sınırları yoktur. İsmi üstünde akışkanlık vardır, taşma vardır, duyumsama vardır ve bunlar kenarları belli bir figürün içine hapsolünamazlar. Bu nedenle de postmodernizmin sınırlarını belirleyebilmek olanaksız hale gelmektedir:

Çünkü önce mi sonra mı? Descartes zamanında postmodern miydi? Yoksa Picasso 20. yüzyılın en başlarında postmoderni de sonra modern ve yüzyıldan çıkarken de klasik mi oldu? Klasik çağ 17. yüzyıl mıdır? Tüm bu sorular bir tarihselcilik amalgamını oluşturuyorlar ki, "modernizm üstü" kavramıyla belki bunun aşılmasının mümkün olduğu fikrini en azından, ortaya atmak mümkün olabilsin, postmodernizmin beraberinde getirdiği bir takım "özgürsüzlükleri" geri plana itebilsin. Çünkü değişen dünya şartları, telematik, bürotik vb. gibi sistemlerle artık büyük fabrika fikrinin dışına çıkıldığı kesin. Bunun adını koymak ise onu tanımaktan önce olmamalıdır; postmodern tanımsızlığın tanımı olarak vardır, fizikteki "belirsizlik ilkesinin" başat olması gibi...(Akay, 1992: 30)

C. Kısa Bir Değerlendirme

Yukarıda, Türkiye'de postmodernizm tartışmalarının 1990'larla birlikte başladığını belirtmiştik. *Defter* dergisi de gündeme gelen bu tartışmalara kayıtsız kalmamıştır. Bunun yerine, dergide tartışmaları gündeme getirerek Türkiye düşünce yaşamının bir ölçüde canlanmasına katkıda bulunmuştur. Dergi çevresi tartışmaları sadece dergide gündeme getirmekle kalmamış, BİLAR'da düzenlenen seminerlerle tartışmaları genişletmiş, düşünsel ortama burada da katkıda bulunmuştur. Fakat dergi bu konuyu Türkiye'de tartışmaların yoğunlaştığı 1992 senesinde gündeme almış, dergi yazarlarının da belirttiği üzere, çok daha derinlemesine irdelenmesi gereken gereken postmodernizm meselesi üzerine tartışmaların sürekliliği sağlanamamıştır. Bu durum 1993 yılında yine BİLAR'da gerçekleştirilen panelde yapılan tartışmalarda görünür olmuş, yazarlarca eleştiri ve özeleştiri konusu edilmiştir. Ayrıca dergide Haldun Bayrı'nın çevirisini yaptığı, Jean-François Lyotard'ın "Meşruluk Üzerine Notlar" isimli yazısına, Ahmet Doğukan'ın Türkçeye çevirdiği, Fredric Jameson ve Anders Stephanson'a ait, "Postmodernizm Üzerine Bir Konuşma" isimli yazısına yer verilerek konu hakkındaki çeviri metinlerin henüz az olduğu bir dönemde tartışmanın

önemli isimlerinin görüşlerini açıkladıkları metinleri Türkçeye kazandırılmış böylece daha fazla metin üzerinden tartışma yürütülmesine katkıda bulunulmuştur.

Türkiye’de postmodernizm tartışmalarının tepkiyle karşılandığından söz etmiştik. Kemalist modernleşmeci ve ortodoks Marksist yaklaşıma mensup kesimler, kendi konularının ya da mücadelelerinin meşruluğunu sarsacak böyle bir düşünceye tepkisel yaklaşmışlardır. Bu dönemde düşünsel hayatta etkin konumda bulunan bu aydın kesimlerinin tepkisine rağmen bu düşüncenin tartışmaya açılması, Türkiye’de gündeme getirilmesi ve Türkiye’nin modernleşme sürecinde ortaya çıkan sorunların tartışmaya açılması bağlamında *Defter* dergisinin katkılarının olduğunu söyleyebiliriz. Bu modernleşmeci anlayışa karşı olmakla birlikte *Defter* dergisinde postmodernizmle ilgili olarak benimsenen düşünceler, körü körüne postmodernizmi savunmamakta, eksik kaldığı yönleri de vurgu yapmaktadırlar. Kellner’ın yaptığı postmodernizmi saldırgan bir şekilde savunanlar, onu kıyasıya eleştirenler ve postmodernizmin içinden ona eleştiri getirip, sorunlarına çözüm arayanlar sınıflandırmasını dikkate aldığımızda, *Defter*’in bu üçüncü grup içerisinde yer aldığını söyleyebiliriz. Kellner bu gruba Jameson, Harvey gibi düşünürleri sokmaktaydı. Fakat *Defter* yazarlarının bu düşünürlerin fikirlerini aynen benimsediklerini söyleyemeyiz. Örneğin Orhan Koçak, postmodernizmi karşıt birçok yaklaşımı bir arada içinde barındıran genel bir kültürel çerçeve olarak ele alması bağlamında Jameson gibi düşünmekteyken, tarihsel dönemleri bir süreklilik, art ardalık olarak kabul edişine karşı çıkmaktadır. Zaten *Defter*’de postmodernizm üzerine düşüncelerini dile getiren bütün yazarların aynı fikirleri paylaştıkları da söylenemez, ki yazarlar, düzenlenen panellerde, konu ile ilgili farklı düşüncelerini karşılıklı olarak tartışmışlardır. Fakat genel olarak söylendikte, postmodern bir

dönemde olduğunu (ve hatta belki bunun bile sonuna gelindiğini) kabul etmektedirler. Modernizm ve modernleşme arasında yapılan ayırım da önemlidir burada. Bu ayırım yapılırken Habermas'ın düşüncelerine yaklaşılmaktadır. Fakat Habermas gibi postmodernizmin yeni bir tür muhafazakârlık olduğu, aydınlanma ideallerine bir ihanet olduğu düşünülmemektedir. Yaşanılan dönemin (postmodern) suçlanacak bir şey olarak ele alınmasından önce zorunluluğunu, bir tür tarihsel zorunluluk içerdiğini görmek gerekmektedir. Dönemin sosyo ekonomik alanda egemen politikası olan neo-liberalizm ve yeni muhafazakârlık doğrudan postmodernizme bağlanmamaktadır ve bu ikisi arasında ayrıma gidilmektedir. Bu ayırım *Defter* yazarlarının sağ ve sol postmodernizm arasında yaptıkları ayırımı somutlaşmaktadır. Bu anlamda Türkiye'de bu ikisini eş tutan Ahmet Oktay gibi yazarların dile getirdikleri Habermas'a yakın düşünceden de böylece farklılaşmaktadırlar. Burada şunu da belirtmek gerekir ki, yapılan değerlendirme sadece *Defter*'de postmodernizm üzerine düşüncelerini dile getiren yazarlar üzerinden yapılmaktadır. Aslında Ahmet Oktay da sık sık *Defter*'de yazmaktadır. *Defter* bu anlamda onun düşüncelerini de içermektedir. Fakat Oktay *Defter*'de postmodernizme yönelik düşüncelerini yazıya dökmemiştir. *Defter*'de modernizmin postmodernistlerce bütünlüklü olarak kabul edilmesine karşı çıkmaktadır. Modern dönemin de kendi içinde kopuşlar olduğuna dikkat çekilmektedir. Modernizmin kimi kazanımlarının yok sayılmasına karşı çıkılırken, postmodernizmin sorunlarına bu kazanımlarla cevap bulunabileceği öne sürülmektedir. Son olarak şu belirlemeyi yapabiliriz. Keyman, Türkiye'de postmodernizm tartışmalarının 1990'ların sonlarına doğru küreselleşme ve bununla bağlantılı olarak kimlik gibi konulara evrildiğini, aslında postmodernizm ve küreselleşme tartışmalarının temelinde modernizmin

tartışıldığını ve 90'ların sonunda tartışmanın tamamen buna döndüğünü belirtmiştir. *Defter* dergisinde de durum bu şekilde gelişmiştir. 1992 yılından sonra doğrudan postmodernizm yerine daha çok kimlik tartışmaları ve Türk modernizmi konu edilmiştir. Ayrıca, *Defter* dergisindeki yazılarda 1990'ların başında Türkiye'de genellikle yapılageldiği gibi konuyu okura tanıtmak amacıyla aktarımcı bir anlayış benimsenmemiş, postmodernizm meselesi özgün bir şekilde ele alınıp tartışılmıştır.

SONUÇ

Kurtuluş Kayalı çalışmalarında Türkiye’de çoğunlukla geçmişe bugünden bakılmakta olduğu ve geçmişin yüzeysel olarak değerlendirilmesinde bugüne verilen önemin etkisinin olduğu belirlenmesini yapar. Kayalı’ya göre:

Türkiye kültürel sorunlarını ayrıntılı olarak düşünmekten hayli uzaktır. Türkiye’de düşünce tarihi yazmak eğilimi hemen hiç yoktur. Ülkede insanların kendi mensubu oldukları grubun dışındakilerin düşünceleri konusunda bir merakı bulunmamaktadır. Daha doğrusu Türkiye’nin düşünsel haritası çizilmemiştir. Herkesin kendi doğruları ile oluşturdukları politikalar da gerçeklik kazanmamıştır. Böylesi politikalar zaman içinde iflas etmek durumundadır (Kayalı, 2003: 28).

Bu anlamda, Türkiye düşünce tarihinin yakın geçmişine yönelmenin yararlı olduğu düşünülerek bu çalışma yapılmıştır. Yapılmak istenen, bugünkü düşünsel kültürel ortama gelirken 1987–2002 yılları arasında yayımlanmış olan *Defter* dergisinin dönem içindeki etkinliğini ortaya koymak, böylelikle geçmiş düşünce yaşamıyla bugün arasındaki bağların belirlenmesine katkıda bulunmaktır. Bu yapılırken derginin düşünsel yaşama katkısını bütünlüklü olarak ele almak bu çalışmanın kapsamını aşacağından tezin konusu Türkiye’de daha çok 1990’larla birlikte gündeme gelmiş olan postmodernizm tartışmalarıyla sınırlandırılmıştır. Bu konu döneme bakışta çerçeve bir konu olması; bütün düşünsel ve kültürel yaşamı etkilemiş olmasından ötürü de öne çıkmış, bu nedenle postmodernizmin ele alınması uygun görülmüştür.

Çalışmada öncelikle *Defter* dergisinin yayımlandığı 1980’li yıllara kadar Türkiye’de dergiciliğe ve öne çıkan dergilere bakılmaya çalışılmıştır. Bu yapılırken birbirini belirler konumda bulunan, dergileri çıkaran aydınların ve mevcut düşünsel, kültürel ortamın nitelikleri de ortaya konmaya çalışılmıştır. Sonrasında 1980’lerle

başladığı öne sürülen kültürel ve düşünsel değişim irdelenmiş, *Defter* dergisinin dönemle bağlantısı üzerinde durulmuştur.

Çalışmanın ikinci bölümünde Batıda ortaya çıkan postmodernizm tartışmalarına kısaca göz atılmış, Türkiye'ye bu tartışmaların nasıl girdiği ve tartışıldığı, Necmi Zekâ, Mehmet Küçük, Dilek Doltaş, Barlas Özarıkça ve Ahmet Oktay gibi örnekler üzerinden tespit edilmeye çalışılmıştır. Son olarak tartışmaların *Defter* dergisinde nasıl yapıldığına bakılmış, dergide doğrudan postmodernizm meselesini ele alan yazılara bakılarak yazarların bu konu hakkında geliştirdiği düşünceler ve temel tartışma noktaları tespit edilmiştir. Bu anlamda derginin tartışmalara katkısı belirlenmiştir.

Batıda bugünküne yakın anlamda aydın kavramının ortaya çıkışı Rönesans dönemine kadar gitmektedir. Türkiye'de buna benzer bir aydın kavramının ortaya çıkması için 19. yüzyılı beklemek gerekmiştir. Batı ile kurulmuş olan yoğun ilişkiler bu aydın tipinin ve onun niteliklerinin belirlenmesinde etkili olmuştur. Savaşlarda gelen yenilgiler ve ekonomik problemler, Osmanlı'nın Batıya yönelişini hızlandırmış, bir tür geç kalmışlık hissiyle bu dönemde hızlı bir şekilde Batılılaşma girişimlerinde bulunulmuş, toplumu bu yönde değiştirmek için kültürel politikalar oluşturulmuş, bu değiştirme işlevini yerine getirmek için devlet tarafından aydınlar yetiştirilmiştir. Cumhuriyet döneminde de aydınların bürokratik karakteri değişmemiştir. Bu dönemde Türkiye'yi inşa eden fiili güç durumundaki Cumhuriyet Halk Fırkası, seçkin karakteri taşımaya devam eden "aydınlar"ın toplumu Batılı yönde dönüştürme aracı olarak gördükleri bir aygıttır. Diğer taraftan Osmanlı Devleti'nden miras kalan geniş devlet yapısı, Cumhuriyet döneminin zorlu

dönüşümlerini yerine getirme işlevini yüklenmiş olarak varlığını sürdürmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde ve Cumhuriyet'in başlarında aydınlar Batılı anlamda entelektüel olmakla, bürokrat ve yönetici olmak arasında sıkışıp kalmışlardır. Bu dönemde öncülük görevini sürdüren aydınlar, iktidarla bu yakın ilişkileri sonucu "ideolog"a dönüşmüşlerdir. Böyle bir kültürel ortam ve bu nitelikteki aydınlar dönemin dergilerinin söylemlerini belirlemede etkin olmuşlardır.

Türkiye'de dergiciliğin tarihi Cumhuriyet öncesine, Tanzimat'a kadar dayanmaktadır. Bu dönemden Cumhuriyet'in kurulduğu yıllara kadar sayıları ve yayın süreleri fazla olmamakla birlikte sürekli olarak dergi yayıncılığı yapılmıştır. Dönemin aydınlarının bir araya gelip çıkardıkları bu dergiler, daha çok Batıcılık tartışmaları ve Osmanlı'nın mevcut durumunun nasıl düzeltilebileceği üzerine eğilmişlerdir. Bu dönemin ansiklopedist ve pozitivist dergilerinin, dönemin aydınlarını yetiştirmek gibi bir işlevi olmuştur. Kurtuluş mücadelesi döneminde ve sonrasında, bu dönemin önde gelen isimlerinin bir araya geldiği dergi çevreleri yine mevcuttur. Mücadelenin nasıl yapılması gerektiğine yönelik fikirlerin tartışıldığı bu dergiler, yine aynı zamanda modernleşme ve Batılılaşmaya yönelik düşünceleri Türkiye'ye uyarlama çabasında olmuşlardır. 1950'li yıllara kadar, modernleşme ve Kemalist ideolojiyi topluma benimsetmeye çalışan dergilerin varlığından söz edebiliriz. Bu dergiler aracılığıyla seçkin bir anlayışla halk eğitmeye, yeni devletin kültürel politikaları halka benimsetilme çalışılmıştır. İkinci Dünya Savaşı ve sonrasında başlayan soğuk savaş politikaları, Türkiye'nin politikalarını ve dolayısıyla dergileri ve bu dergilerde dile getirilen düşünceleri etkilemiştir. Önceki dönemde olduğu gibi, bu dönemde sosyalist, Türkçü ve liberal düşünceler çeşitli dergilerde yer bulmuş, iktidarla ters düşmedikleri ve fikirlerini devlet politikalarıyla

uyuşturabildikleri oranda düşünsel yaşamda kendilerine yer bulmuşlardır. Ulusçuluk, halkçılık, kooperatifçilik gibi anlayışlar dönemin dergileri tarafından yayılmaya çalışılmıştır. 1950'lerde hâkim anlayış bir oranda farklılaşmakla birlikte temelde modernleşmeci, kalkınmacı politikalar devam ettirilmiştir. 1960'larla birlikte Marksizmin düşünsel yaşama ve dergilere damgasını vurduğu öne sürülebilir. 1970'li yıllara kadar olan dönemde sol muhalif politik dergilerin sayılarını artırdıkları da söylenebilir. Fakat bu dönemde etkin olan anlayış da devleti ele geçirme, devlet kurumları aracılığıyla dönüşümü gerçekleştirmeyi amaçlamış ve resmi ideolojisi olan Kemalizmle sosyalizmi bitişirmeye çalışan yeni bir tür Kemalist anlayış oluşturmaya çalışmış bu anlamda hâkim söyleme eklemlenmişlerdir. 1970'lerin ortalarında yayımlanmaya başlayan *Birikim* dergisi bu anlamda bir kırılmanın örneği olarak kabul edilebilir. Sivil toplumcu ve totaliter olmayan bir anlayışla sol düşünceye katkıda bulunmaya çalışan *Birikim* dergisi çevresi aydınların memur, ideolog olma niteliğinin dışına çıkmakta, sivil aydınının ya da Batılı anlamda entelektüel'in örneğini oluşturmaya başlamaktadır.

1980'lerin ikinci yarısıyla birlikte bu devletçi anlayışta bir kırılma olduğu gözlenmektedir. 12 Eylül 1980 darbesiyle başlayan bu dönemin ilk yıllarında şiddet ve baskı ön plandadır. 1970'li yıllar boyunca politize olmuş toplum ve ortaya çıkan sol muhalefet, askeri güçler aracılığıyla şiddet yoluyla baskı altına alınmıştır. Bu durum, sivil ve ekonomik alanlarda Turgut Özal ve ANAP aracılığıyla uygulanan yeni muhafazakâr politikalarla birbirini destekleyici bir süreçtir. Bu dönemde uygulanan kültür politikalarıyla, aydın düşmanlığı artırılmış, taşra ve tüketim kültürü yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. Dünya'da 1970'lerle başlayan neo-liberal ekonomi politikalar bu dönemde Türkiye'de de uygulanmaya başlamıştır.

1980'lerin sonu ve 1990'lar aynı zamanda, birçok çelişik durumun bir arada varlığını sürdürdüğü bir dönemdir. Dünyada dolaşıma girmiş olan postmodernist düşüncenin Türkiye'de de etkisini göstermeye başlamasıyla, cumhuriyet'in kuruluşundan o güne, yaratılmaya çalışılan seçkin kültür anlayışı, ulus ve ulus devlet kavrayışı, Kemalist modernleşme anlayışı sorgulanmaya, çeşitli alt kimlikler kendini kamusal alanda göstermeye başlamıştır. O döneme kadar konuşulması tabu olan meseleler dile gelmeye başlamış, cinsellik konusunda patlama yaşanmıştır. Fakat bu süreç, bir darbe ve belirli bir ekonomi politikanın sonucunda başladığından ortaya çıkan bu yeni oluşumlar kısa süre içinde piyasaya eklemlenmek durumunda kalmış, tüketim kültürünün içerisine dâhil edilmeye başlanmıştır. Bu dönemde öteden beri varolan bürokrat nitelikli, devleti ele geçirme yanlısı aydın anlayışı da değişime uğramıştır. Bu nitelikteki aydınlar halen varolmakla birlikte, devlet ve kurumları aracılığıyla değişime inanan aydın kesiminin bir bölümü, darbeyle, bu düşüncenin işlemediğini, beklentiye girdikleri devlet araçlarının kendilerine döndüğünü gördükten sonra sivil toplumcu bir tavırdan yana olmaya başlamışlardır. Bu dönemde hâkim ideolojinin dışında kalan aydınlar devlet kurumlarında çalışabilme şansından mahrum kalmış, ciddi ekonomik problemlerle karşılaşmışlardır. Bu süreçte aydınlar proleterleşmiş, ancak emeklerini satarak hayatta kalabilmişlerdir. Bu onların da piyasaya eklemlenmesi sonucunu doğurmuştur. Aydınlar, bir yandan devlet eliyle beslenen aydın düşmanlığına maruz kalırken diğer yandan da piyasaya tabi olma zorunluluğuyla karşı karşıya kalmışlardır. Bu iki durum da entelektüel girişimleri baskı altında tutan unsurlar olarak bir arada varolmuşlardır. *Defter*, bu dönemde yaygın olan anti-entelektüalizme karşı mücadele etmek zorunda kalan bir deneyimdir. Bora da anti-entelektüalizmin,

80'ler ve sonrasında zamanın ruhunun temel özelliklerinden biri olduğunu belirtmiştir. Anti-entelektüalizm, sadece aydın düşmanlığı değildir. Bora'ya göre anti-entellektüalizm, "kültür"ü bir prestij işi olarak gören seçkinci (Kemalist veya liberal) görüşlerin anladığı gibi "sanata ve kültüre düşmanlık" ile sınırlı değildir. "Sanat ve kültür" alanları 1980'den sonra dokunulmazlıklarından çok şey kaybetmekle birlikte anti-entelektüalizm, bundan fazla bir şeydir. Neo-liberalist politikaların hâkim olduğu bu dönemde, anti-entelektüalizm, düşüncenin sermayenin emrinde sınırsızca araçsallaşmasını da ifade etmektedir. *Deftir* dergisi böyle bir dönemde entelektüel bir girişim olarak kendini varetmeye çalışmış kendi deyimleriyle "akıntıya karşı kürek çekmeye" çabalamıştır.

Bora, özellikle 1960'lı ve 70'li yıllarda reel politikanın ve stratejik düşüncenin etkisinde olan sol düşüncenin reel-politik çıkarı olmayan entelektüel ilgiyi boş olarak görme eğiliminde olduğunu belirtmiştir. Bunun karşısında, edebiyatı/sanatı ve entelektüel ilgiyi, ikame-dil olarak kullanan bir gelenekten de söz edilebilir. *Deftir* dergisi, 12 Eylül askerî rejiminin baskıcı yönetiminde bir ikame-dil olarak sığınılmış, bizzat bir metafora dönüşmüş olan edebiyata, bu anlamda sığınmamış, bilimler-sanatlar ilişkisini, araçsal olmayan ama aynı zamanda idareten iliştilenmemiş, içselleşmiş bir ilişkiye dönüştürmeyi, bunları birbiriyle kaynaştırmayı denemiştir (Bora, <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=112>).

Sökmen, derginin son sayısında şunu söyler: "Bu coğrafya için 'ecnebi' görünen bir şeyin, 'eleştirel düşünme'nin, 'teori'nin mümkün olduğunu kanıtlamak istedik, bir tür Solcu inadıyla... Kısmen bir şeyler oldu, kısmen de olmadı; göle

maya tutmadı.” Sonuçta, bu koşullar altında *Defter*, 2002 yılında yayını durdurmuştur.

Defter dergisi, 1980’lerin kültürel ve politik ortamında, bir yandan ortaya çıkan farklı kimlikleri ve çoğullaşmayı incelerken diğer yandan, her şeyi kendine eklemeyen piyasanın bunlar üzerindeki etkilerini de sorun edinmiştir. Bir yandan Türkiye’nin modernleşme sürecini tartışmaya açarken diğer yandan yöneldiği neo-liberal politikaları sorunsallaştırmıştır. Bunların kültürel alanlardaki etkilerini incelemeye çalışmıştır. Bu incelemeyi yaparken, psikanaliz, yapısökümcülük gibi yöntemleri tartışma gündemine getirmiştir. Bu dönemde sorunsallaşan bilim ve bilim felsefesi üzerine, aynı şekilde tarih ve tarih yazıcılığı üzerine düşünceler üretmiştir. Endüstrileşen kültürü irdelemek için Eleştirel Teori’yi gündeme getirmiş, Eleştirel Teori üyelerine sayfalarında yer vermiştir. Ele alınan konular, genelde sanatsal ve kültürel metinler üzerinden irdelenmiştir. *Defter*’in sayfalarında Batıda tartışılan birçok felsefi konu kendine yer bulmuş, Türkiye okuyucusunun karşısına çıkmıştır. Dergi birçok teorik/felsefi konuyu gündeme getirmekle ve bunları özgün bir şekilde ele almakla Türkiye düşünce yaşamına önemli katkılar sağlamıştır.

Bu konulardan biri olan, aynı zamanda Türkiye’de birçok alanda tartışılmış, kültürel ve politik alanlarda doğrudan etkisi olmuş olan modernizm-postmodernizm tartışmaları Türkiye’deki ve asıl olarak *Defter* dergisindeki tartışılma biçimleriyle bu çalışmada inceleme konusu yapılmıştır. Henüz çok yakın bir tarihe kadar yayın hayatını sürdürmüş olan *Defter* dergisinin Türkiye düşünce yaşamındaki etkinliği uzun erimli olarak yapılamayacağından, belli bir konu üzerindeki kısa erimli etkinliği tartışma incelenmeye çalışılmıştır. *Defter* dergisinin postmodernizm tartışmalarını

teorik anlamda ele alarak tartışmaya açması, Türkiye’de tepkiyle karşılanmış olan bu tartışmaların yaygınlaşmasına katkıda bulunmuştur. Düzenlediği etkinlikler, yayımladığı önemli çeviri metinler ve bizzat dergi yazarlarına ait özgün metinlerle dergi, tartışmalara katkıda bulunmuştur.

Bu çalışma, 15 yıllık bir entelektüel girişim olan *Defter* dergisinin Türkiye düşünce yaşamına katkısının çok küçük bir kısmını tespit etmeye çalışmıştır. Bununla birlikte birçok bakımdan eksiklikleri bulunmaktadır. Öncelikle Türkiye’de dergicilik tarihine bakılırken çok uzun bir dönem ele alındığından, ancak birkaç dergi ve eğilim öne çıkarılabilmektedir. Bunda, Türkiye’de çıkan dergiler üzerine çalışma yapmanın yaygın olmaması ve yapılan çalışmaların dergilerin günlük politik işlevleri üzerinden yapılması da etkili olmuştur. 1950 ve 1980 arasında yaşanan hareketli politik gündem, çıkan ve kapanan sayısız dergi, çalışmanın dışında bırakılmıştır. Bu dönemde ancak öne çıkan birkaç dergi ele alınabilmektedir. Bu anlamda bahsedilen dönem ve daha öncesinde farklı dergi anlayışları ve aydın tiplerinin varolabileceği göz önünde tutulmalıdır.

İkinci olarak, bu çalışmada, *Defter*’le aynı dönemde çıkan düşünce dergilerine yeteri kadar eğilinememiş, bunlar birkaç belirleme haricinde çalışmanın dışında bırakılmışlardır. *Defter*’in bu dergilerle karşılaştırmalı olarak incelenmesi bu dönemin dergiciliğinin ve *Defter*’in onlarla benzerlik ya da farklılıklarının anlaşılması açısından faydalı olabilir.

Bir diğer noktayı da şöyle ifade edebiliriz. Bu çalışmada *Defter* de dâhil olmak üzere ele aldığı dergileri ve aydınları irdelerken, aydınların sınıfsal durumları, dergilerin ve yayıncılığın sahiplik ilişkileri ve bunların aydınlar ve dergiler

üzerindeki etkilerini dışarıda bırakmıştır. Bu noktaların incelenmesi düşünce yaşamının anlaşılabilmesi açısından fazlasıyla faydalı olacaktır. Ayrıca akademi ve piyasa dergilerinin niteliklerinin, arasındaki farkların ve benzerliklerin irdelenmesi de aydınların bağımlı olduğu ilişkilerin, dergicilik ve düşünce üretimi ile ilgili sorunların anlaşılabilmesi açısından faydalı olacaktır.

Ayrıca, dergicilik ve entelektüel yaşam üzerine yetkin olan kişilerle yapılacak görüşmeler ve bu yolla onların deneyimlerinden faydalanmak da böyle bir çalışma için anlamlı olacaktır. Henüz yakın geçmişe ait bir deneyim olan *Defter* dergisinin yazarlarının hayatta olması nedeniyle, onlarla yapılacak görüşmeler de böyle bir çalışma açısından aydınlatıcı olabilecektir.

Bir yüksek lisans tezi olan bu çalışmanın sınırlandırdığı ve eksik bıraktığı noktalar yukarıdaki öneriler dikkate alındığında geliştirilebilecektir.

KAYNAKÇA

- Adaklı, Gülseren (2006). *Türkiye’de Medya Endüstrisi*, Ankara: Ütopya Yayınları.
- Adivar, Halide Edip (1935). *Conflict Of East And West In Turkey*, Delhi.
- Akay, A., Savaşır. İ., Koçak. O., Savran, G. (2002). Postmodernizm Aynılık Ve Farklılık, *Postmodern Görüntü* (İçinde), İstanbul: Bağlam Yayınları. S.81-95.
- Akay, Ali (2002). *Postmodern Görüntü*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Akay, Ali (1992). “Postmodern Konumdaki Filozoflar”, *Defter Dergisi*, Sayı: 18.
- Akay, Ali (1992b). “Postmodernin Saptırıcı Yanı: Simulakr (Görüntü)”, *Varlık Dergisi*, Sayı, 1021.
- Akay, Ali (2006). “Türk Aydını Ve Tarihle Barışmak”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl:9, Sayı: 37 S. 37-60.
- Alpar, Cem (1984). Kadro Hareketi İçinde Türk Devrimi Ve Kemalizm, *Uluslararası Atatürk Sempozyumu (17-22 Mayıs 1981), Bildiriler Ve Tartışmalar*, S. 703-736.
- Anderson, Perry (2000). “Yenilenmeler”, *New Left Review Türkiye Çevirisi*, İstanbul: Everest Yayınları.
- Anderson, Perry (2005). *Postmodernitenin Kökenleri*, Çev. Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Araı, Masamı (2001). Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat Ve Meşrutiyetin Birikimi* (İçinde), İstanbul: İletişim Yayınları, S. 180–195.
- Aron, Raymond (1979). *Aydınların Afyonu*, Çev. Tanju İzzet, İstanbul: Tur Yayınları.
- Atılğan, Gökhan (2001). *Kemalizmle Marksizm Arasında Geleneksel Aydınlar: Yön Ve Devrim*, Yüksek Lisans Tezi.
- Atılğan Gökhan (2003). *Kemalizm İle Marksizm Arasında Geleneksel Aydınlar Yön-Devrim Hareketi*, İstanbul: Tüstav Yay.
- Aytemur, Nuran (2000). *The Turkish Left And Nationalism: The Case Of Yön*, Yüksek Lisans Tezi.
- Ayvazoğlu, Beşir (1996). 1980 Sonrasında Kültüre Farklı Bir Bakış, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* (İçinde), Cilt 13, İstanbul: İletişim Yay., S. 831-837.
- Bali, Rıfat N. (2001-2002). “‘80’li Ve ‘90’lı Yılların Mirası”, *Birikim Dergisi*, Sayı. 152-153, S. 206-210.
- Bali, Rıfat N. (2004). *Tarz-I Hayat’tan Life Style’a Yeni Şekçinler, Yeni Mekanlar, Yeni Yaşamlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Barchard, David (1976). The Intellectual Background To Radical Protest In Turkey In The 1960, *Aspects Of Modern Turkey*, London. S. 21-36.
- Barraclough, Geoffrey (1982). *An Introduction To Contemporary History*, Penguin Books.
- Barthes, Roland (1996). *Çağdaş Söylenler*, Çev. Tahsin Yücel, İstanbul: Metis Yayınları.
- Barthes, Roland (2005). *Göstergebilimsel Serüven*, Çev. Sema Rifat, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Baudrillard, Jean (1991). *Sessiz Yiğınların Gölgesinde Ya Da Toplumsalın Sonu*, Çev. O.Adanır. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Baudrillard, Jean (1998). *Üretimin Aynası: Ya Da Tarihi Materyalist Eleştiri Yanılsaması*, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.
- Baudrillard, Jean (2008). *Tüketim Toplumu*, Çev. Hazal Deliceçaylı, Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmund (2003). *Yasa Koyucular Ve Yorumcular*, İstanbul, Çev. Kemal Atakay.
- Bauman, Zygmunt (2007). *Modernite Ve Holocaust*, Çev. Süha Sertabiboğlu, İstanbul: Versus Kitap Yayınları.
- Belge, Murat (1996). Tarihi Gelişme Sürecin İçinde Aydınlar, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* (İçinde), Cilt 11. S. 122- 129, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berman, Marshal (2000). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, Çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Best Steven & Kellner Douglas (1997). *The Postmodern Turn*, The Guilford Pres.
- Best Steven & Kellner Douglas (1998). *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*, Çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bilgin, İhsan Ve Karaören, Mehmet (1992). Aldo Rossi'de Akıl Ve Hafıza, *Defter Dergisi*, Sayı 18- Ocak, Haziran.
- Bora, Tanıl (2001). "Dergicilik Deneyimi: Sosyal Bilimler Pratiğinde Bir Anlam Arayışı", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Sempozyum Bildirileri* (İçinde), Metis Yayınları.
- Bora, Tanıl (2002). Defter Şerhi, *Cogito Dergisi*, Sayı 31, Bahar.
- Bora, Tanıl, [Http://Www.Birikimdergisi.Com/Birikim/Makale.aspx?Mid=112](http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=112)
- Bottomore, T. B. (1997). *Seçkinler Ve Toplum*, Çev. Erol Mutlu.
- Bozdoğan, Sibel (1999). "Türk Mimari Kültüründe Modernizm: Genel Bir Bakış" *Türkiye'de Modernleşme Ve Ulusal Kimlik* (Edit). Sibel Bozdoğan Ve Reşat Kasaba; Çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Türkiye Ekosayımık Ve Toplumsal Tarih Vakfı.
- Calinescu, Matei (1987). *Five Faces Of Modernity*, Duke University Pres.
- Connor, Steven (2005). *Postmodernist Kültür*, Çev. Doğan Şahiner, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Coward, Rosalind Ve Ellis John (1985). *Dil Ve Maddecilik*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çandar, Tuba (2007). *Murat Belge Bir Hayat...*, İstanbul: Doğan Kitap.
- Çetinsaya, Gökhan (2001). Kalemîye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat Ve Meşrutiyetin Birikimi* (İçinde), İstanbul: İletişim Yayınları. S. 54-60.
- Çubukçu, Aydın (1996). 12 Eylül'ün Kültür Politikası Ve Sonuçları, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 13, İstanbul: İletişim Yayınları, S. 838-841.
- Darendelioğlu, İlhan (1979). *Türkiye'de Komünist Hareketleri*, İstanbul.
- De Saussure, Ferdinand (2001). *Genel Dilbilim Dersleri*, Çev. Berke Vardar, Multilingual.
- Debord, Guy (2006). *Gösteri Toplumu*, Çev. Ayşen Emekçi, Okşan Taşkent, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Descombes, Wincent (1993). *Modern Fransız Felsefesi*, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları.

- Doğan, Abide (1991). *1923-1938 Arasında Yayınlanan Dergiler, Anadolu, Kadro, Ülkü, Fikir Hareketleri, Aydırlar- Üzerinde Bir Çalışma (2 Cilt)*, Doktora Tezi.
- Doğan, Özlem (2003). *Mehmet Küçük'e.*, (Edit), Şehabettin Yalçın, Ankara: Doğu Batı.
- Doltaş, Dilek (2003). *Postmodernizm Ve Eleştirisi: Tartışmalar/Uygulamalar*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Eagleton, Terry (1999). *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Erbay, Erdoğan (2001). *Tevfik Fikret Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat Ve Meşrutiyetin Birikimi (İçinde)*, İstanbul: İletişim Yayınları S.226-232.
- Erkan, Rüstem Ve Bozgöz Faruk (2004). "Aydırlar. Toplumsal Sınıflar Ve İdeoloji", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl: 7 Sayı: 29. S.215-227.
- Featherstone, Mike (2005). *Postmodernizm Ve Tüketim Kültürü*, Çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foster, Hal (Edit.) (1987). *The Anti-Aesthetic: Essays On Postmodern Culture*, Bay Press.
- Gümüšoğlu, Firdevs (2003). *Kemalist Toplum Modelinde Ülkü Dergisinin Yeri*. Doktora Tezi.
- Gümüšoğlu, Firdevs (2005). *Ülkü Dergisi Ve Kemalist Toplum*, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Günyol, Vedat (1984). "Cumhuriyet Sonrası Sanat Ve Edebiyat Dergileri". *Türkiye'de Dergiler Ansiklopediler (1849-1984)* (İçinde), İstanbul: Gelişim Yayınları.
- Gürbilek, Nurdan (1998). *Vitrinde Yaşamak, Defter Dergisi*, Sayı 7, Aralık- Ocak.
- Gürbilek, Nurdan (1998). *Teklifi Olmayan Kültür, Defter Dergisi*, Sayı 33- Bahar.
- Gürbilek, Nurdan. (2001). *Vitrinde Yaşamak*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Habermas, Jürgen (1990). "Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje" *Postmodernizm / F. Jameson, J.-F. Lyotard, J. Habermas*, (Der) N. Zeka. (Çev.) G. Naliş, D., Sabuncuoğlu, D. Erksan, İstanbul: Kıyı Yayınları.
- Hacısalıhoğlu, Devrim (2004). *Kadro Dergisi Örneğinde Türkiye'de Sol Düşünce İçinde Kemalizm*, Yüksek Lisans Tezi.
- Harris, George (1975). *Türkiye'de Komünizmin Kaynakları*, (Çev. Enis Yedek), İstanbul.
- Harvey, David (1999). *Postmodernliğin Durumu*, Çev. Sungur Savran, İstanbul: Metis Yayınları.
- Hassan, Ihab (1987). *The Postmodern Turn: Essays In Postmodern Theory And Culture*, Academy Editions.
- Hece Aylık Edebiyat Dergisi* (2008). *Düşüncede Edebiyatta Sanatta Modernizmden Postmodernizme Özel Sayısı*, S. 138-139-140, Özel Sayı 16.
- Hilav, Selahattin (1989). *Düşünce Tarihi 1908-1980, Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980* (İçinde), (Haz) Sina Akşin, İstanbul: Cem Yayınevi, S.357-390.
- Horkheimer, Max Ve Adorno, Theodor W. (1995). *Aydınlanmanın Diyalektiği: Felsefi Fragmanlar 1.*, Çev. Oğuz Özügül, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Horkheimer, Max Ve Adorsayı, Theodor W. (1996). *Aydınlanmanın Diyalektiği: Felsefi Fragmanlar 2.*, Çev. Oğuz Özügül, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

[Http://Www.Metiskitap.Com/Scripts/Catalog/Periodical/Default.As?ID=9](http://www.metiskitap.com/scripts/catalog/periodical/default.asp?id=9)

Huyssen, Andreas (2000). "Postmodernin Haritasını Yapmak", *Modernizm Versus Postmodernizm* (İçinde), Çev. Mehmet Küçük, Vadi Yayınları. Ankara.

Hünler, Hakkı (1992). "Aydınlanma, Postmodern Ve Kayıp Halka", *Defter Dergisi*, Sayı: 19.

İleri, Rasih Nuri (1976). *Türkiye Komünist Partisi Gerçeği Ve Bilimsellik*, İstanbul. Kadro Seçmeler, İleri Yayınları.

Jameson, Fredric (1990). "Postmodernizm Ya Da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı" *Postmodernizm / F. Jameson, J.-F. Lyotard, J. Habermas*. Der. N. Zeka. Çev. G. Naliş, D. Sabuncuoğlu, D. Erksan. İstanbul: K1Y1 Yayınları.

Jameson, Fredric (2003). *Dil Hapishanesi*, Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Jameson, Fredric, Stephanson, Anders (1991). Postmodernizm Üzerine Bir Konuşma, Çev. Ahmet Doğan, *Defter Dergisi*, S. 17 Ağustos-Aralık.

Jay, Martin (1989). *Diyalektik İmgelem Frankfurt Okulu ve Toplumsal Araştırmalar Enstitüsünün Tarihi (1923-50)*, İstanbul: Belge Yayınları / Kuramsal ve Siyasal İncelemeler Dizisi.

Jencks, Charles (1987). *The Language Of Postmodern Architecture*, Academy Editions.

Kahraman, Hasan Bülent (2007). *Postmodernite İle Modernite Arasında Türkiye*, İstanbul: Agora Kitaplığı.

Kahraman, Hasan Bülent (1992). "Total Kültürel Bir Olgu Olarak Postmodernizm", *Varlık Dergisi*. İstanbul, Sayı. 1021 S. 2-4.

Kahraman, Hasan Bülent (1999). "Türkiye'de Kültürel Söylem Kurguları: Kopuştan Eklemlenmeye Geleneksizliğin Geleneği", *Doğu Batı Dergisi*, Sayı 9, Yıl 3, S.135-153.

Kansu, Aykut (2001). 20. Yüzyıl Başı Türk Düşünce Hayatında Liberalizm, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat Ve Meşrutiyetin Birikimi* (İçinde), İstanbul: İletişim Yayınları, S. 277- 295.

Kayalı, Kurtuluş (2002). *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı*, İstanbul, İletişim Yayınları.

Kayalı, Kurtuluş (2003). *Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri*, İstanbul, İletişim Yayınları.

Kayalı, Kurtuluş (2007). "Türk Düşüncesi Çeviri Kokuyor", *Kültür* (İçinde), İstanbul: Küre Yay.

Kaynardağ, Arslan (2005). Cumhuriyetin Felsefeye 75. Yılda Getirdiklerine Dergiler Açısından Bir Bakış, *Felsefe Ekibi Dergisi*, Sayı 1.

Kaynardağ, [Http:// Www. Felsefeekibi. Com/Dergi1/S1_Y18. Html](http://www.felsefeekibi.com/Dergi1/S1_Y18.html).

Kellner, Douglas (2000). "Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar Ve Sorunlar", *Modernizm Versus Postmodernizm* (İçinde), Çev. Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, Ankara.

Kellner, Douglas, [http:// www. gseis. ucla. Edu / faculty / kellner / index. Html](http://www.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/index.html).

Kentel, Ferhat (2001). "Murat Belge. Özne Ve Aydın", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl:4, Sayı: 16, S.57-79.

Keyman, E. Fuat (2001). "Şerif Mardin Toplumsal Kuram Ve Türk Modernitesini Anlamak", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, S. 9-29.

- Kılıçbay, Mehmet Ali, Türk Aydınının Dünyasını Anlamak, Türk Aydını Ve Kimlik Sorunu, *Bağlam*, s. 175-179.
- Kocabaşoğlu, Uygur (1984). "Cumhuriyet Dergiciliğine Genel Bir Bakış", *Türkiye'de Dergiler Ansiklopediler (1849-1984)* (İçinde), İstanbul: Gelişim Yayınları.
- Koçak, O., Savaşır, İ., Bilgin, İ., Akay, A. (1992). Çelişki Ve Fark: Modernizm Ve Postmodernizm Üzerine Söyleşi, *Defter Dergisi*, Sayı 18, Ocak-Haziran.
- Koçak, O., Savaşır, İ., Bilgin, İ., Akay, A. (1992a). "Çelişki Ve Fark: Modernizm Ve Postmodernizm Üzerine Söyleşi", *Defter Dergisi*, Sayı: 18.
- Koçak, Orhan (1992). Modernizm Ve Postmodernizm, *Defter Dergisi*, Sayı 18, Ocak-Haziran.
- Koçak, Orhan (2006). "1920'lerden 1970'lere Kültür Politikaları", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Kemalizm* (İçinde), Cilt:2, İstanbul: İletişim Yayınları, S. 370-418.
- Korlaelçi, Murtaza (2001). Pozitivist Düşüncenin İthali, *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat Ve Meşrutiyetin Birikimi* (İçinde), İstanbul: İletişim Yayınları. S. 214-223.
- Kozasayığlu, Can (1995). *Cilalı İmaj Devri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kumar, Krishan (2004). *Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*, Çev, Mehmet Küçük, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Küçük, Yalçın (1996). Cumhuriyet Döneminde Aydınlar Ve Dergileri, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* (İçinde), Cilt 11, S. 138-144, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Laclau, Ernesto Ve Mouffe, Chantal (2008). *Hegemonya Ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, Çev. Ahmet Kardam, İstanbul: İletişim Yayınevi.
- Laçiner, Ömer (2001-2002). "1980'ler: Kapan(May)An Bir Parantez Mi?", *Birikim Dergisi*, Sayı.152-153, S. 10-17.
- Lefebvre, Henri (1998). *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Li, Pei Lin (2001). *Ülkü Dergisinin (1933-1950) Sistematik Taraması*, Yüksek Lisans Tezi.
- Liotard, J.F. (2000). *Postmodern Durum*, Çev. Ahmet Çiğdem, İstanbul: Vadi Yayınları.
- Liotard, Jean-François (1990). "Postmodern Nedir Sorusuna Cevap", *Postmodernizm / F. Jameson, J.-F., Lyotard, J. Habermas*. (Der.) N. Zeka, Çev, G. Naliş, D. Sabuncuoğlu, D. Erksan. İstanbul: Kıyı Yayınları.
- Liotard, Jean-François (1991). "Meşruluk Üzerine Sayıtlar", Çev. Haldun Bayrı, *Defter Dergisi*, Sayı: 16.
- Mardin, Şerif (1991). "Aydınlar Konusunda Ülgener Ve Bir İzah Denemesi", *Türkiye'de Din Ve Siyaset*, Der. Türköne M Ve Önder T., İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mutlu, Erol (1995). Özal ve Özalıcılık, *Mürekkep*. (3-4/ Kış-Bahar), ss. 49-62.
- Naci, Fethi (1995). "Münevver"Den "Entel"E, Türk Aydını Ve Kimlik Sorunu, *Bağlam*, S. 181-187, İstanbul.
- Oktay, Ahmet (1995). Türk Edebiyatında Aydın, Türk Aydını Ve Kimlik Sorunu, *Bağlam*, S. 265-287, İstanbul.
- Oktay, Ahmet (1996). 1980'lerde Türkiye' De Kültürel Değişim, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* (İçinde), Cilt 13, İstanbul: İletişim Yay, S. 822-826.
- Oktay, Ahmet (2000). *Postmodernist Tahayyüle İtirazlar*, İstanbul: İnkılâp Yay.

- Oral, Mustafa (1995). *Ülkü Dergisinin Türk Düşünce Hayatındaki Yeri*, Yüksek Lisans Tezi.
- Özarkıça, Barlas (1992). “Kendi Kuyruğunu Isıran Balığın Esrarı”, *Varlık Dergisi*, Sayı 1021.
- Özlem, Doğan(1995). Felsefe Geleneği Ve Aydınımız, Türk Aydını Ve Kimlik Sorunu, *Bağlam*, S. 205-214, İstanbul.
- Parla, Taha (1993). *Ziya Gökalp. Kemalizm Ve Türkiye’de Korporatizm*, İstanbul: İletişim Yay.
- Sarup, Madan (2004). *Post-Yapısalcılık Ve Postmodernizm*, Çev. Abdülbaki Güçlü, Ankara: Bilim Ve Sanat Yayınları.
- Savaşır, İskender (1988). “Modernizmin Eşiği”, *Defter Dergisi*, Sayı 5.
- Savran, Gülnur (1999). Postmodernizm: Yepyeni Bir Evre Mi. Bir Eğilimin Mutlaklaştırılması Mı?, *Defter Dergisi*, Sayı 38 Kış.
- Sayılgan, Aclan (1967). *Solun 94 Yılı (1881-1965)*, Ankara.
- Sevil, Muharrem (2005). *Türkiye’de Modernleşme Ve Modernleştiriciler*, İstanbul: Vadi Yayınları.
- Sim, Stuart (Edit.) (2006). *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, Çev. Mukadder Erkan, Ali Utku, İstanbul: Ebabil Yayınları.
- Smart, Barry (1993). *Postmodernity: Key Ideas*, Routledge Pres.
- Sontag, Susan (1966). *Against Interpretation And Other Essays*, Dell Pub.
- Sökmen, Semih (2002). “Defterden”, *Defter Dergisi*, S. 45.
- Stevenson, Nick (2008). Medya Kültürleri- Sosyal Teori Ve Kitle İletişimi, Çev. Göze Orhon, Barış Engin Aksoy, Ankara: Ütopya.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1982). *19’uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- Tazegül, Murat (2001). *Modernleşme Sürecinde Türkiye’de Modernlik Kurgusunun Ülkü Dergisi Örneğinde İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi.
- Tekeli, İlhan (1999). *Modernite Aşılırken Siyaset*, Ankara: İmge Yayınları.
- Tekeli, İlhan Ve İlkin, Selim (1984). Türkiye’de Bir Aydın Hareketi. *Toplum Ve Bilim*. Sayı 24, S 35-68.
- Toprak, Zafer (2001). Osmanlı’da Toplumbilimin Doğuşu, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat Ve Meşrutiyetin Birikimi (İçinde)*, İstanbul: İletişim Yayınları, S. 310-327.
- Toprak, Zafer (1984). “Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı”, *Türkiye’de Dergiler Ansiklopediler (1849-1984)*, (İçinde), İstanbul: Gelişim Yayınları.
- Topuz, Hıfzı (2003). *Türk Basın Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi
- Toulmin, Stephen (2002). *Kozmopolis: Modernitenin Gizli Gündemi*, Çev. Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Touranie, Alan (2004). *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tökin, Füzuan Hüsrev (1963). Kadro Mecmuası, *Basın Ansiklopedisi*, S. 77-78.

- Tuncay, Mete (1978). *Türkiye’de Sol Akımlar (1908-1925)*, Ankara.
- Tunçay, Mete (2001). Cumhuriyet Öncesinde Sosyalist Düşünce, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat Ve Meşrutiyetin Birikimi* (İçinde), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Uğur, Aydın (1992). “Postmodernin Siyasetle İlişkisi Üzerine”, *Defter Dergisi*, Sayı: 18.
- Ülken, Hilmi Ziya (1979). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul.
- Ünüvar, Kerem (2001). İttihatçılıktan Kemalizme İhya’dan İnşaya, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat Ve Meşrutiyetin Birikimi* (İçinde), İstanbul: İletişim Yayınları, S. 129–143.
- Varlık, M. Bülent (2006). “Ülkü: Halkevleri Mecmuası”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce Kemalizm*, Cilt:2, İstanbul: İletişim Yayınları, S. 268-271.
- Vattimo, Gianni (2002). *Modernliğin Sonu: Postmodern Kültürde Nihilizm Ve Hermenötik*, Çev. Şehabettin Yalçın, İstanbul: İz Yayıncılık.
- West, David (2005). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul:Paradigma Yayıncılık.
- Williams, Raymond (2005). *Anahtar Sözcükler*, Çev. Savaş Kılıç, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldız, G. Yavuz (1995). “Türk Aydını Ve İktidar Sorunu”, Sabahattin Şen (Der), *Türk Atdını Ve Kimlik Sorunu*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Yıldız, Yavuz G. (1995). Türk Aydını Ve İktidar Sorunu, Türk Aydını Ve Kimlik Sorunu, *Bağlam*, S. 355- 378, İstanbul.
- Yılmaz, Ertan (2004). “Düşünce Hayatının İki Zıt Figürü: Entelektüeller Ve Aydınlar”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl: L7, Sayı: 29, S.229– 242.
- Zekâ, Necmi (Der.) (1990). “Yolları Çatallanan Bahçe, Aynalı Gökdelenler, Dil Oyunları Ve Robespierre” *Postmodernizm / F. Jameson, J.-F. Lyotard, J. Habermas*, Der. N. Zekâ, Çev. G. Naliş, D., Sabuncuoğlu, D., Erksan, İstanbul: Kıyı Yayınları.

EKLER

EK 1: Postmodernizmle İlgili Türkiye’de Çıkmış Kitaplar

- Adair, Gilbert (1994). *Postmodernci Kapıyı İki Kere Çalar*. Çev. Nazım Dikbaş. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ahmed, Ekber S. (1995). *Postmodernizm ve İslam*. Çev. Osman Deniztekin. İstanbul: Cep Kitapları.
- Akay, Ali (1991). *Konu-M-Lar*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Akay, Ali (1997). *Postmodern Görüntü*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Akay, Ali (2005). *Postmodernizm*. İstanbul: L&M Yayınları.
- Akpınar, Hakan (2001). *28 Şubat "Postmodern" Darbenin Öyküsü*. Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Albert, Michael (2007). *Bilim ve Postmodernizm Tartışmaları : Postmodernizm ve Sol*. Edward S. Herman ; Çev., Ender Abadoğlu, Sevinç Altınçekiç. İstanbul: Bgst Yayınları.
- Anar, Erol (1999). *İnsan Hakları: Küreselleşme Postmodernizm Yeni Perspektifler*. Ankara: Türkiye ve Ortadoğu Forumu Vakfı Yayınları.
- Anar, Erol (1999). *İnsan Hakları: Küreselleşme Postmodernizm Yeni Perspektifler*. Ankara: Üniversite Kitaplığı.
- Anderson, Perry (2002). *Postmodernitenin Kökenleri*. Çev. Elçin Gen. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atiker, Erhan (1998). *Modernizm ve Kitle Toplumu*. Ankara: Vadi Yayınevi.
- Aydın, Hasan (2008). *Postmodern Çağda İslam ve Bilim*. İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı.
- Baudrillard, Jean (1988). *Metinler ve Söyleşiler*. Çev. O. Adanır. İzmir: D.E.Ü.G.S.F.
- Baudrillard, Jean (1991). *Sessiz Yiğınların Gölgesinde Ya Da Toplumsalın Sonu*. Çev. O. Adanır. İstanbul : Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, Jean (1995). *Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme*. Çev. E. Abora, I. Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, Jean (1998). *Foucault'yu Unutmak*. Çev. Oğuz Adanır. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- Baudrillard, Jean (1998). *Kusursuz Cinayet. Fransızca'dan*. Çev. N. Sevil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, Jean (1998). *Üretimin Aynası Ya Da Tarihi Materyalist Eleştiri Yanılsaması*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- Baudrillard, Jean (1998). *Kötülüğün Şeffaflığı Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme*. Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Baudrillard, Jean (1999). *Siyah "An"lar I- II*. Çev. Ayşegül Sönmezay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Baudrillard, Jean (2001). *Baştan Çıkarma Üzerine*. Çev. Ayşegül Sönmezay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, Jean (2001). *Tam Ekran*. Çev. Bahadır Gülmez. İstanbul: YKY
- Baudrillard, Jean (2002). *Cool Anılar III-IV (1990-2000)*. Çev. Yaşar Avunç. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, Jean (2002). *Çaresiz Stratejiler*. Çev. Oğuz Adanır. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Baudrillard, Jean (2002). *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*. Çev. Oğuz Adanır. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Baudrillard, Jean (2005). *Anahtar Sözcükler*. Çev. Leyla Yıldırım. İstanbul: Paragraf Yayınları
- Baudrillard, Jean (2005). *İmkansız Takas*. Çev. Ayşegül Sönmezay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, Jean (2005). *Şeytana Satılan Ruh Ya Da Kötülüğün Egemenliği*. Çev. Oğuz Adanır. İstanbul: Doğu-Batı Yayınevi.
- Baudrillard, Jean (2006). *Cool Anılar V (2000-2004)*. Çev. Ayşegül Sönmezay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (1996). *Yasa Koyucular İle Yorumcular, Modernite, Postmodernite ve Entelektüeller Üzerine*. Çev. K. Atakay. İstanbul : Metis Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2000). *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*. Çev. Sedef Özge İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2001). *Parçalanmış Hayat Postmodern Ahlâk Denemeleri*. Çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2003). *Modernlik ve Müphemlik*. Çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Best, Steven ve Kellner, Douglas (1998). *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*. Çev. M. Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bricmont, Jean ve Sokal, Alan (2002). *Son Moda Saçmalar / Postmodern Aydınların Bilimi Kötüyle Kullanmaları*. Çev. Memet Baydur. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Büyükdöncü, S. ve S. R. Öztürk. (Der.) (1997). *Postmodernizm ve Sinema*. Çev. S. Büyükdöncü ve S. R. Öztürk. Ankara: Ark Yayınları.
- Cengiz, Metin 2007. *Küreselleşme, Postmodernizm ve Edebiyat : (Yapısalcılık, Postyapısalcılık, Postmodernizm)*. İstanbul: Digraf Yayınları.
- Ceyhun, Demirtaş (2003). *Modernizm, Postmodernizm ve "Türban"*. İstanbul: Sis Çanı Yayınları
- Chevassus, Beatrice Ramaut (2004). *Müzikte Postmodernlik*. Çev. İlhan Usmanbaş. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Coles, Peter (2000). *Einstein ve Tam Güneş Tutulması / Postmodern Hesaplaşmalar*. Çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Everest Yayınları.
- Coles, Peter (2001). *Hawking ve Tanrının Aklından Geçenler / Postmodern Hesaplaşmalar*. Çev. Adil Baktıaya. İstanbul: Everest Yayınları.
- Collins Jeff (2002). *Heidegger ve Naziler / Postmodern Hesaplaşmalar*. Çev. Kaan H. Ökten İstanbul: Everest Yayınları.
- Connor, Steven (2001). *Postmodernist Kültür: Çağdaş Olanın Kuramlarına Bir Giriş*. Çev. Doğan Şahiner. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Corm, Georges (2008). *21. Yüzyılda Din Sorunu : Jeopolitik ve Postmodernitenin Krizi*. Çev. Şule Sönmez. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çabuklu, Yaşar (2004). *Postmodern Toplumda Kriz ve Siyaset*. İstanbul: Kanat Kitap
- Çandar, Cengiz (2001). *Çıktık Açık Alınla, 28 Şubat Postmodern Darbe Geçişinde (1996-2000)*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Çiğdem, Ahmet (1997). *Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Davies, Merrly Wyn. (2001). *Darwin ve Fundementalizm / Postmodern Hesaplaşmalar*. Çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Everest Yayınları.
- Dedeoğlu, Gözde (2004). *Etik Düşünce ve Postmodernizm*. İstanbul: Telos Yayınları.
- Demir, Zekiye (1997). *Modern ve Postmodern Feminizm*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Demirer, Temel (1998). *Postmodern Müdahale ve Başkaldırı İmkânı / Brecht 'Bitti' Futbol Verelim!*. İstanbul: Öteki Yayınevi.
- Demirtaş, Ceyhun (2005). *Edebiyatımı Geri İstiyorum Postmodernizm Amerikan İmparatorluğu'nun Yeni İdeolojisidir Çünkü*. İstanbul: Sis Çanı Yayıncılık.
- Doltaş, Dilek (1999). *Postmodernizm: Tartışmalar ve Uygulamalar*. İstanbul: Telos Yayınları.

- Eaglestone, Robert (2002). *Postmodernizm ve Holocaust'un İnkâr Edilmesi / Postmodern Hesaplaşmalar*. Çev. Ebru Kılıç. Everest Yayınları.
- Eagleton, Terry (1999). *Postmodernizmin Yanılsamaları*. Çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eagleton, Terry (2004). *Kuramdan Sonra*. Çev. Uygur Abacı. İstanbul: Literatür Yayınları.
- Ecevit, Yıldız (2001). *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ellis, John M. (1997). *Postmodernizme Hayır*. Çev. Halide Aral Bakırer. Ankara: Doruk Yayınları.
- Ellis, John Martin (1997). *Postmodernizme Hayır*. Çev. Halide Aral Bakırer. Ankara: Doruk Yayınları.
- Featherstone, Mike (1996). *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*; Çev. M. Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fox, Jeremy (2002). *Chomsky ve Küreselleşme / Postmodern Hesaplaşmalar*. Çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Everest Yayınları.
- Funk, Rainer (2007). *Ben ve Biz Postmodern İnsanın Psikanalizi*. Çev. Çağlar Tanyeri. İstanbul: YKY.
- Gane, Mike (2008). *Jean Baudrillard: Radikal Belirsizlik*. Çev., Ali Utku, Serhat Toker. Ankara: De Ki.
- Gellner, Ernest (1994). *Postmodernizm, İslam ve Us*. Çev. B.Peker. İankara: Umit Yayıncılık.
- Giddens, Anthony (1994). *Modernliğin Sonuçları*. Çev. E. Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gottdiener, Mark (2005). *Postmodern Göstergeler Maddi Kültür ve Postmodern Yaşam Biçimleri*. Çev. Hakan Gür, Erdal Cengiz. Ankara: İmge Kitabevi.
- Gray, Chris Hables (2000). *Postmodern Savaş: Yeni Çatışma Politikası*. Çev. Derya Kömürcü. İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Griffin, David Ray (1998). *Parapsikoloji ve Felsefe: Postmodern Bir Perspektif*. Çev. Y. Tokatlı. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları.
- Harvey, David (1999). *Postmodernliğin Durumu*. Çev. Sungur Savran. İstanbul: Metis Yayınları.
- Heaton, John M. (2002). *Wittgenstein ve Psikanaliz / Postmodern Hesaplaşmalar*. Çev. Gürol Koca. İstanbul: Everest Yayınları.
- Heller, Agnes. Feher F. (1993). *Postmodern Politik Durum*. Çev. Ş. Argın, O. Akinhay. Ankara: Öteki Yayınları.
- Hollinger Robert (2005). *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler Tematik Bir Yaklaşım*. Çev. Ahmet Cevzici. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Horrocks, Christopher (2000). *Baudrillard ve Milenyum / Postmodern Hesaplaşmalar*. Çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Everest Yayınları.
- Iggers, Georg G. (2000). *Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme*. Çev. G. Ç. Güven. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Jameson, Fredric (1994). *Postmodernizm Ya Da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*. Çev.N.Plümer. İstanbul: YKY.
- Kahraman, Hasan Bülent (2002). *Postmodernite İle Modernite Arasında Türkiye: 1980 Sonrası Zihinsel, Toplumsal, Siyasal Dönüşüm*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Kara, Ahmet (2001). *İktisat Kuramında Pozitivizm ve Postmodernizm*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Kocabaş, Süleyman (1998). *Postmodern Darbe Süreci, 28 Şubat'a Doping, Şubat-Mart 1998 Sendromları*. Kayseri: Vatan Yayınları.
- Kocabaş, Süleyman (1999). *2000'e Girenken Olaylarla Türkiye'nin Çıkmazları, 1998-1999 : "Postmodern Darbe" Süreci Sendromları*. İstanbul: Vatan Yayınları.
- Kutlu, Sinan (2004). *Elveda Postmodernizm*. İstanbul: Papirüs Yayınevi.
- Küçük, Mehmet (1997). *Modernite versus Postmodernite*. (Derl) M.Küçük. Ankara: Vadi Yayınları.
- Küçükalp, Kasım (2003). *Nietzsche ve Postmodernizm*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Lucy, Niall (2003). *Postmodern Edebiyat Kuramı*. Giriş. Çev. Aslihan Aksoy Ayrıntı Yayınları.
- Lyotard, Jean-François (1990). *Postmodern Durum, Postmodernizm*. (çev.) A. Çiğdem. İstanbul: Ara Yayınları.
- Mağçıyan, Etyen (2000). *Osmanlı'dan Postmoderniteye*. İstanbul: Patika Yayınları.
- Mcrobbie, Angela (1999). *Postmodernizm ve Popüler Kültür*; Çev. Almila Özdek. İstanbul: Sarmal Kitabevi.
- Mollon, Phil (2001). *Freud ve Sahte Anı Sendromu / Postmodern Hesaplaşmalar*. Çev. Gürol Koca. İstanbul: Everest Yayınları.
- Murphy, John W. (1995). *Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri*. Çev. Hüsamettin Arslaneti. Ankara: Eti Kitapları.
- Murphy, John W. (2000). *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*. Çev. Hüsamettin Arslan. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Myerson, George (2004). *Ekoloji ve Postmodernliğin Sonu*. Çev. Ebru Kılıç İstanbul: Everest Yayınları.
- Odabaşı, Yavuz (2004). *Postmodern Pazarlama*. İstanbul: Mediacat Kitapları.
- Oktay, Ahmet (2000). *Postmodernist Tahayyüle İtirazlar*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Oppermann, Serpil Tunç (1999). *Postmodern Tarih Kuramı: Tarihyazımı, Roman ve Yeni Tarihselcilik*. Ankara: Evin Yayınları.
- Ökten, Kaan (2002). *H. Heidegger ve Üniversite / Postmodern Hesaplaşmalar*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Özakar, Serdar (2004). *Gel De Çalış Şimdi: Postmodern Çalışma Hayatı*. İstanbul: Bileşim Yayınları.
- Özbek, Yılmaz (2005). *Postmodernizm ve Alımlama Estetiği*. İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Özkiraz, Ahmet (2003). *Modernleşme Teorileri ve Postmodern Durum*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Robinson, Dave (2000). *Nietzsche ve Postmodernizm / Postmodern Hesaplaşmalar*. Çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Everest Yayınları.
- Rosenau, Pauline Marie (2004). *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri: İçe-Bakişlar, İçeri-Dalışlar, İçe-Saldırılar*. Çev. Tuncay Birkan. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Sarıbay, Ali Yaşar (1994). *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sarup, Madan (1995). *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*. Çev. A. Baki Güçlü. Ankara: Ark Yayınevi.
- Sayın, Zeynep (1994). *Kötülük, Tekilcilik, Postmodernizm*. İstanbul: Mitos Yayınları.
- Serdar, Ziyaüddin (2001). *Thomas Kuhn ve Bilim Savaşları / Postmodern Hesaplaşmalar*. Çev. Ebru Kılıç Everest Yayınları.
- Serdaroğlu, Ufuk (1997). *Feminist İktisat'ın Bakışı: Postmodernist mi?*. İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Sim, Stuart (2006). *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*. Çev. Mukadder Erkan, Ali Utku İstanbul: Ebabil Yayıncılık.
- Spargo, Tamsin (2000). *Foucault ve Kaçıklık Kuramı / Postmodern Hesaplaşmalar* Çev. Kaan H. Ökten. İstanbul: Everest Yayınları.
- Şaylan, Gencay (1999). *Postmodernizm*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Şenoğlu, Sedat (2004). *Postmodern Hiçlik*. İstanbul: Ceylan Yayınları.
- Taftali, Oktay (1994). *Anti Postmodern Bakış: Şiirin Mikroestetik Eleştirisi, Denemeler*. İstanbul: Era Yayınları.
- Taşar, M. Murat (1996). *Bosna-Hersek ve Postmodern Ortaçağa Giriş*. Burhan Metin, Altay Ünaltay. İstanbul: Birleşik Yayıncılık.

Tekeli, İlhan (1999). *Modernite Aşılırken Siyaset*. Ankara: İmge Kitabevi.
Topçuoğlu Abdullah ve Aktay, Yasin (1996). *Postmodernizm, İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm*. Vadi Yayınları.
Wright, Elizabeth (1998). *Postmodern Brecht*. Çev., Ayşgül Bahçivan. Ankara: Dost Kitabevi.
Wright, Elizabeth (2002). *Lacan ve Postfeminizm / Postmodern Hesaplaşmalar*. Çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Everest Yayınları.
Wyschogrod, Edith (2002). *Azizler ve Postmodernizm*. İstanbul: İnsan Yayınları.
Yılmaz, Aytekin (1995). *Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar*. Ankara: Vadi Yayınları.
Yılmaz, Aytekin (1995). *Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar*. Ankara: Vadi Yayınları.
Yılmaz, Mehmet (2006). *Modernizmden Postmodernizme*. İstanbul: Sanat Ütopya Yayınevi.
Yüksel, Mehmet (2004). *Modernite, Postmodernite ve Hukuk*. Ankara: Siyasal Kitabevi,
Zeka, Necmi (Der.) (1990). *Postmodernizm / F. Jameson, J.-F. Lyotard, J. Habermas*. Çev. G. Naliş, D. Sabuncuoğlu, D. Erksan. İstanbul: Kıyı Yayınları.
Zenger, Erkal (2000). *Postmodern Şamanizm, Alevilik ve Ozanlar*. Ankara: Ayyıldız Yayınları.

EK 2: Konularına Göre Defter Dergisinde Çıkan Konuların Dökümü:

Tarih... Tarihçilik... Tarih Yazımı...

1- Ekim Kasım 1987

Hatırlama Ve Tarih- Necmi Zekâ

2- Aralık - Ocak 1987

İlkelcilik, Politika Ve Oryantalizm- Patricia Springborn; Çev. Burak Boysan

3- Şubat- Mart 1988

S Henüz P Değil- Meltem Ahıska

Geçmişle Gelecek Arasındaki Boşluk- Hannah Arendt

5- Haziran- Eylül 1988

Kıymeti Tarih / Kıyameti Tarih- Derrida Ve Tarih: "Dé-Construction" Kavramı Üzerine Bir Deneme Melih Başaran

14- Temmuz- Kasım 1990

Tarihi Doğru Yazmak: Küçük Bazı Düzeltmeler- İbrahim Güçlü

15- Aralık- Mart 1991

Babailer, Tarih Ve Tahakküm- Semih Sökmen, İskender Savaşır, Reha Çamuroğlu

20- Bahar- Yaz 1993

Söyleşi: Tarih Ve Kapitalizm- İskender Savaşır, Çağlar Keyder, Halil Berktaş, Huricihan İslamoğlu-İnan

Osmanlı Tarihini Ararken- Suraiya Faroqhi

Mahremiyet: Mahrumiyetin Resmi- Tülay Artan

Tarih Karşısında Şiir Ve İktidar İlişkileri- Mehmet Yaşın

24- Yaz 1995

Yüzyıl Dönümünde Almanya'nın Askeri Stratejisi- Cem Kum

26- Kış 1996

Tarih Yazıcılığı Ve Öteki Kavramı Üzerine Düşünceler- İlhan Tekeli

29- Kış 1997

Geçmiş Nedir, Ne İşe Yarar?- Levent

30- Bahar 1997

Evren Uzmanları, Tarih Bilginleri- Bülent Somay

32- Kış 1998

İlk Tarihçi Betileri: Yunanlıların Seçimi- François Hartog; Çev. Levent Yılmaz

Bir Haritanın Tarihi – I - Etienne Copeaux

Söyleşi: Geçmiş Yabancı Bir Ülkedir- Tarih Ders Kitaplarında Türklüğün Temsili- Semih Sökmen, Kaya Şahin, Etienne

Copeaux

33- Bahar 1998

Türk Politik Kültürünün Şekillenmesinde Tarihin Konumu- Süleyman Seyfi Ögün

Bir Haritanın Tarihi – Iı- Etienne Copeaux

"Çok Basit, Azizim Engels!"- Bir Tarih Yazımı Metaforu Olarak Polisiye- Bülent Somay

37- Yaz 1999

Edebiyatta Şimdiki Zaman- Ernst Bloch; Çev. Kemal Atakay

38- Kış 1999

Geçmişin İşlenmesi Ne Demektir?- Theodor W. Adorno; Çev. Tarhan Onur

Bilim, Bilim Tarihi, Bilim Felsefesi, Yöntem...

2- Aralık - Ocak 1987

Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak "Sivil Toplum"- Şerif Mardin

4- Nisan- Mayıs 1988

Teoriler, Bilimler, Kurumlar- Saffet Murat Tura

12- Şubat- Mart 1990

Popülasyon, Darwin, Marx- Ahmet Omurtaş

Bilimlerin Gelişmesinde Matematik Ve Bilimsel Gelenekler- Thomas Kuhn; Çev. İskender Savaşır

Görecelik Ve Öbür Yüzü- Semra Somersan

13- Nisan- Haziran 1990

Tarih Ve Tarih Resimleri- Max Raphael; Çev. Mehmet Ergüven

İstatistik, Nedensellik, Şeyleşme- Ahmet Omurtaş

15- Aralık- Mart 1991

Marksizm Ve Yorumsamacı Gelenek- Marek J. Siemenek; Çev. Celal Kanat

Söyleşi: Tarih Ve Kapitalizm- İskender Savaşır, Çağlar Keyder, Halil Berktaş, Huricihan İslamoğlu-İnan

30- Bahar 1997

"Sosyal Bilimleri Açım!" Tartışması- Katkıya Çağrı Ve Sempozyum Duyurusu

Evren Uzmanları, Tarih Bilginleri- Bülent Somay

Bororolar, Misyonerler, Akademisyenler- Berna Ülner
A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Tartışma Tutanakları – I

31- Sonbahar 1997

Sosyal Bilimlerde Alternatif Bir Paradigma Gerekli Mi? Mümkün Mü?- Tutanaklar, 22-23 Mayıs 1997- Gürol Irzık, Yağmur Denizhan, İlkay Sunar, Zafer Toprak
Defter Ve Toplum Ve Bilim Dergileri Ankara Tartışma Toplantısı- Tutanaklar, 24 Mayıs 1997

33- Bahar 1998

Türkiye'de Felsefenin Kuruluşu- Zeynep Direk

Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Sempozyumunun Ardından- Defter Ve Toplum Ve Bilim Dergileri Ortak Çalışma Grubu Sempozyum Bildiri Özetleri- Haz. Kerem Ünüvar, Kaya Şahin, Bağış Erten

Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Üzerine- Kaya Şahin

Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Ve Sempozyum Üzerine- Berk Balçık, Ceren Belge, Didem Danış, Başak Tuğ
'Ne Olmuş Odu?'- Semih Sökmen

45- Kış 2002

Kitle İletişim Çalışmaları Ve Antropoloji- Sosyal Bilimlerin Tutucu Ve Özgürleşimci Potansiyelini Gözlemek İçin Bir İpucu Gösterge, Dil Ve Matematik- Beno Kuryel

Edebiyat, Dil, Şiir, Eleştiri...

1- Ekim Kasım 1987

Kavafis'in Veda Ettiği İskenderiye- İskender Savaşır

İllegal Bir Örgütün Başıydım- Tarık Günersel

Şehir Ve Şair- İskender Savaşır

Parçalanmış Zamanın Akışında- Nurdan Gürbilek

Aşk Üstüne. Tartışma- Meltem Ahıska

Denemenin Doğası Ve Biçimi Üzerine- Leo Popper'e Mektup- Georgy Lukacs; Çev. Nurdan Gürbilek

Yazı Ve Yoksulluk- Latife Tekin, İskender Savaşır

2- Aralık - Ocak 1987

İnsanın Vekarı Üzerine Bir Söylev- Pico Della Mirandola

Beckett Geçiyor- Orhan Koçak

Öteki Halit Ziya...- İskender Savaşır

Halit Ziya, Yakup Kadri Ve Diğerleri- İskender Savaşır, Leman Karaosmanoğlu

Yazı Ve Yabancılaşma Üzerine Bir Tartışma- Korhan Gümüş

4- Nisan- Mayıs 1988

Kelimelerin Anayurdu Ve Tarihi- İskender Savaşır

Turgut Uyar'ın Şiiri Üzerine Notlar Orhan Koçak

5- Haziran- Eylül 1988

Modernizmin Eşiği- İskender Savaşır

Teyzeniz Olur- Meltem Ahıska

Hülyalar- Ali Esad Göksel

Tanpınar'da Görünmeyen- Nurdan Gürbilek

Dolaylı Aşklar- Üçgensel Arzu Teorisi Ve Yakup Kadri'nin Bir Romanı (Sodom Ve Gomore) Emre Aköz

Şklovski'nin Makalesi İle Biçimci Yöntem Üzerine- Bülent Aksoy, Nazan Aksoy

Bir Teknik Olarak Sanat- Victor Şklovski; Çev. Bülent Aksoy, Nazan Aksoy

Geçmiş Ve Geçmişçilik Hakkında- Orhan Koçak, İskender Savaşır, Ahmet Oktay

6- Ekim- Kasım 1988

Suçluluk Üzerine Spekülatif Düşünceler- Yaşar Çabuklu

7- Aralık- Ocak 1988

Yitik Bir Düşün Ardından- Ahmet Oktay

Dört Serüven- Hulki Aktunç

Arka Pencere Lalrengi Bir Gezegene Açılır- Gülseli İnal

8- Şubat- Mart 1989

Hareketli Şiir: Video- Octavio Paz

Turgut Uyar'ın Şiiri Üzerine Notlar- Orhan Koçak

10- Haziran Ekim 1989

Denemenin Haksızlıkları- Nurdan Gürbilek

Türkçe'de Lukacs Ve Düşüncesinin Etkisi- Ahmet Oktay

Melih Cevdet'le Söyleşi- Melih Cevdet Anday; Haz. Orhan Koçak

Ay Yürüyor Melih Cevdet Anday

Melih Cevdet Anday'ı Okumayın- Süreyya Berfe

Melih Cevdet Anday'ın Şiirinde Ten Ve Tin – I- Orhan Koçak

11- Kasım- Ocak 1990

Dilin Yarılışı- Argonun Savaşçılığı Üzerine Bir Deneme- Hulki Aktunç

Çeviri Hayatlar- Stella Ovidia

12- Şubat- Mart 1990

Söyleşi: İnanç, Madde Ve Diyalektik- Orhan Koçak, Aydın Çubukçu

Yazma Duyguları- Işık Ergüden

Değerlendirmeler Üzerine Bir Deneme- Doğan Özkan

13- Nisan- Haziran 1990

İsveç'te Kürtçe Yayınlar: 1980-1989- M. Malmisanij

Okuma Kitabı Hikayeleri- Wolfgang Borchert; Çev. Ümit Kıvanç

14- Temmuz- Kasım 1990

Kemalizmin Delisi Oğuz Atay- Nurdan Gürbilek

Melih Cevdet: İkinci Yeni'den Sonra- Orhan Koçak

Herkes Sevdiğini Öldürür- Oscar Wilde; Çev. Meltem Ahıska

- Betimleme, Anlama Ve Açıklama- Theodor W. Adorno, Lucien Goldman; Çev. İskender Savaşır
Milena Jesenska: Yaşamöyküsü Ve Seçme Yazılar- Haz. Sezer Duru
- 15- Aralık- Mart 1991**
Azerbaycan'ın Abece Sorunu- İldeniz Kurtulan
İsmet Özel Üzerine- Hamit Bozarslan; Çev. Haldun Bayrı
Bir Cevap- İsmet Özel
Kırmızı Eldiven- Mehmet Ergüven
- 16- Nisan- Temmuz 1991**
İktidarı Öven Galip- Modernist Roman(S)İmizin Çerçevesi Ve Ödipal Anlatının Sınırları- Süha Oğuzertem
- 17- Ağustos-Aralık 1991**
Sonsuza Giden Dil- Michel Foucault; Çev. Celal Kanat
Aynadaki Kitap / Kitaptaki Ayna- Postmodern Anlatının Bazı Sorunları- Orhan Koçak
- 18- Ocak- Haziran 1992**
Yorgos Bu Tam Bir Rezalettir- Mehmet Yaşın
Öncülük Ve Uсталık Üzerine- Tahir Abacı
Modern Edebiyat Ve Abdülhak Şinasi Hisar'ın Sözlü Yazı Serüveni- Süha Oğuzertem
- 19- Kış 1992**
Güller- İskender Savaşır
Şirin'in Yalnızlığı- Orhan Pamuk
Siyaset Ve Siyaset Dışı- Günümüz Şiiri Üzerine Kenar Çıkmaları- Ahmet Oktay
80'li Yıllar Şiiri Ve Şairleri Üzerine On İddia- Haydar Ergülen
Üç Kuşak Üç Kimlik Üç Vatan Arasında Kıbrıslı Türk Şiiri Mehmet Yaşın
Modern Türk Şirinde Tanpınar Ve Dıranas'ın Yeri- Evren Erem
No Comment- İlhan Berk
İlhan Berk İle Söyleşi- Haz. İskender Savaşır, Orhan Koçak
Şiirler- İlhan Berk
Ne Zaman İlhan Berk Okusam...- Haydar Ergülen
Kalkım İmkânsız- İlhan Berk'in Şiiri Ve Poetikası Üzerine Bir Deneme- Orhan Koçak
İkram- Niyazi Doyran
- 21- Bahar 1994**
Kadın Eleştirisi Neyi Gerçekleştirdi?- Jale Parla
- 22- Sonbahar 1994**
Taşra Sıkıntısı- Nurdan Gürbilek
Narkissos'tan Oidipus'a- Orhan Koçak
Karanlık Thomas'ı Okuma Denemesi- Jean Starobinski; Çev. Sosi Dolanoğlu
Edebiyat Ve Ölüm Hakkı- Maurice Blanchot; Çev. Sosi Dolanoğlu
- 23- Bahar 1995**
Hakikat Anı- Franco Moretti; Çev. İskender Savaşır
Ahmet Hamdi Tanpınar Ve Türk Modernizmi- Orhan Pamuk
Tanpınar: Bir Tereddütün Adamı- Ahmet Oktay
Hasta Saatler, Bozuk Sıhhatler: Enstitü Sorununa Babasız Bir Yaklaşım- Süha Oğuzertem
Bugün Dağlarca- Ahmet Soysal
Vincent Van Gogh'un Bir Küçük Hikâyesi Bulundu- Martin Bailey; Çev. İskender Savaşır
- 24- Yaz 1995**
Aşkın Celladı: Yalom'un Psikoterapi Hikâyeleri- Cem Atbaşıoğlu
Bir Kitap Eleştirisi: Baba Ve Oğullar- Bülent Somay
- 25- Sonbahar 1995**
Haller, Şiir Hali Ve Dasein- Orhan Tekelioğlu
Yüzüncü Yüz- Alparslan Aydın
İki Mektup- Furuğ Ferruhzad
Çiçeklerin Kanlı Sülalesi- Furuğ Ferruhzad'ın Yaşam Öyküsü- Behruz Celali; Çev. Haşim Hüsrevşahi
- 27- Bahar 1996**
Rüzgâr Dolu Konaklar- Bejan Matur
Mırlıtdan Dile- Nurdan Gürbilek
Alegorinin Ölümü, Hüsn-Ü Aşk'ın Özgünlüğü- Victoria Holbrook
Orhan Pamuk'un Kara Kitap'ı- Juan Goytisolo; Çev. Gül Işık
Yapıçözüm Ve Kaynak Sorunsalı: "Melih Cevdet Anday'ın Kaynakları"- Melih Başaran
Yormak- İskender Savaşır
Onun Bir Rüyası Vardı- Emma Goldman'ın Hayatımı Yaşarken'i Üstüne- Sheila Rowbotham; Çev. Beril Eyüboğlu
- 28- Yaz 1996**
Kaygının Yeraltına Çekilmiş Nesnesi- Özgür Taburoğlu
Selim İleri'nin Dünyasına Doğru- Oğuz Cebeci
- 29- Kış 1997**
"Herkes Sevdiğini Öldürür"- Bülent Somay
Leyla'dan Geçme Faslı- Oğuz Erdur
Boş Kâğıt Ve Kalem- Mehmet Ergüven
İki Söylem Arasında Bir Yazar: Suat Derviş- Fatmagül Berktaş
İki Kitap İçin Hatırlatma- İskender Savaşır
- 30- Bahar 1997**
Melezlik Ve Edebiyat- "Belirsiz Bir Alanda Dekonstrüksiyon"- Zeynep Sayın
Edebiyatın Uluslararasılaştırılması- Sofi'nin Dünyası'nın İngilizce Çevirisinde Eksik Olan Ne?- Gülay Kutsal
Ev Ödevi- Nurdan Gürbilek
- 31- Sonbahar 1997**

Türkiye'de Eleştiri: Bir Tarihselleştirme Denemesi- Orhan Koçak İle Söyleşi- Haz. Semih Sökmen
Murathan Mungan Ve Suskunluğun Kazıbilimi- Zeynep Sayın
Oyun Ve Adalet- Nurdan Gürbilek
Parçalar- Mustafa Yücel
Edebiyat Eleştirisi Ve Kuramları Kaynakçası- Şebnem Susam
32- Kış 1998
Ulusal Kimlikler, Türkler, Yunanlılar Ve Edebiyat Metinleri- Herkül Millas
36- Bahar 1999
Yer Duygusu- Seamus Heaney; Çev. Nurdan Gürbilek
Modern İrlanda Şiirinde Mit Ve Ulus- Richard Kearney; Çev. Bülent Somay
Şiirde "Kimlik" Dönüşümleri: Kavafis Ve Seferis Örneği- Mehmet Yaşın
Sloven Dilinde Şiir- Boris A. Novak; Çev. Kaya Şahin
Doğmakta Olan Bir Modernizmin Bastırılışı- Kostas Karyotakis'in Çağrısına Yannis Ritsos'un Cevabı- Kostas Demelis; Çev.
Foti Benlisoy, Orhan Koçak
Rimbaud Ve Mekânsal Metin- Fredric Jameson; Çev. Kemal Atakay
Uzun Denklem- Oktay Rifat'ın Şiirinde Folklor Ve Modernizm- Orhan Koçak
37- Yaz 1999
Edebiyatta Şimdiki Zaman- Ernst Bloch; Çev. Kemal Atakay
38- Kış 1999
Peri- Bejan Matur
Benim Adım Kırmızı: Bu Roman Kimin Hakkında?- Taciser Ulaş
39- Bahar 2000
Freudo Baggins'in Mordor Yolculuğu- Bir Psikanaliz Metaforu Olarak Fantazi Edebiyatı-Bülent Somay
Yabancılaşmış "Ben"İN Şarkısı- Guattari, Deleuze Ve Osmanlı Divan Şiirinde Özne'nin Lirik Kod Çözümü Walter G.
Andrews; Çev. Semih Sökmen, Mehmet Moralı
40- Yaz 2000
Hayatta Kalmanın Haysiyeti- Yıldırım Türker **Şiir**
Acıların Çocuğu Nurdan Gürbilek
41- Sonbahar 2000
Kötü Çocuk Türk- Nurdan Gürbilek
Üveyanadil'in Önkonuşması- Ulusçuluktan Çokkültürlülüğe: Kıbrıs, Yunanistan Ve Türkiye Edebiyatları-Mehmet Yaşın
42- Kış 2001
Dilsel Cemaat Ve Evrensel Özne – I- Saffet Murat Tura
Orhan Veli'den İsmet Özel'e Bir Erdem Olarak Kekeme Büyük Türk Şiiri- Enis Akın
43- Bahar 2001
Orijinal Türk Ruhü- Nurdan Gürbilek
45- Kış 2002
Biçim Olarak Deneme- Theodor W. Adorno; Çev. Sabir Yücesoy
Metonimi, Sanat Ve Bilinçdışı- A. Rıza Tura
"Postmodern" Darbeye Direnen Roman- Bin Hüzünlü Haz'da Belirsizliğin Bilgeligi- Çimen Günay
Sabahları Acıkmayı Bilmeyen Şair: Turgut Uyar- Enis Akın
Kent, Mimari...
1- Ekim Kasım 1987
Kavafis'in Veda Ettiği İskenderiye- İskender Savaşır
Ütopia Karşısında Venedik- Lewis Mumford; Çev. Fatma Karaören
Şehir Ve Şair- İskender Savaşır
Görünmeyen Şehirler- İhsan Bilgin
Şehirciliğin Şiirleri- Le Corbusier; Çev. İhsan Bilgin
2- Aralık - Ocak 1987
İzmir Fuarı Eca Pavyonu-İhsan Bilgin
3- Şubat- Mart 1988
Neron Roma'yı Neden Yaktı?- Korhan Gümüş
5- Haziran- Eylül 1988
Kentleşmeye Kapital Birikim Süreçleri Açısından Bakmanın Sağladığı- Açıklama Olanakları-İlhan Tekeli
Sermaye Birikim Sürecinde Kentler- Ayda Eraydın
Beyrut Şehri İçin Bir Kılavuz- Fawaz Trabulsi; Çev. İskender Savaşır
7- Aralık- Ocak 1988
Vitride Yaşamak- Nurdan Gürbilek
8- Şubat- Mart 1989
Şehir Ve Sağlık- Juan Rodriguez-Loves
15- Aralık- Mart 1991
Bir Şehir: Mardin- Belgeler, Efsaneler- Fusun Alioğlu
L.A.'De Uygun Bir Gün- Ahmet
16- Nisan- Temmuz 1991
Metropol Ve Zihinsel Yaşam- Georg Simmel
20- Bahar- Yaz 1993
Flaneur'den Kartografa- Ahmet Oktay,
26- Kış 1996
Yenileme Ya Da Onarma: Kentleri Modernleştirmede Madalyonun İki Yüzü- Londra Ve Hamburg Örneklerinde Tarihsel
Gelişim Ve Paradigma Değişimi- Dirk Schubert; Çev. İhsan Bilgin
38- Kış 1999
Hong Kong'tan İstanbul'a Kent Fragmanları- Asuman Suner
43- Bahar 2001

Mimarlıkta Tehlikeli Oyunlar- Gündelik Yapıların Nasıl Oluştugu- Armağan Ekiz
Şiir Ve Yerel Bağlımlar...
36- Bahar 1999
Yer Duygusu- Seamus Heaney; Çev. Nurdan Gürbilek
Modern İrlanda Şiirinde Mit Ve Ulus- Richard Kearney; Çev. Bülent Somay
Şiirde "Kimlik" Dönüşümleri: Kavafis Ve Seferis Örneği- Mehmet Yaşın
Sloven Dilinde Şiir- Boris A. Novak; Çev. Kaya Şahin
Doğmakta Olan Bir Modernizmin Bastırılışı- Kostas Karyotakis'in Çağrısına Yannis Ritsos'un Cevabı- Kostas Demelis; Çev. Foti Benlisoy, Orhan Koçak
Rimbaud Ve Mekânsal Metin- Fredric Jameson; Çev. Kemal Atakay
Uzun Denklem- Oktay Rifat'ın Şiirinde Folklor Ve Modernizm- Orhan Koçak
Modernizm, Postmodernizm, Modernleşme, Türk Modernleşmesi...
1- Ekim Kasım 1987
Görünmeyen Şehirler- İhsan Bilgin
2- Aralık - Ocak 1987
İlkelcilik, Politika Ve Oryantalizm- Patricia Springborn; Çev. Burak Boysan
İzmir Fuarı Eca Pavyonu-İhsan Bilgin
5- Haziran- Eylül 1988
Modernizmin Eşiği- İskender Savaşır
7- Aralık- Ocak 1988
Saklı Diyalektik: Avangard-Teknolojisi-Kitle Kültürü- Andreas Huyssen; Çev. Serdar Erener
"Avant-Garde" Metinleri Okumak- Saffet Murat Tura
8- Şubat- Mart 1989
Modernizm Ve Kriz- İskender Savaşır, Çağlar Keyder
12- Şubat- Mart 1990
Kararsızlığın Büyüsü- Franco Moretti; Çev. Yurdanur Salman
14- Temmuz- Kasım 1990
İletişim Çağı- Mustafa Arslantunalı
16- Nisan- Temmuz 1991
Meşruluk Üzerine Notlar- Jean-François Lyotard; Çev. Haldun Bayrı
17- Ağustos-Aralık 1991
Postmodernizm Üzerine Bir Konuşma- Fredric Jameson, Anders Stephanson; Çev. Ahmet Doğukan
Aynadaki Kitap / Kitaptaki Ayna- Postmodern Anlatının Bazı Sorunları- Orhan Koçak
18- Ocak- Haziran 1992
Modernizm Ve Postmodernizm- Orhan Koçak
Postmodern Konumdaki Filozoflar- Ali Akay
Postmodernin Siyasetle İlişkisi Üzerine- Aydın Uğur
Aldo Rossi'de Akıl Ve Hafıza- İhsan Bilgin, Mehmet Karaören
Çelişki Ve Fark: Modernizm Ve Postmodernizm Üzerine Söyleşi- Orhan Koçak, İskender Savaşır, İhsan Bilgin, Ali Akay
19- Kış 1992
Aydınlanma, Postmodern Ve Kayıp Halka- Hakkı Hünler
20- Bahar- Yaz 1993
Söyleşi: Tarih Ve Kapitalizm- İskender Savaşır, Çağlar Keyder, Halil Berktaş, Huricihan İslamoğlu-İnan
23- Bahar 1995
Modernleşme Ve Modernizm- İskender Savaşır
Hakikat Anı- Franco Moretti; Çev. İskender Savaşır
Ahmet Hamdi Tanpınar Ve Türk Modernizmi- Orhan Pamuk
Tanpınar: Bir Tereddütün Adamı- Ahmet Oktay
Modernizmin Şehirdeki İzleri- İhsan Bilgin
Bugün Dağlarca- Ahmet Soysal
25- Sonbahar 1995
Cemil Meriç Ve Kemal Tahir'de "Sahnenin Dışındakiler"- Duygu Köksal
26- Kış 1996
Toplumsal Bir Yaşantı Olarak Kimlik Bunalımı- Stephen Frosh; Çev. İskender Savaşır
Yenileme Ya Da Onarma: Kentleri Modernleştirmede Madalyonun İki Yüzü- Londra Ve Hamburg Örneklerinde Tarihsel Gelişim Ve Paradigma Değişimi- Dirk Schubert; Çev. İhsan Bilgin
30- Bahar 1997
Melezlik Ve Edebiyat- "Belirsiz Bir Alanda Dekonstrüksiyon"- Zeynep Sayın
32- Kış 1998
"The Pure Traveler": Metin Olarak Kültür Ve Edebiyat- Zeynep Sayın
36- Bahar 1999
Doğmakta Olan Bir Modernizmin Bastırılışı- Kostas Karyotakis'in Çağrısına Yannis Ritsos'un Cevabı- Kostas Demelis; Çev. Foti Benlisoy, Orhan Koçak
Rimbaud Ve Mekânsal Metin- Fredric Jameson; Çev. Kemal Atakay
Uzun Denklem- Oktay Rifat'ın Şiirinde Folklor Ve Modernizm- Orhan Koçak
38- Kış 1999
Postmodernizm: Yepyeni Bir Evre Mi, Bir Eğilimin Mutlaklaştırılması Mı?- Gülnur Savran
42- Kış 2001
Sanal Modernleşme- 1953 Tarihinde Ankara'da Gösterilen Sanal Filmin Söylemsel Yorumu-Ali Cengizkan
Eleştirel Teori...
5- Haziran- Eylül 1988
Maelström Üslubu- Orhan Koçak
Aydınlanmanın Diyalektiği- Notlar Ve Taslaklar- Max Horkheimer, Theodor W. Adorno; Çev. Orhan Koçak

6- Ekim- Kasım 1988

Diyalektik Üzerine Bir Not- Herbert Marcuse; Çev. Nurdan Gürbilek
Maelström'e Her İnişin Bir De Çıkışı Vardır- Bülent Somay

7- Aralık- Ocak 1988

Offe'nin Söyleşisi Üzerine Sesli Düşünceler- Tanıl Bora
"Devleti Es Geçmek Mi?"- Claus Offe; Çev. Tanıl Bora

16- Nisan- Temmuz 1991

Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü- Jürgen Habermas; Çev. Tanıl Bora
Kamusal Alan Ve Deneyim- Burjuva Ve Proleter Kamusal Alanların Örgütlenmesi Üzerine-Oskar Negt, Alexander Kluge;
Çev. Ahmet Doğukan
Meşruluk Üzerine Notlar- Jean-François Lyotard; Çev. Haldun Bayrı

18- Ocak- Haziran 1992

Minima Moralia'dan Seçme Parçalar- Theodor W. Adorno; Çev. Orhan Koçak

19- Kış 1992

Ölüm Üzerine Düşünceler- Zeynep Sayın

20- Bahar- Yaz 1993

Flaneur'den Kartograf'a- Ahmet Oktay
Mithat Şen'in Çıplakları- Orhan Koçak

21- Bahar 1994

Yetke Ve Ailey Dönüş: Ya Da, Babaların Olmadığı Bir Dünya Mı?- Jessica Benjamin; Çev. Gülşat Aygen

26- Kış 1996

Üç Mektup- Walter Benjamin - Gershom Scholem Yazışması- Çev. İskender Savaşır

30- Bahar 1997

Evsizlere Sığınak- Minima Morila'dan Seçme Parçalar- Theodor W. Adorno; Çev. Orhan Koçak

34- Yaz 1998

Öykünme Yetisi Üzerine- Walter Benjamin; Çev. Zeynep Sayın
Deneyimin Yapay Yeniden Üretimi- Özgür Taburoğlu

37- Yaz 1999

Adorno-Marcuse Yazışmasına Giriş- Orhan Koçak
Alman Öğrenci Hareketi Üzerine Bir Mektuplaşma- Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno; Çev. Ahmet Doğukan
Adorno'nun Siyasi Çelişkisi- Hans-Jürgen Krahl; Çev. Müge Gürsoy Sökmen
Boyun Eğme- Theodor W. Adorno; Çev. Kaya Şahin
Marksizm'in Geleceğindeki Olanaklar Üzerine: Bir Kez Daha Felsefe, Bilim- Ve Siyaset-Aristides Baltas; Çev. Ceren Belge
Adorno'nun Devrimci Romantizmi- Göksel Aymaz

38- Kış 1999

Geçmişin İşlenmesi Ne Demektir?- Theodor W. Adorno; Çev. Tarhan Onur

42- Kış 2001

Kuraldışı Durumlarda Karar Vermek- Carl Schmitt Ve Walter Benjamin Üzerine Bir İnceleme- Aykut Çelebi
Bir Şeyler Eksik- Ütopik Özlemin Çelişkileri Üzerine Ernst Bloch İle Theodor Adorno Arasında Bir Tartışma Theodor W.
Adorno; Çev. Hakkı Hünler

45- Kış 2002

Biçim Olarak Deneme- Theodor W. Adorno; Çev. Sabir Yücesoy
Kracauer Ve "Sıkıntı" Yazısı İçin- Hasan Ünal Nalbantoğlu
Sıkıntı- Siegfried Kracauer; Çev. Hasan Ünal Nalbantoğlu

Kimlik, Ulusal Kimlik, Irk Kavramı, Milliyetçilik...

11- Kasım- Ocak 1990

Çeviri Hayatları- Stella Ovidia
Ulaşım Araçları- John Berger; Çev. İskender Savaşır
Bir Kürt Aydını: Fakih Hüseyin Sağnıç- Haz. İskender Savaşır, Nurdan Gürbilek

13- Nisan- Haziran 1990

Ulusal Bilincin Kültürel Kökenleri- Benedict Anderson; Çev. İskender Savaşır
Bolşevik Devrimi Ve Güney Kafkasya Ulusları Üstüne- İldeniz Kurtulan
Sovyet Müslümanlarının Bolşevikleşme Tarihi- Chantal Lemerrier-Quelquejay; Haz. Ruşen Çakır
Laikliğin Bunalımı- Olivier Abel; Çev. Haldun Bayrı
İsveç'te Kürtçe Yayınlar: 1980-1989- M. Malmisanij

14- Temmuz- Kasım 1990

Tarihi Doğru Yazmak: Küçük Bazı Düzeltmeler- İbrahim Güçlü

26- Kış 1996

Muhalefetin Kimliği Kimliğin Muhalefeti- Edward Said İle Söyleşi- Edward W. Said; Haz. Orhan Koçak, Victoria Holbrook,
Müge Gürsoy Sökmen,- Ruşen Çakır, Meltem Ahıska
Toplumsal Bir Yaşantı Olarak Kimlik Bunalımı- Stephen Frosh; Çev. İskender Savaşır
Zaman Ve Kimlik Üzerine Bir Soru- İskender Savaşır, Saffet Murat Tura
Tarih Yazıcılığı Ve Öteki Kavramı Üzerine Düşünceler- İlhan Tekeli
Avrupa Kapısında İslam: Yeni Bir Laiklik Anlayışı- Cüneyt Ülsever

27- Bahar 1996

"Kimlik" Kavramı Üstüne Fragmanlar Meltem Ahıska

28- Yaz 1996

Yabancı İçin Tokkata Ve Füg- Julia Kristeva; Çev. İskender Savaşır
Mekân Ve Ötekiler- Bülent Diken, Sibel Demirtaş, İftar B. Gözaydın

30- Bahar 1997

Ölü Bir Anneden Sakat Doğmak: Jean Genet Ve Alternatif Kimlik- Mehmet Arısan

32- Kış 1998

Azınlık – Azınlıklar- Bir Çözümleme Denemesi- Bilge Karasu

Kültür Ve Milliyetçilik- Gregory Jusdanis; Çev. Kaya Şahin
Bir Haritanın Tarihi – I - Etienne Copeaux
Tatil – Öteki- Yavuz Erten, Yaşar Çabuklu
33- Bahar 1998
Laiklik Ve Türkiye'de Liberalizmin Kökenleri- Ayşe Kadioğlu
İrk Kavramını Kim İcat Etti?- Aydınlanmanın İrki İcat Edişinde Kant'ın Rolü- Robert Bernasconi; Çev. Tendü Meriç
Türk Devlet Yönetimi Geleneği Olarak Nizam-I Âlem Ya Da Pax Ottomanica- Mete Kaan Kaynar
36- Bahar 1999
Modern İrlanda Şiirinde Mit Ve Ulus- Richard Kearney; Çev. Bülent Somay
Şiirde "Kimlik" Dönüşümleri: Kavafis Ve Seferis Örneği- Mehmet Yaşın
Sloven Dilinde Şiir- Boris A. Novak; Çev. Kaya Şahin
Türk Yunan Kimlikleri...
32- Kış 1998
Ulusal Kimlikler, Türkler, Yunanlılar Ve Edebiyat Metinleri- Herkül Millas
Milli Kimliğin Kuruluş Döneminde Resmî Metinlerde "Yunan Düşmanlığı" Neden- Eksikti, Nereye Gitmişti? Tanıl Bora
Batının Tahayyülünde Yunanlılar Ve Türkiyeliler- Victoria Holbrook
İlk Tarihiçî Betileri: Yunanlıların Seçimi- François Hartog; Çev. Levent Yılmaz
Söyleşi: Geçmiş Yabancı Bir Ülkedir- Tarih Ders Kitaplarında Türklüğün Temsili- Semih Sökmen, Kaya Şahin, Etienne Copeaux
34- Yaz 1998
Türk Ve Müslüman Olmak- Saffet Murat Tura
Bininci Yılında Aynaroz'a Yolculuk- Adnan Ekşigil Doğmakta Olan Bir Modernizmin Bastırılışı- Kostas Karyotakis'in Çağırısına Yannis Ritsos'un Cevabı- Kostas Demelis; Çev. Foti Benlisoy, Orhan Koçak
Bininci Yılında Aynaroz'a Yolculuk- Adnan Ekşigil
41- Sonbahar 2000
Üveyanadil'in Önkonuşması- Ulusçuluktan Çokkültürlülüğe: Kıbrıs, Yunanistan Ve Türkiye Edebiyatları-Mehmet Yaşın
43- Bahar 2001
Küreselleşmenin Tuzakları: Tarihe Karşı Tanınma Politikaları- Aristides Baltas; Çev. Deniz Sezer
Toplumsal Cinsiyet, Kadın, Feminizm...
1- Ekim Kasım 1987
Homo-Sexualis Üzerine Bir Söyleşi- Meltem Ahıska
3- Şubat- Mart 1988
Sosyalist İkonografi'de Erkek Ve Kadın- Eric J. Hobsbawm; Çev. Albert Benbasat
Adlandırılmak- Nurdan Gürbilek
Dişi Robot Cinselliğinin Teknolojik Saldırganlığı- Tevfik Balcıoğlu
4- Nisan- Mayıs 1988
Cinsel Devrim" Döneminde Cinsel Karşı-Devrimci Bir Yazar: Iris Murdoch- Nazan Aksoy
Kadının Kurtuluşunun Trajedisi- Emma Goldman; Çev. Meltem Ahıska
Feminizm, Yahudilik Ve Kimlik- Stella Ovadia İle Söyleşi- Haz. Meltem Ahıska
6- Ekim- Kasım 1988
Biz Hepimiz Transseksüeliz- Jean Baudrillard; Çev. Serhan Ada
18- Ocak- Haziran 1992
İletişim Devrimi Ve Kadın- Asu Aksoy
19- Kış 1992
Feminist İyimserlik... Nereye Kadar? Gülnur Savran
21- Bahar 1994
Kadınların Zamanı- Julia Kristeva; Çev. İskender Savaşır
Yoksa Kadınlar Var Mı?- Meltem Ahıska
Feminist Teori Ve Erkek Şiddeti- Gülnur Savran
Nezih Ölüm Gardiyanları: Bosna-Hersek- Hale Tenger
Kadınlar- Nadire Mater
Yetke Ve Aileye Dönüş: Ya Da, Babaların Olmadığı Bir Dünya Mı?- Jessica Benjamin; Çev. Gülşat Aygen
Kadın Eleştirisi Neyi Gerçekleştirdi?- Jale Parla
Haremden Kadın Partisine Giden Yolda Kadın Dergileri Ve Öncü Kadınlar – I- Zehra Toska
80'li Yıllarda Türkiye'de Feminizm- Meltem Ahıska, Ayşe Düzkan
24- Yaz 1995
Haremdeki Leydi: Montagu'nun Mektuplarında Feminizm Ve Oryantalizm- Meyda Yeğenoğlu
28- Yaz 1996
Gecekondu Kadınlar Ve Yerel Siyaset- Heidi Wedel
29- Kış 1997
"Herkes Sevdigini Öldürür"- Bülent Somay
İki Söylem Arasında Bir Yazar: Suat Derviş- Fatmagül Bertkay
30- Bahar 1997
Antigone'nin İkilemi- Tina Chanter; Çev. Zeynep Direk
Feminizm Ve Felsefe- Derrida'nın Cinsiyet Farklılığı Sorusuna Yaklaşımı- Zeynep Direk
Tekeşlilik Üzerine- Adam Phillips; Çev. Bülent Somay
İki Kişilik Resmî Bir Lanet Olarak Evlilik- Ece Temelkuran
32- Kış 1998
Mekânsal Ve Kültürel Haritalar: İstanbullu Kadın Öğrencilerden Yaşam Ve- Göç Öyküleri- Meral Özbek
34- Yaz 1998
Pierre Et Gilles- Mehmet Ergüven
Toplumsal Cinsiyeti Çerçevelemek- Bülent Somay
Toplumsal Cinsiyet Yanıyor: Sahiplenme Ve Yıkma Sorunları- Judith Butler; Çev. Mehmet Morali

35- Kış 1999

Özgür Kadınlar- Tahsin Yücel
Kötü Niyetliler İçin Her Şey Serbest- Kate Millett İle Söyleşi- Haz. Tuna Erdem

36- Bahar 1999

Kadınların Felsefesi- Nilüfer Kuyaş

38- Kış 1999

Hong Kong'tan İstanbul'a Kent Fragmanları- Asuman Suner

39- Bahar 2000

Cindy Sherman- Zeynep Direk
İsimsiz- Cindy Sherman

44- Yaz 2001

Feminizmin İkilemleri (Teoride Aşılabilir Mi?)- Gülnur Savran

45- Kış 2002

Bizi Bu Fark Yaraları Öldürür- Gülnur Savran'ın 'Feminizm İkilemleri' Yazısından Yola Çıkan Bazı Fikir Uçuşmaları -Aksu Bora

Beden...

39- Bahar 2000

Cindy Sherman- Zeynep Direk
İsimsiz- Cindy Sherman
Bati'da Ve Doğu'da Bedenin Temsilinde Haysiyet Ve Zillet – I- Zeynep Sayın

40- Yaz 2000

Bati'da Ve Doğu'da Bedenin Temsilinde Haysiyet Ve Zillet – Iı- İslami Beden Temsili: İffet Ve Zillet- Zeynep Sayın

41- Sonbahar 2000

Yırtılan Plazma- Küçük İskender'in Akışkanları, Bakhtin'in Karnavalları- Özgür Taburoğlu

Psikanaliz...

22- Sonbahar 1994

Narkissos'tan Oidipus'a- Orhan Koçak

24- Yaz 1995

Cahit Ardalı İle Dinamik Psikoterapi Üzerine- Haz. Yavuz Erten
Kişilik Yapıları Üzerine Bir Sınıflandırma Denemesi- İskender Savaşır
Psikanalizden Dinamik Psikoterapilere- Yavuz Erten
Aşkın Celladı: Yalom'un Psikoterapi Hikâyeleri- Cem Atbaşoğlu
Şeyh Ve Ayna- Saffet Murat Tura
Kristal (Kürenin) İntikamı- Jean Baudrillard; Çev. Oğuz Adanır
Karabasanım- Oruç Aruoba
Bir Kitap Eleştirisi: Baba Ve Oğullar- Bülent Somay

28- Yaz 1996

Kaygının Yeraltına Çekilmiş Nesnesi Özgür Taburoğlu
Heidegger Ve Psikiyatri- Erol Göka
Danny'nin Temsili Dünyası- Yavuz Erten, Cahit Ardalı

29- Kış 1997

İnsanseverin Şüpheli Masumiyeti Üzerine Psikanalitik Bir Okuma- Bella Habib
Psikanalizin Son Döneminde İki Kıtadan İki Büyük Kutup: Kohut Ve Lacan- Erol Göka
Sözün Tükendiği Yer- Zafer F. Yörük

32- Kış 1998

Zamanın Ruhunu İnsanın Ruhunu Döver Mi?- Erol Göka

35- Kış 1999

Psikiyatri Ve Kutsal- Geçmişin Bilgeliliği Bugünün Psikoterapileriyle Buluşabilir Mi? Sufi Psikolojisi Örneği-Kemal Sayar
Bir Ses Gelseydi Eğer- Saffet Murat Tura

36- Bahar 1999

Evrenin Sessizliği- Bülent Somay

38- Kış 1999

Kutsal Ve Psikanaliz- Halük Sunat

39- Bahar 2000

Freudo Baggins'in Mordor Yolculuğu- Bir Psikanaliz Metaforu Olarak Fantazi Edebiyatı-Bülent Somay
Fairbairn Ve Winnicott İle Analiz Deneyimim -Psikanalitik Tedavi Ne Kadar Eksiksiz Bir Sonuç Elde Edilmesini Sağlar?-
Harry Guntrip; Çev. Kemal Atakay
Sigmund Freud, Woody Allen, Yumurtalar Ve Diğerleri- Yavuz Erten
Anksiyete: Özgürlüğün Baş Dönmesi- Kemal Sayar
Şizoanaliz: İnsan Öncesi Manzaranın Moleküler Anlatısı- Özgür Taburoğlu
Yabancılaşmış "Ben"İN Şarkısı- Guattari, Deleuze Ve Osmanlı Divan Şiirinde Özne'nin Lirik Kod Çözümü-Walter G.
Andrews; Çev. Semih Sökmen, Mehmet Morali
Söyleşi: Psikanaliz Ne İşimize Yarar?- Bülent Somay, Semih Sökmen, Orhan Koçak, Müge Gürsoy Sökmen, -
İskender Savaşır, Saffet Murat Tura, Yavuz Erten, Gökmen Tokgöz

41- Sonbahar 2000

Ergenlik Sürecinde Hatanın Yeri- Philippe Jeammet; Çev. Talat Parman

44- Yaz 2001

Feminizmin İkilemleri (Teoride Aşılabilir Mi?)- Gülnur Savran
Bedenimi Alabilirsin, Tabii, Ruhumu Da!- Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları- Kemal Sayar
Hiçbir Yere Ait Olmayan Özne- Bülent Somay
Psikanalizin Gizli Ebeveyni: Joseph Breuer- Bella Habib
Psikanaliz Çağında Deliliğin Tarihine Bir Bakış- Elda Abrevaya

45- Kış 2002

Metonimi, Sanat Ve Bilinçdişisi- A. Rıza Tura

Marksizm...

3- Şubat- Mart 1988

Sosyalist İkonografi'de Erkek Ve Kadın- Eric J. Hobsbawm; Çev. Albert Benbasat

8- Şubat- Mart 1989

Kavram Ve Gerçeklik Olarak Burjuva(Zi)- 11. Yüzyıldan 21. Yüzyıla- Immanuel Wallerstein; Çev. Hüseyin Kamil Yıldırım

10- Haziran Ekim 1989

Lenin'in Devrim Teorisinde Rusya'nın (Asyalı) Karakteri- Taner Akçam, Michael Böttcher

12- Şubat- Mart 1990

Popülasyon, Darwin, Marx- Ahmet Omurtag

Söyleşi: Bir Kavram Olarak Alet, Mantık Ve Parti- Orhan Koçak, İskender Savaşır, Aydın Çubukçu

Söyleşi: İnanç, Madde Ve Diyalektik- Orhan Koçak, Aydın Çubukçu

Kararsızlığın Büyüsü- Franco Moretti; Çev. Yurdanur Salman

13- Nisan- Haziran 1990

Yeşil Bir Marksizm Eleştirisi- Hüseyin Hasançebi

İstatistik, Nedensellik, Şeyleşme- Ahmet Omurtag

15- Aralık- Mart 1991

Marksizm Ve Yorumamacı Gelenek- Marek J. Siemenek; Çev. Celal Kanat

17- Ağustos-Aralık 1991

Marx'ın Üç Sözü- Maurice Blanchot

20- Bahar- Yaz 1993

Söyleşi: Tarih Ve Kapitalizm- İskender Savaşır, Çağlar Keyder, Halil Berktaş, Huricihan İslamoğlu-İnan

37- Yaz 1999

Marksizm'in Geleceğindeki Olanaklar Üzerine: Bir Kez Daha Felsefe, Bilim- Ve Siyaset-Aristides Baltas; Çev. Ceren Belge

Foucault...

4- Nisan- Mayıs 1988

Öteki Mekânlara Dair- Michel Foucault; Çev. Deniz Erksan, Burak Boysan

Foucault Ve Dil: Düşünülme Metaforları- Irene Harvey; Çev. Deniz Kanıt

Michel Foucault Felsefesinin Bazı Temel Kavramları- Nejat Bozkurt

9- Nisan Mayıs 1989

Foucault'nun Hapishanelerine Giriş- İskender Savaşır, Nurdan Gürbilek

Hapishaneler: Kuşatıcı Ve Hizaya Getirici Kurumlar- Michel Foucault; Çev. Semih Sökmen, Nurdan Gürbilek, Burak Boysan

17- Ağustos-Aralık 1991

Sonsuza Giden Dil- Michel Foucault; Çev. Celal Kanat

34- Yaz 1998

Özne Ve İktidar- Michel Foucault, Kâmil Park

44- Yaz 2001

Psikanaliz Çağında Deliliğin Tarihine Bir Bakış- Elda Abrevaya

Hegel, Diyalektik...

6- Ekim- Kasım 1988

Köle-Efendi Diyalektiği- A. Kojève; Çev. Tülin Bumin

Hegel'de Köle-Efendi Diyalektiği Üzerine Notlar- Tülin Bumin

Diyalektik Üzerine Bir Not- Herbert Marcuse; Çev. Nurdan Gürbilek

Hegel'in Özgürlüğü- Oruç Aruoba

12- Şubat- Mart 1990

Söyleşi: Bir Kavram Olarak Alet, Mantık Ve Parti- Orhan Koçak, İskender Savaşır, Aydın Çubukçu

Söyleşi: İnanç, Madde Ve Diyalektik- Orhan Koçak, Aydın Çubukçu

Heidegger...

25- Sonbahar 1995

Heimkünf. An Die Verwandten - Yurdavariş. Hısımlara- Hölderlin; Çev. Oruç Aruoba

"Yurdavariş / Hısımlara" Martin Heidegger; Çev. Oruç Aruoba

Çağdaş Yaşam Ve Çağdaş Sanat Üzerine Heidegger'den Bir Dolanım- Hasan Ünal Nalbantoğlu

Haller, Şiir Hali Ve Dasein- Orhan Tekelioğlu

Geçmişte Kaldığı Çağda Sanat Yapıtı- Esra Akcan

Heidegger'le Özne Üzerine- Belkıs Ayhan Tarhan

Heidegger Üzerine Üç Soru- Söyleşi- Orhan Koçak, İskender Savaşır, Oruç Aruoba

26- Kış 1996

Zaman Ve Kimlik Üzerine Bir Soru- İskender Savaşır, Saffet Murat Tura

28- Yaz 1996

Heidegger Ve Psikiyatri- Erol Göka

40- Yaz 2000

Heidegger'in İşliği- İskender Savaşır

42- Kış 2001

Heidegger Ve Arendt'te Özgürlük: Bir Kesişme Noktası- Fatmagül Berktaş

Dilsel Cemaat Ve Evrensel Özne – I- Saffet Murat Tura

43- Bahar 2001

Dilsel Cemaat Ve Evrensel Özne- Saffet Murat Tura

44- Yaz 2001

Heidegger, Adam, Dönüş- Oruç Aruoba

45- Kış 2002

Bir Anekdot- Medard Boss; Çev. Hasan Ünal Nalbantoğlu

Levinas...

41- Sonbahar 2000

Bir Başka Öznellik- Levinas Felsefesinde Öznellik Ve Bu Öznelğin Siyasal Olanakları-Ayşegül Sabuktay
Filozofların İrk Düşüncesinin Peşinde- Zeynep Direk
Robert Bernasconi'yle Söyleşi- Haz. Semih Sökmen, Orhan Koçak, Zeynep Direk
Derrida, Yapsökümcülük...
5- Haziran- Eylül 1988
Kıymeti Tarih / Kıyameti Tarih- Derrida Ve Tarih: "Dé-Construction" Kavramı Üzerine Bir Deneme- Melih Başaran
30- Bahar 1997
Melezlik Ve Edebiyat- "Belirsiz Bir Alanda Dekonstrüksiyon"- Zeynep Sayın
Antigone'nin İkilemi- Tina Chanter; Çev. Zeynep Direk
Feminizm Ve Felsefe- Derrida'nın Cinsiyet Farklılığı Sorusuna Yaklaşımı- Zeynep Direk
31- Sonbahar 1997
Konukseverliğin Düşüncesi- Zeynep Direk
1 Örnek, 6 Metin, 2x Sonsuz Sökme- Nami Başer
32- Kış 1998
"The Pure Traveler": Metin Olarak Kültür Ve Edebiyat- Zeynep Sayın
40- Yaz 2000
Yasanın Kaynağı Üstüne- Zeynep Direk
Ölüm, Hastalık, Sağlık...
2- Aralık - Ocak 1987
Dermatomiyozit- Gülgün Ayrıl
Hasta Olmak Üzerine- Wirginia Woolf; Çev. Meltem Ahıska
Ölüm Üzerine Spekülatif Düşünceler- Yaşar Çabuklu
Yasak Ölüm- Philippe Ariès
3- Şubat- Mart 1988
Ölüm Üzerine Spekülatif Düşünceler – Iı- Yaşar Çabuklu
8- Şubat- Mart 1989
İktidarın Sağlığı- Nurdan Gürbilek
Şehir Ve Sağlık- Juan Rodriguez-Loves
Hastalıkta Devrim Toplumda Statüko- Semra Somersan
Ndembu Doktoru İş Başında- Victor Turner
38- Kış 1999
Ölüm Ve Müzik- Mehmet Ergüven
Haysiyet...
40- Yaz 2000
Hayatta Kalmanın Haysiyeti- Yıldırım Türker
Haysiyet Ve Hak- Cemal Bâli Akal
Zırhın Haysiyeti- Bülent Somay
Yasanın Kaynağı Üstüne- Zeynep Direk
Acıların Çocuğu Nurdan Gürbilek
Bir Olay: Kербela Trajedi Ve Haysiyet- Osman Aykaç
Marksizm Ve Doğal Hukuk- Ernst Bloch; Çev. Serhat Öztöpaş
İlişmeyelim- Orhan Koçak
Sanat...
5- Haziran- Eylül 1988
Şklovski'nin Makalesi İle Biçimci Yöntem Üzerine- Bülent Aksoy, Nazan Aksoy
Bir Teknik Olarak Sanat- Victor Şklovski; Çev. Bülent Aksoy, Nazan Aksoy
7- Aralık- Ocak 1988
Saklı Diyalektik: Avangard-Teknolojisi-Kitle Kültürü- Andreas Huyssen; Çev. Serdar Erener
"Avant-Garde" Metinleri Okumak- Saffet Murat Tura
10- Haziran Ekim 1989
İnsan Mı, Kukla Mı? Bir Düşünce Modeli Olarak Yanılsama- Önay Sözer
18- Ocak- Haziran 1992
Tatmin İçin Taklit, Problem Olarak Taklit- Josef Frank; Çev. İhsan Bilgin
25- Sonbahar 1995
Çağdaş Yaşam Ve Çağdaş Sanat Üzerine Heidegger'den Bir Dolanım- Hasan Ünal Nalbantoğlu
29- Kış 1997
Sözün Tükendiği Yer- Zafer F. Yörük
45- Kış 2002
Metonimi, Sanat Ve Bilinçdışı- A. Rıza Tura
Etik, Estetik, Teknik- Hasan Ünal Nalbantoğlu
Sinema...
3- Şubat- Mart 1988
Jung'tan Kavour'a Gece Yolculuğu- Yavuz Erten
4- Nisan- Mayıs 1988
Severine'in Susuşu- Fatih Özgüven
6- Ekim- Kasım 1988
Betty Blue- Meltem Ahıska
8- Şubat- Mart 1989
Türk Sinemasında Ya Da Türk Toplumsal Yaşamında "İçerik" Sorunu- Oğuz Adanır
9- Nisan Mayıs 1989
Türk Sinemasında Ya Da Türk Toplumsal Yaşamında İçerik Sorunu – Iı- Oğuz Adanır
10- Haziran Ekim 1989
Berlin Üzerinde Gökyüzü: Cennetten İnen Melek- Oruç Aruoba

Osmanlı'dan Günümüz Türkiye'sine "Sanat"Ta İçerik Simülasyonu – İı- Oğuz Adanır
24- Yaz 1995
Bir Köşede Unuttuğunuz Sigaranızı Buldurup İçtiren Bir Film- Hakan Öztürk
34- Yaz 1998
Toplumsal Cinsiyet Yanıyor: Sahiplenme Ve Yıkma Sorunları- Judith Butler; Çev. Mehmet Morali
Müzik...
2- Aralık- Ocak 1987
Müzik Neyi Anlatır?- Bülent Aksoy
3- Şubat- Mart 1988
Şarkılar Ve Yüzler- İskender Savaşır
7- Aralık- Ocak 1988
Osmanlı'da Musiki Öğrenim Ve İntikal Sistemi: Meşk- Cem Behar
11- Kasım- Ocak 1990
"Mütareke Yılları" Dolayısıyla Elektronik Sesler Üzerine Dağınık Düşünceler- İskender Savaşır
13- Nisan- Haziran 1990
Klasik Türk Müziği Hakkında Ya Da '...Ölününarkasından Konuşmak'- Cem Behar
22- Sonbahar 1994
Söyleşi: Müzik Ve Cumhuriyet- Cem Behar, Beşir Ayvazoğlu, Semih Sökmen, İskender Savaşır
19. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda Resmi Müzik- Selim Deringil
1920'li Ve 30'lu Yıllarda "Millî Musiki" Ve "Musiki İnkılabı"- Fusun Üstel
Türkiye'de Pop Müziğin Oluşumu Ve Tüketim İdeolojisi (1960-70)- Kültürel Bir Deneme-Orhan Kâhyaoglu
38- Kış 1999
Ölüm Ve Müzik- Mehmet Ergüven
Resim...
1- Ekim Kasım 1987
Çeşitli Sapkınlıkların Analizi- Meltem Ahıska
7- Aralık- Ocak 1988
Resim Üzerine Görüşler- Paul Cézanne; Çev. Güven Savaş Kızıltan
Cézanne'in Kuşkusı- Çev. Mehmet Adam
Cézanne'in Özgürlüğü- İskender Savaşır
12- Şubat- Mart 1990
Soprano Ve Horoz- Mehmet Ergüven
14- Temmuz- Kasım 1990
Boş Tuval Ve Ötesi- Wassily Kandinsky
15- Aralık- Mart 1991
Brueghel'den Esinlenen Cézanne- Max Raphael; Çev. Mehmet Ergüven
18- Ocak- Haziran 1992
Aktöreden Uzak Melodram- Roland Topor; Çev. Mehmet Ergüven
20- Bahar- Yaz 1993
Mithat Şen'in Çıplakları- Orhan Koçak
33- Bahar 1998
Hüzünlü Bir Modernlik Projesi- İsmet Doğan
34- Yaz 1998
Öykünme Ve Temsil- İmge Ve Benzeşim- Beden, Kesintisiz Metin- Zeynep Sayın
Görünüre Dair Küçük Bir Teoriye Doğru Adımlar- John Berger; Çev. Bülent Somay
Rembrandt Ve Otoportreleri- Yaşar Çabuklu
38- Kış 1999
Gugalun Evi- İhsan Bilgin
Defter Kapak Resimleri- Meltem Ahıska
44- Yaz 2001
Deliler Gemisi- Albrecht Dürer
Teknoloji...
5- Haziran- Eylül 1988
Teknolojinin Görünen Yüzü- İhsan Bilgin
8- Şubat- Mart 1989
Hareketli Şiir: Video- Octavio Paz
42- Kış 2001
Teknoloji, Sıkıntı Ve Öteki Şeyler- Hasan Ünal Nalbantoğlu
44- Yaz 2001
"Yeni" Ekonomi Koşullarında "İnsan"- Hasan Ünal Nalbantoğlu
45- Kış 2002
Buluş Ve Karşı-Buluş- Andrew Barry; Çev. Yaprak Zihnioglu
Situasyonizm...
4- Nisan- Mayıs 1988
Esir Alınmış Sözlükler- Bir Situasyonist Sözlüğe Önsöz- Mustafa Khayati; Çev. Nurdan Gürbilek
Tanımlar- Çev. Nurdan Gürbilek
Nihilizm- Çev. Lâle Müldür
Devrimden Sözetmek Güllünç Geliyorsa- Çev. Nurdan Gürbilek
"Uluslararası Durumcu" Eylemi Anımsamak- Melih Başaran
Kamusal Alan...
16- Nisan- Temmuz 1991
Ulusal Devletin Krizi- Çağlar Keyder İle Söyleşi- Haz. Defter Yayın Kurulu
Mahrumiyet- Nurdan Gürbilek

Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü- Jürgen Habermas; Çev. Tanıl Bora
Kamusal Alan Ve Deneyim- Burjuva Ve Proleter Kamusal Alanların Örgütlenmesi Üzerine-Oskar Negt, Alexander Kluge;
Çev. Ahmet Doğukan
Para Ve Uzlaşma- Semih Sökmen

Model Sorunu...

42- Kış 2001

Düşünce - Dene - Uygulama- Hüseyin Karabey
Messkirch'in 700. Yılı- 22 Temmuz 1961 Yurttaşlarında Hemşehrilere Konuşma-Martin Heidegger; Çev. Hasan Ünal
Nalbantoğlu, Leylâ Baydar
Teknoloji, Sıkıntı Ve Öteki Şeyler- Hasan Ünal Nalbantoğlu

43- Bahar 2001

Özgün Bir İç Savaş Modeli- Semih Sökmen
Bir Garp Mukallidi Züppenin İtirafı- Bülent Somay
Orijinal Türk Ruhü- Nurdan Gürbilek
Mimarlıkta Tehlikeli Oyunlar- Gündelik Yapıların Nasıl Oluştugu- Armağan Ekiz
Tüm Sorumluluk Alıcıya Aittir- Kıvanç Kılınç

Küreselleşme...

43- Bahar 2001

Küreselleşmenin Tuzakları: Tarihe Karşı Tanınma Politikaları- Aristides Baltas; Çev. Deniz Sezer

44- Yaz 2001

"Yeni" Ekonomi Koşullarında "İnsan"- Hasan Ünal Nalbantoğlu
Feminizmin İkilemleri (Teoride Aşılabilir Mi?)- Gülnur Savran
Bedenimi Alabilirsin, Tabii, Ruhumu Da!- Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları- Kemal Sayar
Hiçbir Yere Ait Olmayan Özne- Bülent Somay
Çokkültürcülük Ya Da Çokuluslu Kapitalizmin Kültürel Mantığı- Slavoj Zizek; Çev. Tuncay Birkan

İnformel Ekonomi Ve İnformel Sektörler...

35- Kış 1999

Dünya-Ekonomisi Ve İnformelleşme- Faruk Tabak
Yeni Kapitalizm- Richard Sennett; Çev. Mehmet Gökçen
Zaman / Mekân- Ahmet Elhan
İnformel Ekonominin Uluslararasılaşması: Bavul Ticareti Ve Laleli Örneği- Hatice Deniz Yenal
Konut Piyasası: İnformelden Küresele Çağlar Keyder

Türkiye'de 70 Kuşağı, 68 Gençlik Hareketleri...

37- Yaz 1999

"Genç Olamayan Gençler" Üzerine Bir Deneme- Meltem Ahıska
Ben De İsterem- Nurdan Gürbilek
"68" İle "71" Arasına Sıkışan Zaman: 70'li Yıllar- Rıza Tura
Hamlet Kuşağı- Bülent Somay
Alacakaranlık Kuşağı- Tuna Erdem
Doğançay'ın Çınarları- Oruç Aruoba
Adorno-Marcuse Yazışmasına Giriş- Orhan Koçak
Alman Öğrenci Hareketi Üzerine Bir Mektuplaşma- Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno; Çev. Ahmet Doğukan
Adorno'nun Siyasi Çelişkisi- Hans-Jürgen Krahl; Çev. Müge Gürsoy Sökmen
Boyun Eğme- Theodor W. Adorno; Çev. Kaya Şahin
Marksizm'in Geleceğindeki Olanaklar Üzerine: Bir Kez Daha Felsefe, Bilim- Ve Siyaset-Aristides Baltas; Çev. Ceren Belge
Edebiyatta Şimdiki Zaman- Ernst Bloch; Çev. Kemal Atakay
Adorno'nun Devrimci Romantizmi- Göksel Aymaz

38- Kış 1999

Geçmişin İşlenmesi Ne Demektir?- Theodor W. Adorno; Çev. Tarhan Onur
Otobiyografik 70'ler: Bir İzin Peşinde...- Işık Ergüden

İletişim Ve İlişki...

9- Nisan Mayıs 1989

Dünyaya Açılan Pencere- Eduardo Subirats; Çev. Gül Işık

14- Temmuz- Kasım 1990

İletişim Çağı- Mustafa Arslantunalı

16- Nisan- Temmuz 1991

Bir İletişim Aracı Olarak Turna- Reha Çamuroğlu

17- Ağustos-Aralık 1991

İletişimin Diğer Ucundaki Kim- Ahmet Güntan

18- Ocak- Haziran 1992

İletişim Devrimi Ve Kadın- Asu Aksoy

29- Kış 1997

Herkes Sevdiğini Öldürür"- Bülent Somay
Leyla'dan Geçme Faslı- Oğuz Erdur
Erken Mezopotamya'da İletişim Ve Propoganda MÖ. 2500-1000- Jacob J. Finkelstein; Çev. İrfan Sayar
Ezeli Bir Vaat: İletişim Cennetleri- Armand Mattelart; Çev. Erdal Peker
Önümüzdeki Yol: Yeni İletişim Coğrafyasına Karşı Direniş Nereden Gelecek?- Kevin Robins, Asu Aksoy

45- Kış 2002

Kitle İletişim Çalışmaları Ve Antropoloji- Sosyal Bilimlerin Tutucu Ve Özgürleşimci Potansiyelini Gözlemek İçin Bi İpucu
Göksel Aymaz

Hapishaneler...

9- Nisan Mayıs 1989

Foucault'nun Hapishanelerine Giriş- İskender Savaşır, Nurdan Gürbilek

Hapishaneler: Kuşatıcı Ve Hizaya Getirici Kurumlar- Michel Foucault; Çev. Semih Sökmen, Nurdan Gürbilek, Burak Boysan
Hapishane Tanıklıkları- Zihni Anadol, Elif Toron, Sezai Sarioğlu, Veli Devecioğlu, Ertuğrul Kürkçü;- Haz. İskender Savaşır,
Nurdan Gürbilek

42- Kış 2001

Düşünce - Deney – Uygulama- Hüseyin Karabey

Kötücülük...

41- Sonbahar 2000

Kötü Çocuk Türk- Nurdan Gürbilek

Yırtılan Plazma- Küçük İskender'in Akışkanları, Bakhtin'in Karnavalları- Özgür Taburoğlu

Beynin Uzvu- Yüksel Arslan Resmi Üzerine Bir Okuma Denemesi- Zeynep Sayın

İmge Kavramı...

34- Yaz 1998

Öykünme Yetisi Üzerine- Walter Benjamin; Çev. Zeynep Sayın

Öykünme Ve Temsil - İmge Ve Benzeşim- Beden, Kesintisiz Metin- Zeynep Sayın

Görünüre Dair Küçük Bir Teoriye Doğru Adımlar- John Berger; Çev. Bülent Somay

Rembrandt Ve Otoportreleri- Yaşar Çabuklu

Deneyimin Yapay Yeniden Üretimi- Özgür Taburoğlu

Form, Norm Ve Diğer Komiklikler- Daryo Mizrahi

Pierre Et Gilles- Mehmet Ergüven

Bize Özgü Bir Üslup Var Mı?- Ahmet Sipahioğlu

Din, Kutsal, Tanrı, İslam, İslamcılık...

4- Nisan- Mayıs 1988

Müslüman Bir Aydının İslam Hakkındaki Şüpheleri- Alpaslan Yasa

6- Ekim- Kasım 1988

Tanrı Sorunu- Saffet Murat Tura

13- Nisan- Haziran 1990

Sovyet Müslümanlarının Bolşevikleşme Tarihi- Chantal Lemerrier-Quelquejay; Haz. Ruşen Çakır

Laikliğin Bunalımı- Olivier Abel; Çev. Haldun Bayrı

18- Ocak- Haziran 1992

'Kutsal'dan Arındırılmış Modern Toplum- Ulus Baker

26- Kış 1996

Muhalefetin Kimliği Kimliğin Muhalefeti- Edward Said İle Söyleşi- Edward W. Said; Haz. Orhan Koçak, Victoria Holbrook,

Müge Gürsoy Sökmen,- Ruşen Çakır, Meltem Ahıska

Avrupa Kapısında İslam: Yeni Bir Laiklik Anlayışı- Cüneyt Ülsever

33- Bahar 1998

Laiklik Ve Türkiye'de Liberalizmin Kökenleri- Ayşe Kadioğlu

35- Kış 1999

Psikiyatri Ve Kutsal- Geçmişin Bilgeliliği Bugünün Psikoterapileriyle Buluşabilir Mi? Sufi Psikolojisi Örneği-Kemal Sayar

38- Kış 1999

Kutsal Ve Psikanaliz- Halük Sunat

Kültürel Ve Siyasal Dibe Vurmuşluk...

Depresif Politika: Hınzırlar Ve Kaybedilenler- Meltem Ahıska

Devlet Ve Siyaset: Görünür-Olan'ın Sınırları- Refik Güreman, Eylem Akçay, Gökhan İrfanoğlu

Kültür, Popüler Kültür...

6- Ekim- Kasım 1988

Otomobiller- Korhan Gümüş

Otomobilin Öteki Yüzü- Korhan Gümüş, Yücel Pudalla, Jirayir Balcıyan, Ruhi Efser

7- Aralık- Ocak 1988

Vitrinde Yaşamak- Nurdan Gürbilek

8- Şubat- Mart 1989

Kültürün Değeri- Meltem Ahıska

17- Ağustos-Aralık 1991

Kültür, Politika Ve Devlet- Boris Kagarlitski İle Söyleşi- Haz. Bülent Somay, Orhan Koçak, Ertuğrul Kürkçü, Sungur Savran, Murat Belge

33- Bahar 1998

Teklifi Olmayan Kültür- Nurdan Gürbilek

37- Yaz 1999

Ben De İsterem- Nurdan Gürbilek

38- Kış 1999

'Yamuk' Mekânları Okuma Stratejileri Üzerine- Ackbar Abbas İle Söyleşi- Haz. Halil Nalçaoğlu, Asuman Suner

40- Yaz 2000

Acıların Çocuğu- Nurdan Gürbilek

41- Sonbahar 2000

Kötü Çocuk Türk- Nurdan Gürbilek

Bosna Savaşı...

36- Bahar 1999

Çifte Şantaja Karşı- Yeni Dünya Düzeninin Başlangıcı Ve Sonu: Şimdi Bombala, Mektubu Bekleme- Slavoj Zizek; Çev. Bülent Somay

21- Bahar 1994

Nezih Ölüm Gardiyanları: Bosna-Hersek- Hale Tenger

38- Kış 1999

Ölüm Ve Müzik- Mehmet Ergüven

Söyleşiler...

1- Ekim Kasım 1987

Homo-Sexualis Üzerine Bir Söyleşi- Meltem Ahıska

3- Şubat- Mart 1988

Söyleşi: Bir Sorun Olarak Yerellik Ve Muhalefet- İskender Savaşır, Ruşen Çakır, Akın Atauz, Nabi Avcı, Sina Eren, Deniz Gürsel

4- Nisan- Mayıs 1988

Feminizm, Yahudilik Ve Kimlik- Stella Ovadia İle Söyleşi- Haz. Meltem Ahıska

5- Haziran- Eylül 1988

Geçmiş Ve Geçmişçilik Hakkında- Orhan Koçak, İskender Savaşır, Ahmet Oktay

10- Haziran Ekim 1989

Melih Cevdet'le Söyleşi- Melih Cevdet Anday; Haz. Orhan Koçak

11- Kasım- Ocak 1990

Bir Kürt Aydını: Fakih Hüseyin Sağınç- Haz. İskender Savaşır, Nurdan Gürbilek

12- Şubat- Mart 1990

Söyleşi: Bir Kavram Olarak Alet, Mantık Ve Parti- Orhan Koçak, İskender Savaşır, Aydın Çubukçu

Söyleşi: İnanç, Madde Ve Diyalektik- Orhan Koçak, Aydın Çubukçu

15- Aralık- Mart 1991

Babailer, Tarih Ve Tahakküm- Semih Sökmen, İskender Savaşır, Reha Çamuroğlu

16- Nisan- Temmuz 1991

Ulusal Devletin Krizi- Çağlar Keyder İle Söyleşi- Haz. Defter Yayın Kurulu

17- Ağustos-Aralık 1991

Kültür, Politika Ve Devlet- Boris Kagarlitski İle Söyleşi- Haz. Bülent Somay, Orhan Koçak, Ertuğrul Kürkcü, Sungur Savran, Murat Belge

18- Ocak- Haziran 1992

Çelişki Ve Fark: Modernizm Ve Postmodernizm Üzerine Söyleşi- Orhan Koçak, İskender Savaşır, İhsan Bilgin, Ali Akay

19- Kış 1992

İlhan Berk İle Söyleşi- Haz. İskender Savaşır, Orhan Koçak

20- Bahar- Yaz 1993

Söyleşi: Tarih Ve Kapitalizm- İskender Savaşır, Çağlar Keyder, Halil Berktaş, Huricihan İslamoğlu-İnan

22- Sonbahar 1994

Söyleşi: Müzik Ve Cumhuriyet- Cem Behar, Beşir Ayvazoğlu, Semih Sökmen, İskender Savaşır

25- Sonbahar 1995

Heidegger Üzerine Üç Soru- Söyleşi- Orhan Koçak, İskender Savaşır, Oruç Aruoba

26- Kış 1996

Muhalefetin Kimliği Kimliğin Muhalefeti- Edward Said İle Söyleşi- Edward W. Said; Haz. Orhan Koçak, Victoria Holbrook, Müge Gürsoy Sökmen,- Ruşen Çakır, Meltem Ahıska

32- Kış 1998

Söyleşi: Geçmiş Yabancı Bir Ülkedir- Tarih Ders Kitaplarında Türklüğün Temsili-Semih Sökmen, Kaya Şahin, Etienne Copeaux

38- Kış 1999

'Yamuk' Mekânları Okuma Stratejileri Üzerine- Ackbar Abbas İle Söyleşi- Haz. Halil Nalçaoğlu, Asuman Suner

39- Bahar 2000

Söyleşi: Psikanaliz Ne İşimize Yarar?- Bülent Somay, Semih Sökmen, Orhan Koçak, Müge Gürsoy Sökmen, - İskender Savaşır, Saffet Murat Tura, Yavuz Erten, Gökmen Tokgöz

45- Kış 2002

Devlet Ve Siyaset: Görünür-Olan'ın Sınırları- Refik Güremen, Eylem Akçay, Gökhan İrfanoğlu

ÖZET

Bu tez çalışmasının konusu, 1987'den 2002'ye kadar on beş yıl boyunca toplam 45 sayı çıkan, Türkiye'de 1980'ler ve 1990'ların kültürel iklimini, Türkiye'de modernleşme tarihinin sanat üzerinden değerlendirilmesini, belli başlı düşünce ve sanat akımlarının tartışılmasını düşünce gündemine taşımış olan *Defter* dergisidir; derginin Türkiye'de dergicilik, aydınlar ve düşünsel ortam üçgeninde değerlendirilmesidir. İnceleme, derginin yayıldığı dönem olan 1990'lar Türkiye'sinde yoğun biçimde düşünce gündemine taşınan modernizm-postmodernizm tartışmalarıyla sınırlandırılmıştır. Tezin amacı, bu tartışmaların genelde Türkiye'de, özelde *Defter* dergisinde yer alma biçimlerini serimleyerek, bir derginin ve onu oluşturan aydın çevresinin düşünce yaşamındaki rolünü ortaya koyabilmektir.

Tezin ilk bölümü Türkiye'de öne çıkmış dergilere, çıktıkları kültürel ve düşünsel ortama yer vermektedir. Bölümün ikinci yarısı genel olarak *Defter* dergisine ayrılmıştır. Tezin ikinci bölümü, modernizm-postmodernizm tartışmalarını örnek olarak ele almakta ve bu örnek üzerinden *Defter* dergisinin Türkiye düşünce yaşamındaki yerini göstermeye çalışmaktadır. İkinci bölümde önce genel olarak, sonra Türkiye'de birkaç örnek üzerinden konunun tartışılması sunulmakta; en sonunda da *Defter* dergisindeki ilgili yazılar analiz edilmektedir. Çalışma, *Defter* dergisinin Türkiye düşünce yaşamında konumlandırılmasına yönelik ilk adımlara özgül bir konu olarak modernizm-postmodernizm tartışmaları bağlamında yeni bir adım ekleme çabası olarak nitelendirilebilir.

ABSTRACT

The subject of this thesis is *Defter*, the review, which was published between 1987 and 2002 during fifteen years with totally 45 issues that put the cultural climate of 1980s and 1990s, an evaluation of history of modernization in Turkey in the context of art and debates on central currents of thought and art to the agenda of thought and the trilateral assesment of the review in the context of review publishing, intellectuals and intellectual milieu in Turkey. The investigation is limited with the debates on modernism-postmodernism which was intensely put on the agenda of thought, during the years the review was published. The aim of the thesis is betraying the role of the rewiev and the intellectual circle that composed it through displaying the form in which these debates took place generally in Turkey and specifically in *Defter*.

The first chapter of the thesis gives place to the outstanding reviews and the cultural and intellectual milieu in which they were published. The second part of the chapter is reserved for *Defter* in general. The second chapter takes the debates on modernism-postmodernism as a case and attempts to display the place of *Defter* in intelectual life in Turkey through this case. In the second chapter the discussion of the subject is presented through various examples firstly in general and then in Turkey; at the end of the chapter the relevant essays published in *Defter* are analysed. This study is an attempt to add a step in the context of modernism-postmodernism debates as a specific subject to the initial steps devoted to position *Defter* in the intellectual life in Turkey.