

**T.C.**  
**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SOSYOLOJİ ANABİLİMDALI**  
**SOSYOLOJİ BİLİMDALI**

**MODERN DÜNYADA TOPLUMSAL HAFIZA VE**  
**DÖNÜŞÜMÜ**

**Faruk KARAARSLAN**

**DOKTORA TEZİ**

**Danışman**  
**Prof. Dr. Mustafa AYDIN**

**KONYA-2014**

## İÇİNDEKİLER

<b>BİLİMSEL ETİK SAYFASI.....</b>	<b>iii</b>
<b>DOKTORA TEZİ KABUL FORMU .....</b>	<b>iv</b>
<b>ÖNSÖZ/TEŞEKKÜR .....</b>	<b>v</b>
<b>ÖZET .....</b>	<b>vi</b>
<b>SUMMARY .....</b>	<b>vii</b>
<b>GİRİŞ .....</b>	<b>1</b>
<b>BİRİNCİ BÖLÜM - Tanımlama Ve Kavramsal Çerçeve.....</b>	<b>7</b>
1. 1. Sosyal Bilimlerin Popülerleşen Konusu: Toplumsal Hafıza .....	7
1. 2. Toplumsal Hafızayı Tanımlama Sorunu.....	10
1. 3. Sosyal Bilimlerde Hafıza .....	13
1. 3. 1. Hafızanın Psikolojik Bağlamı .....	15
1. 3. 2. Hafızanın Sosyolojik Bağlamı .....	22
1.3.3. Toplumsal Hafızanın Düşünsel Kökenleri.....	28
1. 3. 4. İslam Düşüncesinde Hafıza .....	34
1. 4. Toplumsal Hafıza Kavramına Alternatif Kullanımlar .....	38
1. 5. Toplumsal Hafızayı Tercih Sebebi .....	43
<b>İKİNCİ BÖLÜM - Toplumsal Hafıza Ve Modern Dönemde İnşası .....</b>	<b>48</b>
2. 1. Toplum Birey Dikotomisinde Toplumsal Hafıza .....	48
2. 2. Seküler ve Dini Eylemlerin Hafıza Üretme Biçimleri.....	54
2. 3. Modernite, Toplumsal Hatırlama ve Unutma Biçimleri.....	57
2. 3. 1. Modernitenin Arka Planı: Dört Temel Süreç .....	60
2. 3. 2. Modern İnsan ve Toplumsal Unutma .....	70
2. 3. 3. Modern Zaman, Mekân ve Toplumsal Unutma.....	78

2. 3. 3. 1. Modern Zaman ve Toplumsal Unutma.....	82
2. 3. 3. 2. Modern Mekân ve Toplumsal Unutma.....	89
2. 3. 4. Modernite ve Seçici Hatırlama .....	100
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM - Modernitenin Toplumsal Hafızaya Müdahale Biçimleri:</b>	
<b>Mekân, Bedensel Pratikler, Tarihsel Anlatı, Dil.....</b>	<b>104</b>
3. 1. Toplumsal Hafızada Çarpıtma Dinamikleri .....	104
3. 2. Toplumsal Hafızaya Müdahale Biçimleri.....	108
3. 2. 1. Mekânsal Düzenlemeler .....	111
3. 2. 2. Tarihsel Anlatı .....	115
3. 2. 3. Bedensel Pratikler .....	119
3. 2. 4. Dil .....	124
3. 3. Müdahale Sonrası Hafıza İnşası .....	126
3. 4. Türkiye’de Toplumsal Hatırlama Üzerine Derkenar .....	134
<b>SONUÇ .....</b>	<b>141</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>145</b>

**T. C.**  
**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü**

**Bilimsel Etik Sayfası**

Öğrencinin	Adı Soyadı	
	Numarası	
	Ana Bilim / Bilim Dalı	
	Programı	Doktora
	Tezin Adı	

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin imzası  
(İmza)

**T. C.**  
**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü**

**Doktora Tezi Kabul Formu**

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı		
	Numarası		
	Ana Bilim / Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/>	Doktora <input type="checkbox"/>
	<b>Tez Danışmanı</b>		
	Tezin Adı		

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan ..... başlıklı bu çalışma ...../...../..... tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvanı, Adı Soyadı  
İmza

Danışman ve Üyeler

## ÖNSÖZ/TEŞEKKÜR

Doktora çalışmamın başından itibaren desteğini esirgemeyen ve akademik ilgisinin yanı sıra hayata dair tecrübelerini aktaran, kelimenin tam manasıyla talebesi olmayı arzuladığım değerli hocam Prof. Dr. Mustafa Aydın'a, aynı şekilde sosyoloji ile ilişkimde hayatımın dönüm noktalarından birisi olan ve tavsiyeleri ile sosyoloji tecrübemi nitelikli hale getiren değerli hocam Prof. Dr. Beylü Dikeçligil'e, doktora çalışmamın ilk iki yılında danışmanlığımı yapan ve özellikle tez konusunun belirlenmesi aşamasında ufuk açıcı önerileriyle beni yönlendiren, talebesi olmaktan her daim gurur duyduğum değerli hocam Prof. Dr. Yasin Aktay'a ve tez çalışmamda dahil olmak üzere tüm akademik ürünlerimi okuyarak beni yönlendiren, hocalığını, ağabeyliğini hiçbir zaman esirgemeyen Doç. Dr. Mahmut Hakkı Akın'a öncelikli teşekkürlerimi borç bilirim.

Sosyoloji müktesebatımın oluşmasında ve sosyolojiye duyduğum ilginin artmasında bir çok kişinin emeği olduğu aşikardır. Bu emekler doğrudan ya da dolaylı olarak doktora çalışmama yansımaktadır. Öğrencilik ve akademisyenlik hayatım boyunca bana emek harcayan ve desteklerini her zaman üzerimde hissettiğim Prof. Dr. Köksal Alver'e, Prof. Dr. Abdullah Topçuoğlu'na, Prof. Dr. Mahmut Atay'a, Prof. Dr. Ramazan Yelken'e, Doç. Dr. Ertan Özensel'e, ağabeyim Adem Seleş'e teşekkür ederim. Çalışma süresince konuya dair tartışmalarımızda beni besleyen ve bir anlamda çalışmanın şekillenmesine imkân sağlayan değerli dostlarım, Arş. Gör. Ali Kaya'ya, Öğr. Gör. İbrahim Nacak'a, Arş. Gör. Hatice Esra Mescioğlu'na, metnin son okumasını yapan Arş. Gör. Sedat Doğan'a teşekkür ederim.

Ve tabi ki doktora yoğunluğum süresince ihmal ettiğim, tüm vefasızlıklarına rağmen varlıklarını her an yanımda hissettiğim anneme ve babama çok teşekkür ederim. Bu çalışmanın yükünü büyük ölçüde omuzlayan ve çoğu zaman kendi hayatından feragat ederek bana çalışma ortamı sağlayan, aynı evi paylaşmanın yanı sıra sosyoloji ve psikoloji okumalarını benimle paylaşan eşime, çalışma sürecinde beni motive eden, neşe kaynağım oğluma, hayatıma anlam kattıkları için çok teşekkür ederim.

## ÖZET

Sosyal bilimler açısından tükenmeyen bir konu olan ve sürekli yeni kavramsallaştırmalar eşliğinde, farklı boyutlarıyla tartışılan modernite; bu çalışmada toplumsal hafıza kavramı bağlamında yeniden konu edilmektedir. 17. ve 20. yüzyıllar arasında yaşanan köklü siyasal, bilimsel, ekonomik ve kültürel değişimlere paralel şekillenen ve gündelik hayatı kuşatıcılık iddiası bulunan modernitenin toplumsal hafıza ile ilişkisi, çalışmanın temel ilgi alanıdır. Bu bağlamda sosyal bilimler alanında gün geçtikçe dikkat çeken ve disiplinler arası çalışma alanı olarak beliren toplumsal hafıza kavramının modern dönemdeki görünüşleri ve modern siyasal yapıların müdahaleleri karşısında nasıl inşa edildiği incelenecektir. Modernitenin unutturucu bir tabiatının olduğunu iddia ettiğimiz çalışmamızda, modernitenin bu tabiatının kökenleri analiz edilecektir. Bunun yanı sıra Modernitenin seçici hatırlatmalarının olduğu örneklerle ifade edilecektir.

Kimlik siyaseti güden her yapı toplumsal hafızayı biçimlendirmeyi arzulamıştır. Modern siyasal yapılar da beden, mekân, tarih ve dil politikalarıyla toplumsal hafızayı inşa etmeyi hedeflemektedir. Fakat bu müdahalenin başarıya ulaştığı kanaati yanıltıcıdır. Toplumların hatırlama ve unutma biçimlerinin tabiatı, toplumsal hafızanın insandan bağımsız olmaması, hafızanın tamamıyla yapısal faktörlerin sınırlılıkları içinde şekillenmemesi bu yanıltıcılığın gerekçeleridir. Modern siyasal yapıların toplumsal hafızaya müdahale etme biçimlerini ve bunun toplumsal hafızada ki karşılıklarını incelediğimiz çalışmamızda, siyasal yapıların hafızayı biçimlendirme konusunda zannedildiği kadar muktedir olmadığı iddia edilecektir. Toplumsal Hafızanın ve ilintili kavramlarının teorik tartışmalar eşliğinde ele alındığı bu çalışmanın kuramsal dayanağı toplumsal etkileşimi merkeze alan sosyoloji teorileridir.

**Anahtar Kavramlar:** Toplumsal Hafıza, Modernite, Modern Zaman, Modern Mekân, Hafıza İnşası

## SUMMARY

Modernity, which is an inexhaustible subject of study social sciences and which is discussed through new conceptualizations and with reference to its different dimensions, is dealt in the current study in relation to collective memory. This research focuses on the relationship between collective memory and modernity which develops in parallel with the drastic political, financial and cultural transformations that took place between 17<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries and asserts to encompass everyday life. In this context, the study will discuss the modern instances of collective memory, which draws more attention and which comes up as an interdisciplinary study subject, and their construction in the face of interventions of modern political agents. Since the study alleges that the modernity has an amnesic nature, the roots of this nature will be analysed. Besides, instances of selective memory of modernity will be provided.

Any structure that operates on identity politics intends to shape collective memory. So does the modern political agents via politics of body, space, history and language. Yet it would be a deception to think that these interventions achieve its goal. The varying characteristics of remembering and forgetting in different societies, the presence of human factor and the fact that memory is not a construction of structural factors are among the reasons of the failure of these agents. In the current study, which deals with the interventions of political structures on the collective memory and with the reactions of this memory, the claim is that political structures are not so successful at shaping the collective memory as is thought. The social theories that are based upon the social interaction constitute the theoretical framework of the study which discusses the collective memory and related concepts with reference to theoretical debates. .

**Keywords:** Collective Memory, Modernity, Modern Temporality, Mode



## GİRİŞ

Her çalışmanın bir öyküsü vardır. Çalışmanın en tabii sınırlılıkları öyküleridir. Çünkü çalışma, müellifin tecrübelerinden ve deneyimlerinden metne yansır. Bu haliyle okuduklarımız, aslında müelliflerin çalışma konusuna dair dolayımalarının ayıklanmış ve sistematize edilmiş halidir. Bizim çalışmamızın en tabii sınırlılığı da öyküsüdür.

Bu çalışmanın öyküsü henüz lisans öğrencisiyken, eğitim amaçlı gittiğim Polonya'da başladı. Yahudi soykırımına konu olan Auschwitz'i bir müzeyi gezermişçesine dolaşırken, İsrail'den gelen öğrenci gruplarının mekânı tecrübe etme biçimleri oldukça dikkat çekiciydi. Mihmandarlarının elinde İsrail Devleti'nin bayrağı, sıra sıra dizilmiş öğrenciler ve ibadet edercesine bilgi aktarımı. Sanki tüm öğrenciler ve öğretmenler bir mabette. Ciddi ve bir o kadar hüzünlü bir şekilde dua ediyor. Benim mekânı tecrübe etmemle öğrenci gruplarının mekânı tecrübe etme biçimleri tamamıyla birbirinden farklı. Sonrasında öğrendim ki İsrail'deki birçok ilk ve orta öğretim düzeyinde eğitim gören öğrencilerin birçoğu devlet politikası gereği Auschwitz'i ziyaret etmekte.

Unutmama gayreti ya da bir şeyleri tekrar tekrar hatırlama çabası bir devlet için neden bu kadar önemlidir? Bu mekânda hatırlananlar gerçeği ne oranda muhafaza ederek hatırlanmaktadır? Bizim ülkemizde ya da Müslüman coğrafyada buna benzer hatırlama biçimleri mevcut mudur? vb. sorular bir biri ardına henüz doktora yapıp yapmayacağım belli bile değilken zihnime ekilmekteydi.

Doktora çalışma konusunu belirleme aşamasında bu sorulara yeni sorular eklendi. O günlerde gündemi meşgul eden Madımak Oteli'nin müzeleştirilme tartışmaları, mütemadiyen Ayasofya Müzesi'nin Cami'ye dönüştürülmesine dair yapılan eylemler, resmi bayram ritüellerinin devlet eliyle yeniden düzenlenmesi için yoklamalar, Konya'daki Şeb-i Arus törenlerinde sema ayininin devlet erkânına, halka ve ekonomiye konu edilerek ayin olma özelliğini gün geçtikçe kaybetmesi vb. olaylar yeni soruların kaynağını teşkil ediyordu. İnsanın hatırlama ve unutma biçimlerini etkileyen tüm bu olayların ortak bir paydası olmalıydı. Tam bu sırada çok sevdiğim bir dostumdan Paul Connerton'nun *Toplumlar Nasıl Anımsar?* kitabını hediye aldım. Hızlıca okuduktan sonra, *Günümüzde Toplumlara Nasıl Unutturulur?* başlığı altında,

yeni bir muhteva ile yeniden işlenebileceği kanaati oluştu. Bu esnada zihnime ekilen soruların ortak paydası biraz daha netleşti. Modern dünyada toplumların hatırlama ve unutma biçimlerinin bir yörüngesi vardı ve bu yörünge modern toplumsal tahayyül ile politik yaptırımlar eşliğinde belirliyordu. Çalışmanın ilk halleri böylelikle olgunlaşmaya başladı.

İlk etapta seküler ve dini eylemlerin iç içe geçmiş bir şekilde toplumsal hafızayı ürettiğini varsayan ve bu varsayımı Kayseri gündelik hayatında örneklendirmeyi hedefleyen bir çalışma konusu ortaya çıktı. Fakat konunun içine girdikçe toplumsal hafızaya dair yapılan teorik tartışmaların yadsınamayacak oranda fazla olduğu gerçeğiyle karşılaştım. Toplumsal hafıza kavramsallaştırılmasının geçerliliğine ya da kullanışsızlığına, ya da son yıllarda popüler olmasının nedenlerine dair bile birçok metin kaleme alınmıştı. Üstelik bir teorik tartışmaların çok azı Türkçede yer almakta. Buna paralel olarak Türkçede toplumsal hafızaya dair gün geçtikçe artan eserler ortaya çıkmakta. Fakat bu eserlerin birçoğu esasında sözlü tarih çalışmasıdır. Türkiye’de toplumsal hafıza çalışmaları sözlü tarih çalışmalarıyla sınırlanmakta ve teorik ilgisi hesaba katılmadan toplumsal hafıza başlığı ile yayınlanmakta. Üstelik sözlü tarih çalışmalarına yapılan metodolojik eleştirilere rağmen (bkz. Sarlo, 2012). Bu çalışmaların kendine has gerekçeleri ve sosyal bilimlerde konumlandığı bir alanı var elbette. Fakat şu da bir gerçek ki bu çalışmaların birçoğu sosyal bilimlerde hesaplaşma siyasetinin alanı olarak görülmekte ve ideolojik boyutu sebebiyle muhtevası gölgelenmiş durumdadır. Böyle bir tabloda çalışmayı teorik tartışmalara çekmek ve modernite gibi gündelik hayatın tamamını düzenleyen sabite eşliğinde ele almak makul bir seçenek olarak ortaya çıktı.

Toplumsal hafıza konusunu çalışmak disiplinlerarası bakış açısını zorunlu kılmaktadır. İlk bakışta avantaj olarak görünen bu durum bir dizi yöntem sorununu ve konuyu sistematik bir şekilde ele almama riskini beraberinde getirmektedir. Çünkü kavram tek bir alanın sınırlarında yer almamaktadır. Sosyal bilimlerin tam ortasındadır ve birçok alanın merkezi ilgilerindedir. Hafıza kelimesinin psikoloji alanından ödünç alınarak sosyal bilimlerin diğer alanlarında kullanılması ve psikolojinin hafızaya dair ortaya koyduğu bilgilerin diğer alanlar için veri niteliği taşıması, kavramın psikolojideki

kullanımına hakim olmayı gerektirmektedir. Diğer taraftan kavram toplumsal nitelendirmesi açısından sosyolojik bir kavramdır. Onunda ötesinde sosyal çevreden bağımsız bir hafızadan söz edemediğimizden dolayı hafıza kavramı içkin olarak sosyal ortamı ve dolayısıyla sosyolojiyi imlemektedir. Bir hafızadan bahsediyorsak geçmiş ve gelecek tasavvurundan söz etmek zaruridir. Toplumsal hafıza söz konusu olduğunda bu zaruret artmaktadır. Bu durum toplumsal hafıza konusunda tarihsel bir perspektif geliştirmeyi zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla tarih alanının içinden geliştirilmiş yaklaşımlar toplumsal hafızanın geçmiş ve gelecek ile ilişki biçimini dolayısıyla hatırlama ve unutma eylemlerini anlamaya imkan sağlayacaktır. Toplumsal hafızanın bir diğer boyutunu felsefi çalışmalar oluşturmaktadır. Felsefe tarihi boyunca bir çok düşünür hafıza konusunu felsefi bir soruşturma olarak ele almıştır. Aristoteles'ten günümüze kadar birçok felsefeci hatırlama ve unutmanın işlevleri üzerine düşünmüş, hafızanın numen ve fenomenler dünyasıyla ilişki biçimleri üzerine metinler kaleme almıştır. Bu külliyat hafıza konusunun daha iyi anlaşılmasına ve kökenlerine vakıf olmaya imkan tanımaktadır. Toplumsal hafızanın merkezi konumda olduğu diğer bir alan siyaset bilimidir. Siyasal süreçlerden veyaptırımlardan bağımsız şekillenmesi imkansız olan toplumsal hafızanın oluşumunda siyasi faktörlerin ne düzeyde etkili olduğu, kimlik siyaseti ile toplumsal hafızanın inşası arasındaki zorunlu ilişki biçimleri, uluslaşma sürecinde siyasi yapıların ulus hafızası oluşturma çabaları, sınır nosyonunun bizzat kendisi, hafızanın politik inşası kavrama siyaset bilimi alanından geliştirilecek perspektifleri zorunlu kılmaktadır.

Bu çalışmamızda tüm bu disiplinlerin eşit derecede temsil edildiğini ifade etmek güçtür. Bu durumun gerekliliği de ayrıca tartışma konusudur. Çünkü bir kavramın ele alınışında tüm alanların eşit derecede temsil edilmesi imkânsız görünmektedir. Hele ki sosyal bilimlerin bir biri arasındaki irtibatsızlığın had safhaya çıktığı ülkemizde bu durum daha da güçleşmektedir. Kantarın topuzunu daha sosyolojik bir zemine çektiğimiz bu çalışmada mümkün olduğunca disiplinler arası bir yaklaşım geliştirmeye çalıştık. Bu sebeple özellikle psikoloji, siyaset bilimi ve felsefe alanının imkânlarından yararlanmaya özen gösterdik. Yine de açıkça ifade etmek gerekir ki disiplinler arası yaklaşıma dair bir habitusun var olmadığı ülkemizde tam da disiplinler arası bir kavram olarak şekillenen toplumsal hafıza konusunu ele almak oldukça yorucu bir

uğraştı. Fakat bir o kadar da zevkliydi. Çünkü toplumsal hafızayla ilgilenmek, hele ki Modernite gibi gündelik hayatın tamamını kuşatan merkezi bir olgu eşliğinde ilgilenmek, kendi hafızamızla, kendi hayatımızla, kendi kimliğimizle ilgilenmek anlamına gelmekte. Yani kendi öykümüzü öğrenmeye vesile olmakta. Bu sebeple çalışmada seçilen örneklerin ve kullanılan görsellerin birçoğu bizim hikâyemizden seçilmiştir. Kaldı ki modern dönemde toplumsal hafızanın dönüşümünü ele aldığımız bu çalışmada tepeden inmece bir modernleşme serüveni yaşayan ülkemiz –ne yazık ki- bulunmaz bir örneklem alanı.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Bunlardan ilki toplumsal hafızanın tanımlanması ve kavramsal çerçevesinin çizilmesini muhteva etmektedir. Bu bölümde hafızanın psikoloji, sosyoloji ve felsefe alanlarında nasıl ele alındığı ve bunların yanı sıra İslam düşünce dünyasında hafızaya verilen önem işlenmektedir. Bölümün son kısımlarında toplumsal hafıza kavramına alternatif olarak kullanılan kavramlar değerlendirilmekte ve toplumsal hafıza kavramını tercih etme sebebimiz ortaya konmaktadır. İkinci bölüm *Toplumsal Hafıza ve Modern Dönemde İnşası* başlığını taşımaktadır. Bu başlık altında toplumsal hafızanın gündelik hayatta nasıl inşa edildiği ve modern dönemle ilişki biçiminin hangi düzlemlerde şekillendiği işlenmektedir. Moderniteyi zihniyet dünyası ve zamanın ruhu olarak değerlendirdiğimiz bu bölümde modern zaman, mekan ve insan tasavvurunun moderniteye nasıl unutturucu bir tabiat biçtiği irdelenmektedir. Modernitenin unutturucu tabiatının yanı sıra seçici hatırlamaya da sevk ettiğini iddia ettiğimiz bölümde, Modern tahayyülün hatırlatıcı ve unutturucu yönlerine dikkat çekilmektedir. Çalışmanın son bölümü *Modern Dönemde Toplumsal Hafızaya Müdahale* başlığını taşımaktadır. Bu bölümde modern siyasi yapıların mekan, beden, tarih ve dil politikalarıyla toplumsal hafızaya nasıl müdahale ettikleri ve bu müdahalelerin toplumsal hafızada nasıl yorumlandığını, hafızanın işleyişi göz önünde tutularak değerlendirilmektedir. Ayrıca bu bölümde insanların gelenek ile kurdukları mekansal, bedensel, tarihsel ve dilsel bağları sebebiyle modern siyasi yapıların arzuladığı toplumsal hafızanın vücut bulmadığını, hadd-i zatında hafızanın işleyişinin tabiatı gereği bu arzunun gerçekleşmeyeceği ifade edilmektedir. Çalışmanın son kısmı Türkiye’de toplumsal hafızanın politik inşasına ayrılmaktadır. Ele aldığımız

teorik çerçeveyi örneklendirmek amacıyla tasarlanan bu bölüm, uluslaşma sürecinde toplumsal hafızaya yapılan müdahaleleri ele almakta ve örneklendirmektedir.

Çalışma açık ya da örtük bir dizi sorunun cevabını arama girişiminin sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu sorulardan ilki sosyal bilimlerin her alanında gün geçtikçe toplumsal hafızanın neden popülerleştiğidir. Toplumsal hafızanın siyasal alanla yoğun etkileşimini düşündüğümüzde bu sorunun cevabını sosyal bilimlerin kendi ivmesiyle açıklamak oldukça naif kalmaktadır. Bu sebeple sorunun cevabını arama girişimi neredeyse hesaplaşma siyaseti ile özdeşleşmiş toplumsal hafıza konusunun sosyal bilimciler açısından masum bir alan olmadığına da işaret etmektedir. Çalışmanın bir diğer sorusu toplumsal hafızanın şekillenmesinde yapısal unsurların ne derece etkili olduğudur. Başka bir ifadeyle siyasal alan toplumsal hafızaya müdahale etme konusunda ne kadar muktedirdir? Ya da gerçekliğin inşası bağlamında düşündüğümüzde toplumsal hafızanın inşasından yapısalıcı ya da özneci yaklaşımlar ne oranda geçerlidir? Bu sorular toplumsal hafızanın doğasını açığa çıkartmak açısından oldukça işlevsel rol oynamıştır. Çalışmanın en temel sorusu modern dönemde toplumsal hatırlama ve unutma biçimlerinin görünüşleri nelerdir? Modern dönemin tabiatı toplumsal hatırlamayı mı yoksa toplumsal unutmayı mı öncelemektedir? Toplumlar modern tahayyülle veyaptırımlarla nasıl unutturulmakta ya da hatırlanmaya zorlanmaktadır? Bu soruları konunun bütünlüğü içinde başka sorular takip etmektedir. Modern siyasi yapıların toplumsal hafızaya müdahalesi, eylem biçimlerinin iç içe geçmesini zorunlu kılan gündelik hayatta nasıl bir toplumsal hafıza inşa etmiştir? Bu noktada modern siyasi yapılar arzuladıkları toplumsal hafızayı üretebilmişler midir? Toplumların gelenekle kurdukları bağları düşündüğümüzde modern siyasi yapıların geleneği, geçmişle kurulan bağlara rağmen dönüştürmesi ya da ortadan kaldırabilmesi mümkün müdür? Bu ve benzeri sorular çalışmada muhtelif yerlerde cevaplanmaya çalışılmıştır.

Teorik ilgi alanları, içinde yaşadığımız toplumun meselelerine yabancı bir sosyal bilim anlayışını zorunlu kılıyorsa nafile bir çaba olarak kalmaktadır. Bu sebeple çalışma teorik ilgi alanına rağmen açıktan ya da alt metinlerde Türkiye'nin serüvenini konu almaktadır. Bu açıdan metni okurken Türkiye'de toplumsal hafızanın oluşmasında

modern siyasal yapıların ne ölçüde etkili olduğunun cevabını aramak mümkündür. Bunun yanı sıra kendi hikâyemize dair bir dizi soru dolaylı ya da doğrudan cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Örneğin ülkemizde neden tekke ve zaviyelerin kapatılması içselleştirilemezken ve tabiri caiz ise yeraltına inerek modern kurumsal yapılarda varlıklarını devam ettirirken, dil devrimi çabucak kabul edildi ve toplumların tarihi açısından kısa olarak değerlendirilebilecek elli yıl içinde benimsenebildi? Ya da şapka inkılâbına gösterilen tepki neden saltanatın kaldırılması gibi merkezi bir inkılâpta gösterilemedi? Bu tepkilerin gösterilmesinde toplumun geçmişle irtibat kurduğu ve gündelik hayatına taşıdığı kodlar ne ölçüdedir? Umut edilir ki okuyucu çalışmada bu ve benzeri soruların tatmin edici cevaplarına ilham düzeyinde de olsa karşılık bulabilir.

## BİRİNCİ BÖLÜM - Tanımlama Ve Kavramsal Çerçeve

### 1. 1. Sosyal Bilimlerin Popülerleşen Konusu: Toplumsal Hafıza

Sosyal bilimlerin içinde bir çalışma alanı olarak beliren *toplumsal hafıza* konusu gün geçtikçe artan bir ilgiyle önemsenmektedir. Bilişim ve kitle iletişim alanındaki gelişmelerin takip edilemeyecek kadar hızlı olduğu veyazılı kültür açısından devrim niteliği taşıyacak icatların gerçekleştirildiği bu dönemde, sosyal bilimcilerin *toplumsal hafızaya* olan ilgisini tesadüfi faktörlerle açıklamak mümkün görünmemektedir. Ya da tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar kitlesel ölümlerin, zorunlu göçlerin, soykırım suçlarının vs. yaşandığı bir yüzyılı geride bırakmışken *toplumsal hafızanın* merkezi bir önem kazanmaya başlaması, sosyal bilimlerin kendi tecrübeleri ile açıklanamaz. Öyleyse *toplumsal hafıza* konusunun gün geçtikçe daha da yoğun bir halde gündeme gelmesinin arkasında yatan bir dizi sebep bulunmaktadır. Bu sebepler her şeyden önce *toplumsal hafıza* konusunun sosyal bilimler açısından öneminin anlaşılması ve sınırlarının daha belirgin hale gelmesi için oldukça önemlidir.

Tarih boyunca insanoğlunun yaşadığı en önemli olaylardan biri Sanayi Devrimi'dir. Sosyolojik birçok olguya, hatta bizzat sosyoloji alanına, doğrudan veya dolaylı olarak etkileyen Sanayi Devrimi *toplumsal hafızanın* son yıllarda yoğunlukla gündeme gelmesinin en önemli nedeni olarak görülebilir. Sanayi Devrimi ile birlikte tarih adeta akış istikametini değiştirdi ve insanoğlunu kestirilmesi zor bir geleceğe sürükledi<sup>1</sup>. Esasında insanın doğa ile olan etkileşiminin sonucu olarak ortaya çıkan ve bir dizi icatla birlikte gelen Sanayi Devrimi, gündelik hayata, yani insan ile doğa arasına, makinelerin sokulması anlamına gelmekteydi. İlk başlarda oldukça büyük olan ve sadece üretim süreçlerinde rol oynayan makineler, gün geçtikçe küçüldü ve daha işlevsel hale geldi. Böylelikle bu makineler sadece üretim süreçlerinin yardımcı mekanizması olma halinden farklı bir olguya denk düştü. Özellikle İkinci Dünya savaşından sonraki teknolojik gelişmeler, teknoloji ürünlerini hayatımızın olmazsa olmazı haline getirdi. Artık birçok işimizi aletlere gördürmeyi ihtiyaç olarak addettik. Örneğin teknolojinin bize sunduğu aletler olmadan bir yerden başka bir yere gidemiyor

---

<sup>1</sup> Sanayi devriminin neden olduğu toplumsal süreçleri daha kapsamlı inceleyebilmek için (bkz. Hobsbawn, 1998)

ya da kendi aramızda haberleşemiyor ve iletişime geçemiyoruz. Artık teknoloji olmadan hatırlayamıyor veya unutamıyoruz. Çünkü hatırlamamız gerekenleri teknolojik aletlere kaydetmek ya da unutmamız gerekenleri yine teknolojik aletlerimizden silmek çoğu kere işlevsel oluyor<sup>2</sup>. Her ne kadar hayatımızı kolaylaştırıyor gibi görünse de tüm bu süreçte bizlerden anlamlandıramadığımız bir şeyler eksiliyor. Teknolojik imkânların böylesine insanı çepeçevre sardığı bir ortamda insanı merkeze alan sosyoloji anlayışının oldukça insani bir konu olan *toplumsal hafıza* konusuna sarılması makul bir süreç olarak karşımızda duruyor.

Son yıllarda *toplumsal hafıza* konusunun sosyal bilimcilerin gündemine girmesinin bir diğer sebebi; geçtiğimiz yüzyılda yaşanan siyasal olaylardır. *Toplumsal hafızaya* ve sözlü tarihe ilişkin çalışmaların II. Dünya Savaşı'ndan sonra hızlı bir şekilde yaygınlaşması bu faktörü daha da görünür hale getirmektedir. II. Dünya Savaşı sonrasında faşist iktidarların başta Yahudiler olmak üzere birçok etnik ve kültürel kimliği asimile etme girişimi, bir neslin zihninde unutulması zor ve sürekli canlı tutulması gereken olaylara sebebiyet verdi. Özellikle soykırımdan kurtulanların tanıklıkları hem sosyal bilimler hem de medya yolu ile sürekli gündeme getirildi. Çünkü yaşanan olayların unutulmaması yani bir anlamda hafızaya ayrıcalıklı bir önem atfedilmesi soykırıma tabi tutmuş toplumların, geçmiş üzerinden gelecekte kendilerini daha canlı ve güçlü tutmasına sebebiyet verecekti. Başka bir deyişle özellikle zulme uğramış toplumların hafızasının canlı tutulması 'geleceğin tarihine hazırlık' yapılması anlamına gelmekteydi<sup>3</sup>. Bu durum her toplumun hafızasını canlı

<sup>2</sup> Assman (2001) bu süreci yeni elektronik medya ile hafıza dışı kaydın, dolayısıyla yapay hafızanın mümkün olduğu bir çağın içinde yaşamamız olarak adlandırıyor ve bu sürecin matbaanın ve hatta yazının icadına eş değer bir kültürel devrim olarak nitelendiriyor (s. 16).

<sup>3</sup> Assmann (2002) *toplumsal hafızanın* gündeme gelmesinin en önemli sebebini insanlık tarihinin kaydettiği en ağır felaketlerin ve insanlık suçlarının işlendiği dönemin görgü tanıklıklarını yapmış bir kuşağın artık yaşama veda ediyor olmasına bağlamaktadır ki bu tespit kanaatimizce son derece yanlıştır (s. 17). Çünkü ikinci dünya savaşından sonra da dünyanın birçok yerinde insanlığın tanık olduğu akıl almaz soykırımlar ve insanlık suçları işlenmiştir. Soykırımı sadece Yahudilerin yaşadığı zulme indirgemek ve bir anlamda buradan diğer toplumlara yapılanların hafızayı canlı tutmaya degecek kadar önemsiz olduğunu ima etmek son derece hatalı bir tespittir. Bu gün hala başta Ortadoğu olmak üzere dünyanın birçok yerinde insanlık suçları işlenmektedir ve öyle görünüyor ki işlenmeye devam edecektir. Yahudilerin kendi *toplumsal hafızalarına* diğer toplumlara nispeten daha fazla sahip çıktığı bir gerçektir. Fakat bu durum diğer toplumların yaşadıklarının Yahudilerinkine nispeten daha hafif düzeyde zulümler olmasından çok Yahudi halkının medya ve sosyal bilimler aracılığı ile hafızasını güçlü tutma yetisine sahip olmasındandır. Diğer toplumların bu araçları kullanamaması ise Mestroviç'in belirttiği gibi "duygu ötesi bir toplum" haline gelmelerindedir (bkz. Mestrovic, 1999). Başka bir anlamda Jean Baudrillard'ın (2013) ifade ettiği üzere simülasyonlar içinde yaşanıyor olmasındandır. Yani soykırıma



tutma girişiminde olduğu ve bu sebeple *toplumsal hafıza* konusunu bilinçli bir şekilde gündeme getirdiği anlamına gelmemektedir. Hele ki televizyondan sürekli duyduğumuz soykırım ve kitlesel ölüm haberlerinin normalleştiği bir dönemde hafızaya duyulan ihtiyacı ancak sistematik ve iyi organize olan toplumlar karşılayabilmektedir. Bu sebeple hem Yahudilerin hem de diğer toplumların hafızasında Yahudi Soykırımı daha dün işlenmiş gibi canlı dururken, ondan çok daha yakın bir tarihte olan Boşnakların, Cezayirlilerin maruz kaldıkları soykırım ya da daha uzun bir süre devam eden Stalin'in yaptığı soykırımlar ancak yıl dönümlerinde gündeme gelmektedir. Bunun da ötesinde Filistin'de, Irak'ta ve Orta Doğu'nun daha birçok yerinde sürekli tekrarlanan kitlesel ödümler sadece haberlere konu olabilmektedir. Tüm bunlara rağmen yaşanan olayların hafızada canlı tutulmaya çalışılması ve sosyal bilimcilerin kendi toplumlarına dair kaygı duymaları son yüzyıllarda yaşanan siyasal olayların, geleceğin tarihinde hazırlık olarak kullanılması anlamına gelmektedir. Bu ise zorunlu olarak *toplumsal hafıza* konusunu gündeme getirmektedir.

Temelde teknolojik gelişmelere ve siyasal olaylara bağımlı olarak gündeme gelen *toplumsal hafıza* konusunun her toplumun kendi tarihsel tecrübesine göre şekillendiğini ön görmek mümkündür. Bu bağlamda hafıza konusunun sıklıkla gündeme gelmesinin nedenlerini her toplumun kendi dinamiklerine bağımlı olduğu söylenebilir. Fakat genel bir çerçeve sunmak gerekirse *toplumsal hafıza* konusuna olan ilginin, insanoğlunun gün geçtikçe yitip giden bir özelliğine tutunma çabasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bazen elimizde var olanı tanımlama ve anlama ihtiyacı duymayız ve bunun değerini, dolayısıyla tanımını ancak bizden yitip gitmeye başlayınca anlamlandırırız. *Toplumsal hafıza* konusu sosyal bilimler açısından böyle bir önemi ifa etmektedir. Sosyal bilimler bizlerden sessiz sedasızca çekilip giden hafızanın yasını tutmaktadır. Bir anlamda gruplar hafızalarına sarılarak kendi varlık alanlarının mücadelesini vermektedir. Çünkü hafızayı yerinden eden birçok faktör gün geçtikçe daha belirgin hale gelmektedir. Teknolojinin insanı çepeçevre sarması,

---

uğrayan insanların acılarına medya tarafından normalleştirilmiş haberler olarak bakıyor olmamızdan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Yahudi soykırımının görgü tanıkları hayata veda ederken dünyanın birçok yerinde insanlar tanıklıklarını sürdürmektedir.

soykırımların ve kitlesel ölümlerin gün geçtikçe normalleşmesi, şizofreninin ve amnezianın toplumsal bir hastalık olarak görülmesi bu faktörlerin görünümüleri olarak karşımızda durmaktadır. Hal böyle iken *toplumsal hafıza*nın gündeme gelmesinin arkasında yatan motivasyonun akademik bir ilgi alanı olmasının ötesinde aramak gerekmektedir. Geçmişle hesaplaşma ve geçmişe tutunma handikabını içinde barındıran politik bir konu olarak hafızayı anlamak bize bu imkanı sunmaktadır.

## 1. 2. Toplumsal Hafızayı Tanımlama Sorunu

Her ne kadar son yıllarda *toplumsal hafıza* konusu sıklıkla sosyal bilimcilerin gündemine gelse de akademik bir ilgi alanının sınırları içinde bu kavramın tanımlanmasında güçlükler yaşanmakta. Özellikle *toplumsal hafızadan* neyin kastedildiği ve *toplumsal hafızanın* sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği halen muğlâk bir görünümde. Tanımlanmasının yanı sıra toplumsal, sosyal, tarihsel, kültürel, kolektif hafıza kavramları çoğu kez birbirlerinin yerine yanlış bir şekilde kullanılmaktadır<sup>4</sup>(Kansteiner, 2002; 181). Bu sıkıntı birçok kavramda görüldüğü üzere konunun ideolojik ve siyasal alana mal edilmesinin yanı sıra sosyal bilimcilerin kavram üzerinde görüş birliği sağlayamamasından da kaynaklanmaktadır.

Kavramın tanımlanmasında ve sınırlarının tespit edilmesinde yaşanan asıl sıkıntı toplum kelimesinin zihinlerde net olmayışındandır. Çünkü *toplumsal hafızanın* sınırlarından ziyade, bizzat sosyolojinin çalışma alanı olan, toplum kelimesinin sınırlarına dair sosyal bilimciler halen bir görüş birliğine varamamıştır.

Hem gündelik hayatta hem de akademik dilde sıklıkla kullanılan toplum kavramının pratikte neyi ifade ettiğini ve hangi özelliklerden müteşekkil olduğunu düşündüğümüzde, bu kavramın sınırlarının net olmayışı gözler önüne serilmektedir. Örneğin bir toplumu oluşturan asli unsur nedir sorusuna verilecek cevap çoğu zaman tatmin edici değildir. Bu asli unsur ortak dil midir? Tarih midir? Kültür müdür? Etnik mensubiyet midir? Din midir? Ya da bunların her birisi midir? Türkiye özelinden

---

<sup>4</sup> Bu kavramların her birisi iç içe geçmiş bir şekilde durmaktadır. Yani bu kavramların sınırlarını birbirinden bağımsız bir şekilde çizmek mümkün değildir. Çoğu zaman araştırmacının ele alacağı konuyu daha iyi ifade etmek için inisiyatif kullanarak bu kavramlardan birisini tercih etmektedir. İnce bu kavramlar arasındaki nüansları *Medya ve Toplumsal hafıza* adlı çalışmasında incelemiştir (bkz. İnce, 2010; 11-17).

bakacak olursak bu soruya verilecek her türlü cevap belirli bir kesimi dışarıda bırakacağından dolayı eksik olacaktır. Böyle bir durumda toplum kelimesini kullanabilmek için pratik hayattan bağımsız hayali sınırlar çizmek ve bazı ortak etnik, dini, kültürel birliktelikleri fiziki sınırlarla ayırarak soyut bir sınırın içine dahil etmek gerekmektedir. Bu sebeple aynı dil, kültür, tarih birlikteliğine sahip olan; Türkiye sınırındaki bir Suriyeli ile Suriye sınırlarının hemen bitişiğinde yaşamını sürdüren bir Türkiyeli aynı toplumun içinde değerlendirilmemektedir. Yani toplum soyut sınırlardan oluşmaktadır. Gerçekte yoktur. “Toplum neden yok? Çünkü somut olan insanlardır, aslında sınıfta yok. Bunlar birer kurgu aslında. Bütün kavramlar birer kurgu değil mi? Ama bu kavramlar bir şekilde işimize yarıyor. Bütün kavramlar birer soyutlama. Örneğin aritmetik ortalama hipotetiktir, temsildir. Aslında yoktur. Ama işe yarar. Malzemeyle daha samimi bir ilişkiyi mümkün kılar. Toplum aslında biz böyle bir kavramı ön gördüğümüz için vardır. Dolayısıyla toplum bir özne değildir. Özne gibi davranmaz, davranamaz. Toplumu bir özne gibi düşünmek aslında totaliter bir zihniyeti işaret eder. Sahiden tek bir özne gibi davranan bir toplum var mıdır? Örneğin faşizm toplumu bir özne olarak tasavvur etmenin zirvesidir. Evet bu kavramlara ihtiyacımız var. Ama bunları birer gerçeklik olarak da görmemek lazım”(Delaloğlu, 2013; 26).

Esasında topluma dair soyut sınırları çizmek, temel ilgi alanının toplum olması hasebiyle modern sosyoloji anlayışına denk düşmektedir. Şu halde toplumun sınırlarının 19. ve 20. yüzyıllarda siyaseten çizilen ulus-devletin sınırlarına denk düştüğünü söyleyebiliriz. Yani Anderson'nun ulusları tanımlamak için kullandığı *hayali cemaatler* nitelendirmesini çoğu zaman ulusu ifade etmek için kullanılan toplum kelimesine de uyarlamak mümkündür<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Anderson'un milliyetçiliğin kökenlerine veyayılmasına dair yaptığı çalışması en temelde, milliyetçiliğin hayali sınırlarla belirlendiğini ve ulusların aslında hayali cemaatler olduğu tezine dayanmaktadır (Anderson, 2007). Aynı tezi farklı bir bağlam da *Irk, Ulus, Sınıf Belirsiz Kimlikler* adlı eserlerinde Wallerstein ve Balibar'da ortaya koymaktadır. Bu eserde ulusların inşasını kapitalist sistem ile ilişkilendirerek Milliyetçiliğin Marksist bir okumasını yapmaktadırlar (Balibar, Wallerstein, 2007). Aynı şekilde Jusdanis ulusların ortaya çıkışını milli edebiyatın inşası üzerinden takip etmeye çalışmaktadır (Jusdanis, 1998). Konu ile ilgili farklı bağlamlarda yapılmış daha birçok çalışma bulunmaktadır. Konu ile ilgili temel eserleri koymaları hasebiyle bu isimleri zikretmeyi kafi görüyoruz.

Fakat bu durum sosyolojinin kullanacağı yöntem açısından çok ciddi problemlere sebebiyet vermektedir. Nitekim toplumun sınırlarına dair yaşanan kafa karışıklığı da bu problemlerden kaynaklanmaktadır. Toplumunu inceleyecek olan sosyoloji, sınırları siyaseten çizilmiş ve homojen olmayan bir olgu ile karşı karşıyadır. Çoğu zaman kültürel, etnik ve dini açıdan birbirinin karşıtı olarak konumlandırılabilir grupları aynı toplum içinde incelemek metodolojik açıdan mümkün görünmemektedir. Bu sebeple toplum kelimesi çoğu zaman neyi ifade ettiği belli olmayan ve gündelik hayatı karşılamayan içi boşaltılmış bir kelime olarak kullanılmaktadır (Bourdieu, Wacquant, 2010; 25).<sup>6</sup> Bu sebeple özellikle 1960'lardan sonra mikro sosyoloji<sup>7</sup> anlayışı yaygın bir şekilde kendisini göstermeye başlamıştır. Özellikle Blumer ve Gofman'ın öncülüğünü yaptığı sembolik etkileşimcilik, toplumun yekpare bir halde incelenemeyeceğini ve sosyolojinin asli görevinin insanların ve grupların etkileşimini incelemek olduğunu belirtmiştir<sup>8</sup>. Sembolik etkileşimciliğin bu savı birçok fikri akım ve düşünür tarafından takip edilerek geliştirilmiştir. Fakat toplumun yek pare algılanışına dair eleştirel bir tavrın gelişmesine rağmen dikkatlice bakıldığında tıpkı *toplumsal hafıza* kavramının kullanımında olduğu gibi pozitivist akıl yürütmenin de halen sosyoloji anlayışında hakim olduğunu görmek mümkündür<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> Bourdieu'nun sosyolojinin bu sorununu alan kavramı ile aşmaya çalışır. Ona göre Toplumsal alan kavramı çok boyutlu konumları ve bu konumlarda yer alan failleri ifade etmektedir. Ona göre toplumu yek para bir şekilde incelemek mümkün değildir. Bu sebeple toplumda görece birbirinden özerkleşmiş ve farklı parametrelere göre kurulmuş toplumsal alana odaklanmak gerekmektedir. (bkz. Kaya, 2007). Bourdieu'nun düşüncelerine vakıf olmak için (bkz. Çeğin, Göker vd. 2007)

<sup>7</sup> Mikro sosyoloji genelde makro sosyolojiye karşıt bir alan olarak değerlendirilir. Bu ayrım toplumsal sistem ile eylem arasındaki ilişki üzerine süregelen tartışmalar üzerinden şekillenmektedir. Mikro sosyoloji genellikle eylem, etkileşim ve anlam konularını merkeze olarak sosyali gözlemler. Sembolik Etkileşimcilik, Alış-Veriş Kuramı ve Etno-metodoloji genellikle mikro sosyolojinin sınırlılıkları olarak belirlenir. Buna karşın Marksizim, İşlevselcilik ve sistem kuramları makro sosyolojinin sınırlılıkları içinde görüşür (Marshall, 1999; 466).

<sup>8</sup> Toplumun yekpare bir halde ele alınmasını anti pozitivist sosyoloji anlayışının tamamının karşı çıktığını belirtmemiz mümkündür. Sembolik etkileşimciliği bu geleneğin sistematik başlatıcısı olduğu için zikretmeye değer gördük. Özellikle Sembolik Etkileşimciliğin kurucusu olan Blumer'in Mead'ın kavramsal mirası üzerine kaleme aldığı *Symbolic Interactionism: Perspective and Method* adlı eseri konu ile ilgili çok önemli yeniliklere sebep olmuştur (bkz. Blumer, 1986).

<sup>9</sup> Konu ile ilgili derinlemesine bilgi sahibi olmak için Beylü Dikeçligil'in (2011) *Kültür Kavramının Analizi veya Sosyo Kültürel Gerçekliğin Yapısı Üzerine Bir İnceleme* ve (1993) *Batı'da Değişen Bilim Anlayışı ve Türkiye'de Sosyal Araştırmalar* adlı makalesine bakmak mümkündür. Dikeçligil bu eserlerinde Batı bilim anlayışının temel kabullerini ve dönüşümlerini, bu süreçlerin Türkiye'deki yansımalarını incelemektedir. Maddi ve manevi kültür ayrımlarının sosyo kültürel gerçekliği kavramada yerleşmiş kalıplar olduğunu fakat bu gün dahi devam eden bu kavrayış tarzının pozitivism ile örtüşüğünü; bunun yerine sosyo kültürel gerçekliği üç boyutlu bir analizle kavramak gerektiğini

Nihai anlamda bakıldığında toplum kelimesi, incelenmesini zorlaştıran birçok metodolojik probleme rağmen çoğu zaman ulusa indirgenmektedir. Ama kapitalist toplum, geleneksel toplum, modern toplum gibi kullanımlarla da sıklıkla karşılaşmak mümkündür. Bakıldığında toplumun hemen öncesinde kullanılan sıfatlar nasıl bir toplumun ifade edileceğini işaret etmektedir. Bununla birlikte yapılan çalışmalarda araştırmacının zihinlerin netleşmesi için toplum kelimesinden neyi kastettiğini ve toplumu hangi bağlamda kullandığını belirtmesi sorunun çözülmesine imkân verecektir.

*Toplumsal hafıza* kavramsallaştırması üzerinden konuyu özetleyecek olursak; *toplumsal hafıza* ancak belirli bir ulus devlet politikasına muhatap olan ve bir toplum içinde yer alan herkesimin hafızasını karşılamak için kullanılmaktadır. Yani *toplumsal hafıza*, içinde birçok grubu barındıran heterojen bir yapıyı, çatı kavram görevi üstlenerek, karşılamaktadır. Biz bu çalışmamızda tam da toplumun, daha özelden *toplumsal hafızanın* siyasal alan tarafından inşa sürecini konu edineceğimizden dolayı birçok alternatif içinden (kolektif, sosyal, *tarihsel hafıza* alternatifleri içinden) *toplumsal hafıza* kavramsallaştırmasını kullanmayı uygun görüyoruz. Bu sebeple *toplumsal hafızadan* kastımız ya da *toplumsal hafıza* sınırlandırmamız Türkiye’de ulus-devlet politikasına muhatap olan herkesten oluşmaktadır<sup>10</sup>.

### 1. 3. Sosyal Bilimlerde Hafıza

Osmanlıca bir kelime olan *hafıza* Arapça saklama, ezberleme anlamlarına gelen *hıfz* sıfatından türemiştir. Kelime anlamı “hissedilen, bilinen, görülen şeyleri; işitilen, konuşulan lakırdıları; duyulan, okunan sözleri; ezberlenen yazıları, kitapları zihinde hıfzeden, saklayan hassa, kuvvet<sup>11</sup>”(Develioğlu, 2004; 330)’dir. İngilizcede *memory* olarak karşılanırken, hafıza kavramı öz Türkçede *bellek* olarak

---

önermektedir. Ona göre bu üç boyutlu analiz sosyo kültürel gerçekliğin bilişsel, normatif ve davranışsal boyutlarını merkeze alarak yapılmalıdır.

<sup>10</sup> Bu husus ile ilgili tartışmalara müstakil bir bölüm ayıracağımızdan dolayı, bu bahsi burada ayrıntılandırma ihtiyacı duyulmamıştır.

<sup>11</sup> Kelime aynı zamanda Kuran-ı Kerim’i başından sonuna kadar ezberlemiş olan kadın veya kızı tanımlamak için kullanılmaktadır(Develioğlu, 2004; 330).

kullanılmaktadır. Kelimenin etimolojisinden de anlaşılacağı üzere hafıza depolama ve saklama işlevini üstlenmesi ile tanımlanmaktadır.

*Toplumsal hafıza* kavramsallaştırmasının bileşenlerinden biri olan hafıza kelimesi sosyal bilimler literatürüne psikoloji alanının katkısı olarak değerlendirilmektedir. Fakat birçok disiplin hafızaya yakından ilgi göstermiştir. Örneğin sosyoloji hafızanın toplumsal ilişkilerle birlikte şekillenmesi, antropoloji mitlerinin sosyal hayatta işlerlik kazanması, siyaset bilimi grupların ötekileştirilmesi, tarih geleneğin yeniden ihya edilmesi açısından hafızayı çalışma alanlarına dâhil etmiştir (Devine, 2003: 13-18). Bu alanların yanı sıra sosyal psikoloji hafızaya merkezi bir önem atfetmiştir. Birey toplum ilişkisinin düğüm noktası olan sosyalleşme sürecinde hafızanın rolüne yoğunlaşan sosyal psikoloji; toplumsallaşma sürecinin anahtar kavramlarından birisi olması hasebiyle hafıza kavramını önemsemiştir. Kısacası hafıza konusu her ne kadar psikoloji menşeli olsa da disiplinler arası bir çalışma alanı olarak belirlemiştir. Çünkü temel inceleme nesnesi insan olan sosyal bilimlerin her alanı, insanı anlamının zaruri yolu olan hafıza meselesine bir şekilde değinmek durumunda kalmıştır.

Hafızanın sosyal bilimler açısından önemini ortaya koyması açısından Cengiz Aytmatov'un *Gün Olur Asra Bedel* adlı romanında hikâyeleştirdiği mankurtlaştırma bahsi oldukça manidardır. Aytmatov romanda Asya'nın uçsuz bucaksız çöllerinde Kazakların sahip olduğu su kuyularına ve geniş otlaklara göz diken Juan-Juanların, esir aldıkları kazakları nasıl mankurtlaştırdıklarını uzunca anlatır. Juan-Juanlar önce esirlerinin başlarındaki saçı tamamıyla kazırlar. Hemen oracıkta bir deve keserek devenin en kalın derisi olan boyun derisini, tıraş ettikleri esirlerin kafataslarına sıkıca sararlar ve sonrasında bu esirleri Asya'nın çöllerine bırakırlar. Beş ya da altı gün sonra sağ kalmayı başarmış olan esirleri toplayarak onlara su ve yiyecek verirler. Bu sürede kafatasına sarılan deri güneşin altında kurudukça başı mengene gibi sıkıştırır. Aynı zamanda saçların dışarıya doğru büyümesine engel olur. Gün geçtikçe uzayan saçlar bir müddet sonra kafatası derisinden içe doğru büyümeye başlar. Saçlar kafatasını doladıkça esir hafızasını yitirir. Bu halde iken esirler kendilerine su ve yiyecek veren ilk kişileri efendi bilirler ve hayatlarının geri kalan kısmını sadece onların emirlerine itaat ederek geçirirler. Önceki hayatlarına dair hiçbir şeyi hatırlamaz ve hiç kimseyi

tanımlar. Aytmatov devamında çocuğu mankurtlaştırılan Nayman Ana'nın öyküsünü anlatır. Oğlu Kolaman'ı uzun süre takip eden Nayman Ana, Juan-Juanların emri ile kendi evladı tarafından öldürülür ve son nefesinde oğluna adını, atasını, kimliğini kişiliğini hatırlamasını söyler fakat Kolaman adının mankurt olduğunu söyleyerek boş gözlerle öldürdüğü annesine bakar<sup>12</sup>. Aytmatov böylelikle çarpıcı bir şekilde insanların önce hafızasını, sonra aklını daha sonrada insanlıklarını nasıl kaybettiklerini anlatır<sup>13</sup>. Sosyal bilimlerin dilinden ifade edecek olursak; hafıza ve onun uzamlarında gelişen hatırlama, unutma, öğrenme, yeniden inşa vb. canlılar dünyasında insanı ayırt edici temel vasıflardandır. Çünkü biz hafıza ile kimlik sahibi olur, sosyalleşir ve kendimizi ifade ederiz.

### 1. 3. 1. Hafızanın Psikolojik Bağlamı

Hafızanın psikoloji menşeli olması, açıklanmasında kullanılan terminolojinin de gelişiminin psikoloji alanından olmasını zorunlu kılmıştır. Özellikle kognitif psikoloji<sup>14</sup> geleneğinin ilgilendiği hafıza en genel manası ile “geçmişimizi kaydeden, gerektiğinde başvurabileceğimiz ve bu sebeple şimdiki anımızı etkileyen sistemin adıdır” (Arkonaç, 2005; 181)<sup>15</sup>. Zihnimiz herhangi bir deneyimi yaşamamızın üzerinden belirli bir zaman geçtikten sonra, bu deneyimin etkisi bir fiilimizde meydana

---

<sup>12</sup>Gün Olur Asra Bedel bir diğer adıyla *Gün Uzar Yüzyıl Olur* adlı eserde Nayman Ana'nın öyküsü uzunca bir yer kaplar. Nayman Ana'nın ölümünden yıllar sonra Nayman Ana'nın öldüğü yere 'Ana Beyit Mezarlığı' yani 'Ananın Yattığı Yer' adı verilir ve romanda bu mezarlığında mekân olarak konu olduğu olaylar örgüsü anlatır. Kısaca eser Sovyet Rusya Dönemi'nde yaşanan olayların eleştirisi niteliğindedir. Geçmişin destansı anlatısı ile geleceğin bilim kurgusunu çok iyi bir şekilde harmanlayan eser bizim açımızdan hafızaya vurgu yapması ve bireylerin yanı sıra bir milletin hafızasına hem fiziki hem de ideolojik yollardan nasıl müdahale edilmeye çalışıldığını göstermesi açısından oldukça önemlidir (Aytmatov, 2012).

<sup>13</sup> Hafızayı eserine konu edinen bir diğer başyapıt Gabriel Garcia Marquez'in *Yüzyıllık Yalnızlık* adlı romanıdır. Marquez bu romanda hafızasını kaybeden bir grubun hafızasını nasıl kazandığını anlatmaktadır (bkz. Marquez 2013).

<sup>14</sup> Aynı zamanda psikolojinin içindeki bir yaklaşımı da ifade eden kognitif psikoloji, algılama, hafıza, öğrenme, dil ve düşünme gibi konulara odaklanan ve psikolojinin temel inceleme alanının bu konular olması gerektiğini savunan psikolojinin alt dalıdır (Brown, 2007; 6).

<sup>15</sup> Kognitif Psikoloji'nin hafıza konusunu hangi yönleri ile ele aldığının ayrıntılarına vakıf olmak için, Baddaley'in *Essential of Human Memory* adlı eserine bakmak mümkündür (Baddaley, 2005). Bu eserin dışında alan ile ilgili daha birçok eser bulmak mümkündür, fakat bunlar içinde McClelland'ın *Constructive Memory and Memory Distortions: A Parallel Distributed Processing Approach* adlı makalesi oldukça önemlidir (bkz. McClelland, 1997). Ayrıca bu makalenin de yer aldığı Schacter'in edisyon eseri olan *Memory Distortion* adlı eseri, hafıza konusunu farklı perspektiflerden ele alması açısından kayda değer bir eserdir. Schacter'in eserinde hafıza konusu kognitif, psikiyatri, nörobiyoloji, nöropsikoloji ve sosyo-kültürel perspektiflerden ele alınarak ayrıntılı bir şekilde değerlendirilmiştir (Bkz. Schacter, 1997).

çıkılmaktadır. Demek ki deneyimlerle kazanılanlar şu ya da bu biçimde zihnimize muhafaza edilmektedir. Bu muhafaza etme işlevini üstlenen sisteme hafıza adını veriyoruz (Özakpınar, 2009; 10)<sup>16</sup>.

Psikoloji hafıza konusunu kognisyon, hatırlama, unutma, geri getirme, öğrenme ve tekrar gibi kavramların ekseninde incelemeyi öngörür. Bu kavramların birçoğu *toplumsal hafıza*nın anlaşılmasında da önemli bir paya sahiptir. Dolayısıyla psikolojide hafızanın nasıl ele alındığı hususunu zaman zaman *toplumsal hafıza* ile ilişkilendirerek açıklamak çalışmamız açısından zaruri görünmektedir.

Hafızayı ve işleyişini anlamak için öncelikle kognisyonu anlamamız gerekmektedir. Her insana dış dünyadan malumatlar gelir, insan dışarıdan gelen bu malumatları eskiden hafızasında var olan malumatlarla birlikte işler ve yeniden inşa eder. Dolayısıyla insanın zihin dünyası dışarıdan gelenlerle, zihinde mevcut olan malumatların sürekli karşılaşmasına ve birlikte işleyişine imkân verecek bir yapıdadır (Arkonaç, 2005; 92). Zihnimize işlenen bu malumatlar daha sonra dilimizde ve fiillerimizde somutlaşır. İşte zihnimize giren malumatların algılanması, hafızaya alınması, yeniden inşa edilmesi ve somutlaşması sürecine kognisyon adı veriyoruz. Kısaca belirtecek olursak kognisyon hafızanın nasıl işlediğini gösteren sistemdir.<sup>17</sup> Bu noktada sosyoloji için önemli olan husus dışarıdan gelen malumatı nasıl algıladığımızdır. Çünkü bizim algılama biçimimiz salt kendi zihin dünyamızla ilgili değildir. Biz o süreye kadar zihnimize yerleştirdiklerimizle ve sosyalleşme sürecinde edindiğimiz her türlü edinim ile birlikte algılarız. Yani bizim neyi nasıl algıladığımız içinde yaşadığımız toplumun yapısından tutun da, siyasal sisteme, oturduğumuz eve, okuduğumuz kitaplara kadar bir dizi unsura göre değişkenlik göstermektedir.

---

<sup>16</sup> Hafıza sistemini kapsamlı bir şekilde açıklamaya girişen ilk düşünür Atkinson ve Shiffrin'dir. Bu düşünürler aynı zamanda *Modal Memory Model* olarak adlandırılan bir sınıflandırmada yapmışlar ve üç türlü hafıza sistemi geliştirmişlerdir. Bunlar *Sensory Memory System*, (Duygusal Hafıza Sistemi), *Long-Term Memory System* (Uzun süreli Hafıza Sistemi) ve *Short Term Memory System* (Kısa Süreli Hafıza Sistemi)'dir (Carrier, Pashler, 1996; 5-13). Ayrıca Atkinson ve Shiffrin'in 1964 yılında yapmış olduğu hafıza çalışmalarına ve hafıza modellerine vakıf olmak için, konu ile ilgili en kapsamlı eser olan *On Human Memory: Evolution, Progress, and Reflections on the 30th Anniversary of the Atkinson-Shiffrin Model* adlı esere bakmak mümkündür (Bk. Izawa, 2008).

<sup>17</sup> Kognisyon; malumatın algılanması, zihnimize kategorileştirilmesi ve düzenlenmesi (kodlama), yeniden inşa edilmesi, çıkarıma ulaşılması ve karar verilmesi süreçlerini kapsar. Çok daha karmaşık bir işleyiş olan kognisyonu anlamaya çalışmayı kabaca bu sıra ile takip etmek mümkündür.



Dolayısıyla hafızanın sosyolojinin ilgi alanına girmesi dışarıdan gelen bir malumatın karşılaştığı ilk aşama olan algılama sürecinde başlamaktadır.

Hafızanın nasıl işlediğini anlamayı kolaylaştıracak bir diğer husus, hafızada var olan bilgilerin nasıl unutulduğu ya da nasıl hatırlandığıdır. Tekrar, zaman, mekân vb. kavramlarla yakından ilişkili olan hatırlama ve unutma hafızanın en önemli işlevleridir. En genel manası ile hatırlama “öğrenilen şeylerin veya geçmiş yaşantıların, hafıza izlerinin bilinç düzeyine çıkarılması” iken unutma; “daha önce öğrenilmiş olan bilgilerin artık kayıtlı olmaması, ya da kayıtlı olup da o an için çağrışım ilişkilerinin kurulamaması veya zayıf olması, vb. hafızada bulunan bilgilere erişilememesi”dir. (Budak, 2009: 341)<sup>18</sup>. Psikoloji literatüründe unutma; bastırma ve sönme, hatırlama; yeniden canlandırma<sup>19</sup>, geri çağırma ve geri alma kavramları ile birlikte, hatırlama ve unutmanın nasıl gerçekleştiğini açıklamada kullanılmaktadır.

Zaman kavramı, zihnimize giren verinin mahiyeti ile birlikte unutma ve hatırlama açısından merkezi bir öneme sahiptir. Zihne giren verinin hangi zaman diliminde girdiği, üzerinden ne kadar zaman geçtiği ve hangi sıklıkla tekrarlandığı hatırlama ve unutmada belirleyici faktördür. Örneğin bebeklik çağımızda zihnimize giren veriyi, o dönemde çok tekrarlıyor olsak dahi hatırlamakta zorluk çekebiliriz<sup>20</sup>. Ya da bir travma döneminde zihnimize giren veri üzerinden yıllar geçse ve hiç tekrarlanmasa dahi unutulmaz. Birçoğumuz lise öğretmenlerimizin isimlerini hatırlamazken, zaman açısından daha eski bir dönemimize denk düşen ilkokul öğretmenimizin adını rahatlıkla hatırlayabiliriz. Özetle hatırlama ve unutma işleyişinde zihne giren verinin mahiyeti ve zamana bağımlı olarak şekillenen birçok faktör unutma ve hatırlamanın

<sup>18</sup> Hafızanın unutma ve hatırlama işlevine her psikoloji yaklaşımı kendi perspektifinden farklı açıklamalar getirmiştir. Örneğin davranışçı yaklaşım sık tekrarlanmayan unsurların unutulduğunu ön görürken, Gestaltçı yaklaşım hafızada bulunan tutarlı bütünlüklerin yapısının bozulması sebebi ile unutmanın gerçekleştiğini belirtmektedir, ya da klasik psikanalizde unutma bastırmanın bir işlevi olarak açıklanır (bkz. Schultz, Schultz, 2001).

<sup>19</sup> Bu noktada belirtmek gerekir ki *yeniden çağırma/canlandırma* (recall) ile *yeniden inşa* (reconstruction) arasında belirgin bir fark vardır. Hafıza çalışmalarında çokça karıştırılan bu kavramlardan yeniden canlandırma geçmişe ilişkin bir eylem iken yeniden inşa şimdikiye ilişkin bir kavramdır. Yeniden inşa geçmişte var olan verilerin üzerine yeni bir verinin ilişkilendirilmesi ile oluşan yeni bir veriye işaret ederken, yeniden canlandırma geçmişte var olan veriyi eksik te olsa hatırlamaya işaret etmektedir (Sennett, 1998; 13).

<sup>20</sup> Fakat bu durum hatırlamakta zorluk çektiğimiz verinin bizim kişilik ve hafıza yapımızın şekillenmesine etki etmediği anlamına gelmez

şekillenişine sebebiyet vermektedir. Bunlar içinde belki de en önemlisi tekrar bahsidir. Yapılan tüm araştırmalar tekrar etmenin unutmama veya hatırlamak için önemli olduğunu göstermektedir. Unutmayı ve hatırlamayı derinden etkileyen bu değişken aynı zamanda hafızanın sosyoloji ile ilişkisini de kurabilmektedir<sup>21</sup>. Tıpkı bireysel hafızada olduğu gibi *toplumsal hafızanın* bir veriyi unutma ve hatırlamasında da tekrarın son derece önemi vardır.

İleriki bahislerde uzunca değineceğimiz bu hususu, bireysel hafıza ve *toplumsal hafıza* arasındaki ilişkiyi ortaya koyabilmek adına basit bir tespitle nihayetlendirilebilir. Büyük şehirlerin meydanlarında yani şehirlerin en kalabalık yerlerinde, kurucu liderin anıtının olması aslında tekrar bahsi ile yakından ilintilidir. Anıt her görüldüğünde hafızada bir tekrara sebep olmaktadır ve bu tekrar alt metinde bir ulusa mensup olduğunu, bu ulusun bir kurucu ve kurtarıcı liderinin olduğunu salık vermektedir. Yani geçmişte yaşanan bir olayı, olay kişiden bağımsız olsa dahi kişiye sürekli yeniden hatırlatmakta ve bu durum nihai anlamda bir kimlik edindirme politikasına dönüşmektedir.

Psikoloji alanında hafızaya yönelik yapılan araştırmalarda vurgulanan en temel hususlardan birisi; öğrenilen bir şeyin tamamıyla unutulmuyor ya da tamamıyla hatırlanmıyor olmasıdır (Bkz. Özakpınar, 2009). Yani her unutma işlemi hafızada bir takım kalıntılar bırakırken, her hatırlama işlemi de öğrenilenin olduğu gibi hatırlanması anlamına gelmemektedir. Öğrenilen unsur hafızada var olan mevcut veriler ile ilişkilendirildiğinden dolayı hafızaya girdiği andan itibaren kendi gerçekliğinden kopar ve hafıza içindeki diğer verilerle kaynaşarak yeni bir gerçeklik halini alır<sup>22</sup>. “Geçmişte başımıza gelenler gündelik hayatımızda yaşadığımız olayları

<sup>21</sup> Özellikle unutmanın toplum ile ilişkisine derinlemesine vakıf olabilmek için, Marc Auge'nin *Unutma Biçimleri* adlı kitabına bakmak mümkündür. Auge bu eserinde en genel manası ile unutilan bilgilerin aslında unutan topluluğun kimliğine dair veriler sunduğunu belirtmektedir (bkz. Auge, 1999).

<sup>22</sup> Bu noktada Hermeneutik çalışmalar ve Lacan'ın psikanaliz yaklaşımı çok önemli açılımlar sunmaktadır. Hermeneutik yaklaşımın metnin okuyucuya ulaştığı andan itibaren yazarın metni olmaktan çıkmasıyla okuyucunun yorumunun merkezi önem kazanması ve böylelikle gerçekliğin her okuyucu tarafından yeniden inşa edilmesi konuya yeni boyutlar kazandırmaktadır (bkz. Aktay vd. 1999). Bunun yanı sıra Lacan'ın Freud'dan esinlenerek şekillendirdiği, gerçeğin göz ucuyla görülmesi sonrasında oluşturulan fantezilerin yeni gerçekliklere dönüşmesi teorisi (bkz. Michael, 2004) ve bu teorinin Slavoj Zizek tarafından sosyolojiye ve siyaset bilimine uyarlanması gerçeğin hafızada nasıl inşa edildiği meselesine psikanaliz içinden yaklaşım geliştirmektedir (bkz. Zizek, 2004). Fakat bu husus konumuzu bağlamından koparacağından dolayı burada ayrıntılar ile ele alınmayacaktır.

değerlendirme biçimimizi belirler, anılar olayları nasıl deneyimlediğimizin kanıtlarıdır, olayların kendilerinin kopyaları değil. Deneyimler bağlantıları dünyayla önceki karşılaşmalar tarafından biçimlendirilmiş olan beyin ağları tarafından kodlanır. Önceden var olan bu bilgi yeni anıları nasıl kodladığımızı ve depoladığımızı güçlü bir biçimde etkiler ve böylece o anla ilgili hatırlayacağımız şeyin doğasına, dokusuna ve hatırlamanın kalitesine katkıda bulunur” (Schacter, 2010; 22). Esasında biz bir şeyi öğrenirken tüm sosyalleşme sürecimizde edindiğimiz ve hafızamızda var olan verilerle birlikte öğreniriz. Bu sebeple bu veri hafızamıza girdiği andan itibaren kendi bağlamından koparak, yeni bir bağlam eşliğinde öğrenilir. Örneğin yeni bir yemek türünü öğrendiğimizde bu yemeği, o zamana kadar hafızamızda *yemek* kavramına dair var olan veriler eşliğinde öğrenir ve bu verilerle birlikte yeni bir bağlam kurarak hafızamıza kaydederiz. Bu sebeple hafıza yitimi ile karşı karşıya kalmadığımız sürece hiçbir veriyi tam olarak unutmaz ya da salt hali ile hatırlayamayız. Öğrenmiş olduğumuz bir yemeği unutmuş olsak dahi o yemeğin zihnimizde var olan *yemek* kavramının şekillenmesine etkisi halen devam eder. Aynı şekilde bir veriyi hatırladığımızda onu salt hafızamıza kaydettiğimiz gibi hatırlamamızın da imkânı yoktur. Çünkü o veriyi hafızamıza kaydetmemizin hemen ardından birçok veriyi ister istemez hafızamıza kaydetmişizdir ve bu kaydedilen her bir veri zihnimizde yeni bağlamlar oluşturmuştur. Tüm bu yeni bağlamlar, veriyi hafızamıza kaydettiğimiz bağlamıyla birlikte hatırlamamıza imkan vermez. Bu sebeple her hatırlama aslında yeniden inşa etme anlamına gelmektedir. Şu halde hafıza açısından her öğrenmenin salt bir öğrenme olmadığını ve öğrenilen verinin kendi gerçekliğinden koparıldığını, her verinin unutulması halinde kalıntılarının devam ettiğini ve her hatırlamanın aslına uygun hatırlama eylemi olmadığını belirtebiliriz. Tüm bu süreç bize gösterir ki insan hafızası sürekli inşa halindedir.

Psikolojinin hafızayı bu şekilde ele alması insan hafızası ile *toplumsal hafıza* arasında irtibatlar kurmamıza imkan vermektedir. Bireysel hafızada olduğu gibi *toplumsal hafızaya* kaydedilenler de hiçbir zaman tamamıyla unutulmaz ya da tamamıyla hatırlanamaz. *Toplumsal hafızadan* çıkan her öğenin kalıntıları hafızaya yeni girişlerin olması ile yeniden canlandırmaların gerçekleşmesine sebep olur. Bu durum tıpkı eski bir kapı gördüğümüzde, çocukluğumuzu geçirdiğimiz evin kapısını anımsamamızda

olduğu gibi nükseder. Aslında uzun yıllar o kapı aklımıza dahi gelmemiştir. Yani onu unutmşuzdur. Fakat unutmanın mutlak manada mümkün olmaması sebebiyle dışarıdan gelen bir uyarıcı ile o kapı yıllar sonra tekrar hatırlanabilir. Bunun tam karşısında görünen toplumsal hatırlamanın da mutlak manada gerçekleşmeyeceği söylenebilir.

*Toplumsal hafızaya* kazınan her hangi bir unsur hiçbir zaman olduğu gibi hatırlanamaz. Çünkü *toplumsal hafızaya* yeni bir veri olarak kodlanan olaylar hafızada mevcut olan verilerle etkileşime girdiği andan itibaren bambaşka bir gerçeklik olarak inşa edilir. Bu inşa edilen gerçeklik artık öğrenilecek olan gerçeklikten bağımsız bir unsur haline gelir. Madımak Oteli'nin müzeleştirilmesi tartışmaları bu bahsi açıklaması açısından isabetli bir örnektir. Malum olunduğu üzere bir dönem Madımak Olayları'nın anısına Madımak Müzesi'nin kurulması gündemi oldukça meşgul etmekteydi. Çünkü belirli bir kesim Madımak Müzesi ile birlikte yaşanan olayların unutulmamasını ve Madımak Yangını'nı sürekli hatırlatmasını hedeflemekteydi. Yani Madımak Olayı'nı sürekli gündemde tutarak *politik hatırlatmalar* arzulamaktaydı. Aynı şekilde bir diğer taraf Madımak Olayı'nı görmezden gelerek *politik unutturma* arzusundaydı. Fakat Madımak Müzesi bu gün yapılsa dahi hiçbir zaman Madımak Olayı'nı olduğu gibi hatırlatmayacaktır. Hatta bir adım daha ileriye gidecek olursak, Madımak Müzesi artık politik bir hatırlamaya konu olması sebebiyle, Madımakta yaşanan olayları kendi gerçekliğinden koparacaktır. Aynı şekilde Madımak Olayları'nı unutturmaya çalışmak hiçbir zaman tam manasıyla gerçekleşmeyecektir. Gelecekte olayın varlığından haberdar olunmasa dahi, yaşananların *toplumsal hafızaya* ektiği tohumlar, kolektif davranışlar, hatta bireysel eylemler üzerinde dahi belirleyici bir faktör olacaktır. Özetle toplumsala etki edecek düzeyde cereyan eden her olay *toplumsal hafızada* tamamıyla unutulmayacak veya olduğu gibi hatırlanılmayacaktır. Fakat yaşanan olayın bir kognisyon süreci sonrasında toplumsal davranışlarda izini sürmek mümkün olacaktır. Tıpkı bu gün Madımak Olayları'nın Alevi halkı açısından, devlete ve birlikte yaşadığı Sünni halka dair güvensizlik duygusunun oluşmasına etki etmesinde olduğu gibi.

Hafıza alanında yapılan çalışmaların ortaya koyduğu bir diğer önemli husus; dilediğimiz zaman unutup, dilediğimiz zaman hatırlama lüksümüzün olmamasıdır. Tıpkı koklama eyleminin herhangi bir iradeye bağlı olmadığı gibi hatırlamak ve unutmakta iradi olarak gerçekleşmez. . “Karar vererek ya da aklımızı kullanarak geçmişten vazgeçemeyiz; sadece iradeyle geçmişi hatırlamak da mümkün değildir”.(Sarlo, 2012: 9). Yani bizim hatırlayacaklarımızı ve unutacaklarımızı tercih etme imkânımız yoktur. Elbette bir veriyi hatırlamak için alacağımız tedbirlerin olması ya da bir şeyi unutmak için kayda değer bir çabamızın olması mümkündür. Fakat zihnimizde depolanmış verilerden hangisinin *o anda* unutacağımızı ya da tekrar hatırlayacağımızı bilemeyiz. Aynı şekilde neyi ne zaman unutacağımıza ya da hatırlayacağımıza da karar veremeyiz. Bu tespit hafızaya dışarıdan müdahalenin ne manaya geldiğinin anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Fiziki bir temas olmadıkça dışarıdan bir etki, bizim hafızamızdan bazı verileri unutmamızı ya da hatırlamamızı sağlayamaz.

Bu tespitin *toplumsal hafıza* ile ilişkisini kuracak olursak; her hangi bir erkin dilediği zaman toplumun hafızasını silebileceğine ya da dilediği zaman yeniden şekillendirebileceğine dair geliştirilen kanaatin temelden yanlış olduğunu belirtebiliriz. Hiçbir erk dilediği zaman unutturamaz ya da dilediği zaman hatırlatamaz. Bu durum hatırlama ve unutma eyleminin tabiatına aykırıdır. “Geçmişten söz edilmeyebilir. Bir aile bir devlet bu konuda yasak uygulayabilir, ancak anıları taşıyan özneler topyekûn yok edilmedikçe (ki bu korkunç sonu Nazilerini Yahudi soykırımını bile gerçekleştiremedi) anılar sadece belli ölçüde ve biçimsel olarak yok edilebilir” (Sarlo, 2012: 10).

Elbette psikolojinin hafızaya olan ilgisi burada belirttiklerimiz ile sınırlı değildir. Kaldı ki psikoloji alanında yapılan sayısız deney ve gözleme rağmen, hafızanın nasıl işlediği halen tam manası ile aydınlatılamamıştır. Örneğin hafıza yitiminin nasıl oluştuğu, hafıza yitiminden sonra nasıl tekrar kazanıldığı, hayatımızda çok az öneme sahip olan bir veriyi rahatlıkla hatırlayabilirken neden bizim için çok önemli olan verileri zaman zaman unuttuğumuz vb. sorular halen kapsamlı bir şekilde cevaplandırılmayı beklemektedir.

Özetle hafızanın sosyal bilimler alanında yaygın bir şekilde kullanılmasının psikoloji alanının bireysel ve bilişsel boyutta hafızaya olan ilgisinden kaynaklandığını belirtebiliriz. Psikolojide günümüze kadar birçok hafıza çeşidinden ve modellenmesinden bahsedilmiştir. Fakat hafızayı daha iyi anlamamız ve esas konumuz ile bağlantı kurulabilmemiz; tekrar, unutma, hatırlama, kognisyon, yeniden inşa etme gibi kavramların hafızayı nasıl şekillendirdiğini belirtmek ile mümkündür. Bu kavramsal ilişkiler ağı en azından psikoloji alanında hafızanın nasıl değerlendirildiğini ve bir kavram olarak hafızanın ne anlama geldiği belirtmesi açısından son derece önemlidir.

### 1. 3. 2. Hafızanın Sosyolojik Bağlamı

Toplum ve hafıza kavramlarının sosyal bilimlerdeki bağlamını genel çerçevesiyle ortaya koyduktan sonra, *toplumsal hafızadan* neyi kastettiğimizi belirtmek biraz daha kolaylaşacaktır. Bir önceki bölümde kişinin öznel tecrübelerinin hafızasında var olanları belirlemesi açısından oldukça önemli olduğu ifade edilmişti. Bu durum aslında her bireyin kendine has tecrübesinin ve dolayısıyla kendine has hafızasının olduğunu göstermektedir. Nitekim bu dünyada birbirinin aynısı iki kişinin olamayacağı gibi birbirinin aynısı olan iki hafızanın da olması mümkün değildir. Buradan bakıldığında hafıza oldukça bireysel bir olgu olarak karşımızda durmaktadır. İnsanın hatırlaması ve unutmasından daha bireysel ne olabilir? Ya da başkaları ile iletişime geçerken bizim zihin dünyamızda olup bitenlerden daha çok ne etkili olabilir? Geceleri başımızı yastığa koyduğumuzda kimseye ihtiyaç duymadan kendi başımıza birçok şeyi hatırlamamıza imkân veren bireysel hafızamız değil midir? (Olick, Levy, 2011; 16).

İlk bakışta insan hafızası, son derece öznel tecrübelerine dayanan, bireye özgü bir sistem olarak görünmektedir. Fakat şu da bir gerçektir ki her öznel tecrübe belirli sosyal koşullar eşliğinde şekillenir. Hatta öznel tecrübelerin oluşmasına imkan veren, tecrübe edebileceğimiz çevrenin olmasıdır. Öznel tecrübelerine dayanan bireysel hafıza ile sosyal etkileşime dayanan toplumsal hafıza arasındaki ilişki Saussure'un formüle ettiği dil ile konuşma arasındaki ilişki gibidir. Dil içinde yaşadığımız tüm toplumsal süreçlerin sonrasında oluşur ve bu yönüyle tamamıyla toplumsal bir olgudur. Konuşma

ise bireylerin kendi inisiyatifinde gerçekleşir. Fakat bireyler dil olmadan konuşamazlar (Funkestein, 1993; 9). Bu açıdan bakıldığında bireysel hafızanın oluşmasında, bizim tecrübe ettiğimiz sosyal çevrenin niteliği ve niceliği son derece önemli görülmektedir. Misztal'ın ifadesi ile içinde yaşadığımız umumi duygu ve düşüncelerin bize söylediklerini hatırlar veya unuturuz (Misztal, 2003; 52). Bunun da ötesinde yaşadığımız sosyal hayat çok çeşitli iletişimi, etkileşimi ve birçok malumatı kapsar ve bunların hepsi bir paylaşım dairesi içinde gerçekleşir. “Hafıza sosyaldır çünkü bütün hafızalar başkaları ile paylaştığımız; dil, semboller, olaylar birlikteliği ve sosyal ve kültürel bir bağlamla ilintilidir” (Misztal, 2003; 11). Tarih faktörünün devreye girmesi ile birlikte bu paylaşılan duygu ve düşüncelerin hepsi toplu halde sergilenebilen kolektif tutum ve davranışların oluşmasına sebebiyet verir. En genel manası ile ortak bir tutum, davranış ve psikolojiye sahip olmamıza imkan veren; duygu, düşünce ve değerlerin sağladığı verilerle oluşan kognitif dünyaya *toplumsal hafıza* adını veriyoruz. Elbette bu kognitif dünya her zaman toplumların olağan gelişim sürecine bağımlı olarak paylaşılanlarla oluşmamaktadır. Politik alanın müdahalesi ile de paylaşılan, paylaşıldığı zannettirilen veya paylaşılmış olsa dahi başkaları ile aynı dünyada olmadığımızı salık veren, politik müdahaleler de *toplumsal hafızanın* şekillenmesine sebebiyet vermektedir.

Başka insanlarla paylaştığımız semboller dünyasıyla birlikte beliren kognisyon sürecinin zeminini, *toplumsal hafıza* olarak tanımlamak ile *toplumsal hafızanın* ne olduğunu netleştirmiş olmuyoruz. Çünkü konuya dair oluşan literatürde aynı olguyu nitelendirmek üzere birden fazla kavramın kullanıldığı görülmektedir. Bu farklı kullanımlar bazen nitelendirilen olgular arasındaki nüanstaki kaynaklanırken bazen de önceki kullanımların reddiyesi olarak ortaya çıkmaktadır. Daha net bir ifade ile belirtecek olursak; çoğu zaman yazarın benimsemiş olduğu sosyal bilim paradigmasına, dolayısıyla ideolojik duruşuna bağımlı olarak, başka insanlarla paylaşılan duygu ve düşünceler farklı şekilde kavramsallaştırılmış ve bu durum konunun farklı boyutları ile tartışılmasını sağlamıştır. Öyle ki hafıza konusundaki tanımlamalar düşünürlerin hangi perspektif ve paradigmadan konuya yaklaştıklarını aşikar hale getirmiştir. *Toplumsal hafıza* konusunda yapılan bu kavramsal tartışmalara geçmeden önce, hafıza konusunun günümüz sosyal bilimcilerinin ilgi alanına girene

kadar hangi düşünürler tarafından önemsendiği kavramsal tartışmaların bağlamını ortaya koymak açısından oldukça önemlidir.

Hafıza kavramının psikoloji alanındaki kullanımını eleştirerek, kavramın sosyal boyutuna dikkat çeken ve modern sosyoloji literatürüne girmesini sağlayan ilk sosyal bilimci Maurice Halbwachs'dır. 1877 yılında, Fransa'nın Alsas bölgesinde, Katolik bir ailenin çocuğu olarak doğan Halbwachs, IV. Henry Lisesi'nde okurken hafızayı felsefesinin merkezine koyan Henri Bergson'un öğrencisi olur (Cosser, 1992; 3). Bu dönemde Bergson'un *süreç felsefesi*<sup>23</sup> ekseninde ele aldığı hafıza anlayışından çokça etkilenir. Bergson hafızaya sürecin yani sürekli akış halinde olan zamanın depolandığı yer olması sebebiyle önem verir ve hafızayı bedenden bağımsız, gerektiğinde amacına ulaşmak için bedeni kullanan bir öge olarak ele alır. Yani ona göre hafıza beden-zihin dikotomisi eşliğinde anlaşılması gereken ve bu haliyle sosyal gerçekliği kavramada anahtar rol oynayan bir kavramdır. Halbwachs önceleri Bergson'nun subjektif bir temele oturttuğu hafıza anlayışından fazlaca etkilenir. Fakat Durkheim ile tanışması ve bir müddet Fransa'da onunla birlikte çalışması sonrasında hafızayı sosyal bir bağlam içinde anlamaya girişir (Assman, 2001; 41). Durkheim'in sosyolojizminden etkilenen ve kolektif bilinç kavramı üzerine yoğun etütler yapan Halbwachs; bu süreçten sonra hafızayı bireyden bağımsız ve sosyal koşullarda var olan bir yapı olarak değerlendirir. Özetle onun *toplumsal hafıza* kuramının şekillenmesinde sosyal bilim düşünce dünyasının önemli isimlerinden olan Bergson ve Durkheim'in etkisi yadsınamayacak derecede yoğundur. Nitekim gerek onun hafızayı ele alışında gerekse hafızaya ilişkin kullandığı kavramlarda bu etki her daim hissedilmektedir.

Lise eğitimi sonrasında felsefeye yoğun bir ilgi duyan Halbwachs sosyoloji ve sosyal psikoloji alanlarına yönelerek çalışmalar yapar. Birçok yerde sosyoloji dersleri verir. 1944 yılında dönemin en prestijli okullarından birisi olan *College de France*'de sosyal psikoloji kürsüsünde çalışmaya başlar. Fakat bu dönemde II. Dünya Savaşı şiddetli bir şekilde devam etmektedir. Halbwachs sosyal psikoloji kürsüsüne atandığı sıralarda

---

<sup>23</sup> Antik Yunan düşünürlerinden Heraklitos tarafından temelleri atılan ve gerçekliğin durağan bir yapı olmadığını, dinamik ve devingen bir halde kendisini süreç içinde açık eden bir yapı olduğunu düşünen felsefenin genel adıdır. Bergson Whitehead ile birlikte bu düşünce geleneğinin en önemli isimlerinden birisidir. Bergson'un sezgi anlayışının temelinde yer alan *süre* anlayışı *yaratıcı değişimin* özünü teşkil eder (Güçlü Uzun vd. 2003).



Almanlar tarafından Buchenwald toplama kampına götürülerek kurşuna dizilir (Assman, 2001; 42).

Paul Ricoeur, dönemi itibariyle son derece bireysel bir kavram olarak kabul edilen hafızayı doğrudan grup ya da topluma bağlamak gibi cüretkar bir felsefi kararı Maurice Halbwachs'a borçlu olduğumuzu belirterek, onun *toplumsal hafıza* çalışmalarında mihenk taşı olduğunu ifade eder (Ricoeur, 2012; 139). Onun *toplumsal hafızaya* dair çalışmalarına iki temel eserinde rastlamaktayız. Bunlar; Türkçeye *Hafızanın Sosyal Dayanağı (Les Cadres Sociaux de la Mémoire)* olarak çevirebileceğimiz, orijinalinden İngilizceye *The Social Frameworks of Memory* şeklinde çevrilen eseri ve *Kolektif Hafıza (The Collective Memory)*'dir. *The Social Frameworks of Memory* adlı eserin büyük bölümü Lewis Coser'in edisyonu ve Halbwachs'ı değerlendiren geniş bir giriş bölümü ile 1992 yılında tekrar basılmıştır. Bu eser en genel itibariyle dil ve hafıza ilişkisi, geçmişin yeniden yapılandırılması, hafızanın sınırları, aile ve *toplumsal hafıza*, sosyal sınıf ve geleneği vb. konuları içermektedir. Halbwachs diğer eserinde ise doğrudan *toplumsal hafızayı* tanımlamaya girişmiş ve mekân, zaman, tarih ile *toplumsal hafızanın* ilişkisini ortaya koymuştur (Olick, 2007; 20). Halbwachs bu eserinin birinci makalesi olan *Bireysel Hafıza ve Toplumsal hafıza (Individual Memory and Collective Memmory)* adlı eserinde bireysel hafıza ile *toplumsal hafızanın* hangi noktalarda birbirinden ayrıştığını ve hangi noktalarda benzeştiğini analiz etmiştir.

Halbwach'ın tüm çalışmalarında işlenen ana tema hafızanın tamamıyla sosyal koşullara bağlı olduğudur. O hafızayı biyolojik ya da nörolojik açıdan ele almaz. Ona göre mutlak şekilde yalnız büyüyen bir hafızanın olması imkânsızdır. Daha da ileriye giderek psikoloji temelinde ele alınabilecek bir hafızanın sadece mecazi bir anlam taşıyacağını ifade etmektedir (Assmann, 2002; 40). Ona göre bireysel olan hafıza ya da hafızanın bileşenleri olan hatırlama ve unutma değildir, bireysel olan sadece algılamadır. Hafızaya konu olan diğer unsurların her biri ise sosyal bir bağ içinde oluşur. Halbwachs hafızayı bu şekilde tanımladıktan sonra sosyal gruplar ile hafıza arasındaki ilişkiyi anlamaya girişir ve sosyal grupların hafıza üzerinden nasıl kimlik inşa ettiğini ortaya koymaya çalışır. Özellikle *Kollektif Hafıza Üzerine (On Collective Memory)* adlı eserinin, *Geçmişin Yeniden İnşası (The Reconstruction of the Past)*

makalesinde, geçmişte yaşanan olayların hatırlama veya unutma yolu ile nasıl yeniden inşa edildiğini bunun üzerinden dayanışma pratiklerinin şekillendirilmesini inceler (Halbwachs, 1992; 46-50).

Halbwach hafızanın sosyal çevreye bağımlılığını ortaya koyduktan sonra zaman ve mekân ile ilişkisi üzerine yoğunlaşır. Ona göre zaman ve mekân hatırlamanın iki temel figürüdür. Daha net bir ifade ile hatırlamanın somut tezahürü zaman ve mekân kavramlarında ortaya çıkmaktadır. “Hatırlama figürleri belirli bir mekânda cisimleştirilmek ve belirli bir zamanda güncelleştirilmek isterler, yani coğrafi ya da tarihi anlamda olmasa da her zaman somut bir mekâna ve zamana dayanırlar”(Assmann 2002; 42). Böylelikle her hatırlama eylemi somut bir mekâna ve zamana dayanmış olur. Mekân hatırlanan olayın gerçekleştiği maddi dünyanın tamamını kapsar, zaman ise hatırlamanın periyodik olarak yeniden gündeme gelmesini ifade eder. Halbwachs’ın *Kollektif Hafıza (The Collective Memory)* adlı eserinde ele aldığı mekân ve zaman konusu, başka bir eserinde ele aldığı gruba aidiyet konusu ile bir arada düşünüldüğünde çok daha anlamlı bir hal kazanır. Ona göre her hafıza belirli bir gruba aidiyet ile birlikte şekillenir. *Toplumsal hafıza* kişinin ait olduğu grupla birlikte var olur ve bu grupla birlikte taşınır. Bu yüzden hafızanın somut yönünü zaman ve mekânın yanı sıra bir gruba aidiyette ortaya koyar. Her grup belirli bir mekâna ve ritmik olarak belirli ritüellerini gerçekleştirdiği zamana paralel olarak *toplumsal hafızayı* barındırır ve taşır. Halbwachs bu hususu özellikle *Ailenin Kolektif Hafızası* olarak Türkçeye çevirebileceğimiz *The Collective Memory of the Family*<sup>24</sup> adlı makalesinde ayrıntılı bir şekilde ele alır. Halbwachs bu makalesinde bir grup dinamiği olarak ailenin belirli bir mekân ve zaman üzerinden *toplumsal hafızayı* nasıl taşıdığına değinir (bkz Halbwachs, 1992).

Halbwachs’ın *toplumsal hafıza* ile ilintili olarak ele aldığı bir diğer konu tarihtir. *Toplumsal hafızanın* yeniden kurma işlevi olduğunu ifade eden Halbwachs, tarih ile *toplumsal hafızayı* birbirine karşıt iki olgu olarak ele alır ve analiz eder. Ona göre “tarih *toplumsal hafızanın* tam aksine bir seyir izler. Hafıza sadece benzerlik ve

---

<sup>24</sup> Halbwachs’ın bu makalesi Coser’in derlemiş olduğu *On Collective Memory* adlı eserin içinde yer almaktadır.

sürekliliği temel alırken, tarih farklılık ve düzensizlikleri önemser. *Toplumsal hafıza* gruba içinden bakıp geçmişinin görüntüsünü tüm kademelerde hatırlanabilir biçimde yansıtmayı hedefler ve derin değişimleri ret ederken, tarih bu tür değişimsiz dönemleri aradaki boşluklar olarak resmin dışında bırakır ve sadece süreç ya da olay olarak değişime işaret eden öğeleri gösteren tarihi olgular sayar. Öte yandan grup hafızası daha öncede belirtildiği gibi kendi tarihinin farklılığı ve tüm diğer grup hafızası karşısındaki özgünlüğünü vurgularken, tarih tüm bu tür farklılıkları görmez ve olgularını hiçbir şeyin özel olmadığı aksine her şeyin her şey ile karşılaştırılabilir olduğu, her öykünün bir diğerine bağlanabildiği ve hepsinin özellikle aynı ölçüde önemli ve anlamlı olduğu tamamen homojen yapıdaki tarihi bir mekânda yeniden düzenler”(Assmann, 2002; 46-47). O tarih hafıza arasındaki karşıtlığı bu şekilde vurgularken hafızanın evrensellik boyutunun olmadığını çünkü hafızanın bir gruba özgü olduğunu belirtir. Buna karşın tarihin evrensellik iddiası vardır ve birçok argümanını evrensellik iddiası üzerine kurar. Hemen bu noktada belirtmek gerekir ki Halbwachs’ın burada hafıza ile kıyasladığı tarih esasında pozitivistin ön gördüğü tarih anlayışıdır. Bugün tarihin, yazan kişi veyazıldığı dönemle doğrudan ilintili olması sebebiyle evrensellik ve objektiflik iddiasından vazgeçmiş olduğu aşikârdır. Bu sebeple Halbwachs’ın tarihe dair görüşleri geçerliliğini yitirmiştir. Fakat onun hafızaya bugünün yeniden inşa edilmiş süreci olarak bakması, günümüzde fazlaca yaygın olan tarih yazımı tartışmalarına denk düşmesi hasebiyle oldukça önemlidir.

Halbwachs’ın *toplumsal hafızaya* ilişkin görüşleri yukarıda belirttiğimizden ibaret değildir elbette. O çalışmalarında hafızaya sosyal sınıf, geçmişin yeniden inşası, dini hafıza biçimleri, dil vb. boyutlarıyla da yaklaşmıştır. Tüm bu boyutları göz önünde bulundurarak özetleyecek olursak; Halbwachs *toplumsal hafızayı* tamamıyla sosyal çevre bağlamında ele almıştır ve bu çabası ile sosyolojide yeni bir alanın açılmasına sebep olmuştur. *Toplumsal hafıza* alanının kurucu metinlerinin başında Halbwachs’ın çalışmaları gelmektedir. Onun hafızanın zaman, mekân, geçmiş, tarih, grup ilişkisine odaklanan analizleri de bu alanın gelişmesine ve önünün açılmasına katkı sağlamıştır.

### 1.3.3 Toplumsal Hafızanın Düşünsel Kökenleri

Her ne kadar *toplumsal hafıza* konusu sistematik bir şekilde sosyolojinin inceleme alanına Halbwachs'ın çalışmalarıyla birlikte girmiş ise de öncesinde farklı boyutları ile birçok düşünürün eserlerine konu olmuştur. Özellikle hatırlama, unutmama ve zaman bağlamında hafıza konusu antikçağdan bu yana düşünürlerin ilgi alanına girmiştir. Hafıza konusuna dair elimize ulaşan ilk metin Platon'un *Menon: Erdem Üzerine* adlı metnidir (bkz. Platon, 2009). Bu metinde üstün değerlere ulaşmada hafızanın hatırlatıcı yönüne dikkat çeken Platon, hafızanın bir tür zihinsel ebelik işlevi üstlenen, anlamlı sorular sorarak yanıtlar bulmaya çalışan diyalektik bir sanat olduğunu düşünür (Çağla, 2007; 218). Bu bağlamda öğrenme aslında idealar dünyasında var olanın hatırlanması anlamına gelmektedir. Hafızaya gerçekler dünyasına ulaştırmada ontolojik bir rol yükleyen Platon'dan sonra, Aristo da hafıza konusu ile ilgilenmiştir. Bilginin kaynağını duylarda gören Aristo hafızayı duylar ve algılamayla ilişkili olarak ele alır ve bir süreçten ziyade bedenin bir fonksiyonu olarak görür. Dolayısıyla ona göre hafıza duyu deneyiminin ufkuyla sınırlıdır. Hafıza gelişmiş hayvan türlerinde de mevcuttur, fakat insan hatırlayabilme özelliği ile diğer hayvanlardan ayrılır. Hatırlama ise Platon'da olduğu gibi ölümsüz idelere değil duyu algısının sınırlılıklarına bağımlıdır (Barash, 2007; 15-16). Hafızanın felsefe alanında merkezi bir önem kazanması Çiçero ile birlikte olur. Retorik ile ilişkilendirerek hafızayı anlamaya çalışan Çiçero *De Oratore* adlı eserinde hatırlama sanatının kurallarını belirlemeye çalışır. Ona göre gerçekte neyin olduğundan çok olanı nasıl hatırladığımız ve bunu retoriğimize nasıl konu ettiğimiz daha önemlidir. Retoriği iyi olan hatip, oluşturduğu genel fikirleri hafızasında iyi bir şekilde tasnif etmiş ve neyi nasıl hatırlayacağını iyi seçebilen hatiptir (Çağla, 2007; 226). Yani Çiçero'nun hafıza anlayışı geçmişi bu gün yeniden inşa etmede araçsal bir yer tutmaktadır. Hafıza ile ilgilenen bir diğer düşünür Augustine'dir. Hafızanın nasıl işlediği ve ne işe yaradığından çok hakikati nasıl barındırdığı üzerine duran Augustine, yaratıcının hafızada kendisini nasıl temsil ettiğine odaklanır ve bu yönüyle Platon'un hafıza anlayışına yaklaşır (Whitehead, 2009; 34).

Rönesans dönemine gelindiğinde hafıza konusuna duyulan ilginin felsefi bir ilgi olmaktan çok, bugüne nasıl varıldığı ve geçmişte neler yaşandığını içeren politik bir

ilgi olduğunu söylemek mümkündür. 17. ve 19. yüzyıl arasına denk düşen dönemin en önemli düşünürleri, John Locke, David Hume, Jean Jacques Rousseau, Gottfried Wilhelm Leibniz ve William Wordsworth yeni inşa edilmekte olan düzenin meşrulaştırılması için geçmişte toplumların hangi düzenlerde yaşadığı sorunsalı üzerinden hafızaya ilgi duymuşlar ve bu bağlamda bilginin kaynağının ne olduğu sorusu merkezinde, hafızaya dair çalışmalar yapmışlardır (Whitehead, 2009; 61). Bu düşünürler arasında hafızayı müstakil bir konu olarak ele almaları sebebiyle John Locke ve Leibniz'e ayrıca bir yer atfetmek gereklidir. Locke *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde, meşhur *tabula rasa* sloganı ile insanın doğuştan zihninde hiçbir şey taşımadığını ve öğrenme olayının tamamıyla deneyimle gerçekleştiğini belirtir (bkz. Locke, 2009). Ona göre duyularda bulunmayan hiçbir şeyin hafızada var olması mümkün değildir. Locke'un Aristo'nun ampirik yorumundan ibaret olan bu görüşlerine en radikal eleştiri çağdaşı Leibniz'den gelmiştir<sup>25</sup>. Platoncu anımsama teorisinin son büyük temsilcisi olan Leibniz, Locke'u her bilgiyi duylara bağlaması sebebiyle ruhu, ideaları ve metafiziği reddetmiş olmasını eleştirir. *İnsan Anlığı Üzerine Yeni Denemeler* adlı eserinde görüşlerini temellendiren Leibniz, insan zihninde doğuştan verilerin olduğunu ve bunun zamanla *açık ve seçik* hale geldiğini belirtir (Kahveci, 2004; 170)<sup>26</sup>.

18. yüzyıldan 20 yüzyılın ilk çeyreğine kadarki dönemde bilimlerin saçaklanmasına paralel olarak hafıza konusu her alanın alt dallarında önem kazanmaya başlamıştır. Psikoloji alanında Sigmund Freud ve Carl Gustav Jung toplumsallık ile kişilerin

<sup>25</sup> Locke ve Leibniz'in zihin ve hafıza konusunda ayrıştığı noktaların ayrıntılarına vakıf olmak için, Atakan Altınörs'ün *İdealar ve Dil Bağlamında Locke ile Leibniz* adlı çalışmasına bakmak mümkündür (bkz. Altınörs, 2009).

<sup>26</sup> Antik Çağ, Orta Çağ ve Rönesans döneminde hafızaya duyulan ilgi elbette burada zikrettiğimiz isimler ve görüşlerle sınırlı değildir. Çalışmamızın bağlamında merkezi bir öneme sahip olmadığı için yüzeysel olarak ele aldığımız bu konulara ayrıntıları ile birlikte haiz olmak için Jaques Le Goff'un *History and Memory* adlı eserine bakmak mümkündür. Goff'un bu eserinin özellikle üçüncü bölümünde (*Memory*) Avrupa tarihi açısından hafıza konusunun ilk ortaya çıkışını ve Orta Çağ ve Rönesans dönemlerinde nasıl bir anlam kazındığını, düşünürlerin görüşleri eşliğinde ayrıntılı bir şekilde işlemiştir (bkz. Goff, 1992). Ayrıca konu ile ilgili olarak Anne Whitehead'in *Memory: The Critical Idiom* adlı eserinin ilk üç bölümüne (*Memory and Inscription, Memory and The Self, Involuntary Memories*) ve Barbara A. Misztal'ın *Theories of Social Remembrance* adlı eserinin ikinci bölümüne (*Metamorphosis of Memory*) ve Janet Coleman'ın *Ancient and Medieval Memories: Studies in the Reconstruction of the Past* eserinin tümüne bakmak mümkündür (bkz. Whitehead, 2009, bkz. Misztal, 2003).

psikolojisi arasında nasıl bir ilişki olduğu sorusunun cevabını *bilinç dışı*,<sup>27</sup> ve *kolektif bilinç dışı*<sup>28</sup> gibi kavramlarla açıklayarak hafızaya merkezi bir önem vermiştir. Bu kavramlar üzerinden kişinin hatırladıkları ve unuttukları psikolojisinin belirleyicisi olarak konumlandırılmıştır. Psikanalizin kurucusu olarak kabul edilen Freud *serbest çağrışım* yolu ile kişinin içinde yaşadığı toplum tarafından bastırılmış duygularını açığa çıkartmayı denemiş ve bunu bir terapi yöntemi olarak benimsemiştir (Whitehead, 2009; 92). Böylelikle toplumsallık içinde şekillenen hafızada mevcut bulunan, unutilan, yeniden inşa edilen ve bastırılan duygu ve düşüncelerin kişinin gündelik hayatında merkezi bir öneme sahip olduğunu kanıtlamıştır. Analitik psikolojinin kurucusu olan Jung özellikle ortaya koyduğu *gölge* kavramı üzerinden Freud ile birlikte *toplumsal bilinç dışı* kavramını sistematize etmiş ve geliştirmiştir (bkz. Leledakis, 2000). Ona göre herkesin hafızasında tanımlanamayan *gölgeler* mevcuttur ve kişiliğin oluşmasında bu *gölgeler* oldukça etkilidir. *Kolektif bilinç dışında* oluşan bu gölgelerin *bilinç* düzeyine çıkarılması psikolojik sıkıntıların aşılması açısından oldukça önemlidir (bkz. Jung, 1981). Böylelikle hem Freud hem de Jung *Travmatik Hafıza (Traumativ Memory)* olarak adlandırılabilen bir hafıza türünün genel çerçevesini ortaya koymuştur. Bu kavram özellikle 20 yüzyılın ikinci yarısında savaş ve hafıza arasındaki ilişkiye dair yapılan tartışmalarda ufuk açıcı olmuştur (bkz. Winter and Sivan; 2005).

Hafıza konusunu edebiyat alanına taşıyan düşünür ve edebiyatçı Marcel Proust olmuştur. 20. yüzyılın en büyük eserlerinden biri olarak kabul edilen *Kayıp Zamanın İzinde (À la recherche du temps perdu)* adlı eserinin özellikle son cildi olan *Yakalanan Zaman*'da hafıza konusunu ayrıntılı bir şekilde işlemiş ve hafıza çalışmalarına yeni bir boyut kazandırmıştır (bkz Proust, 2004). Proust bu eserinde *istem dışı hafıza*

---

<sup>27</sup> Freud'a ait olan kavram bilinç ve bilinç üstü kavramları eşliğinde anlaşılmalıdır. Kişinin istemediği, kabul edemediği, yasakladığı için bastırılan ve unutilan ve bu nedenle doğrudan erişilemeyen verilerin barındıran bilinç düzeyidir. Freud bilinç dışında var olan verilerin hatırlanmasa dahi davranışların arkasında yatan süreçleri şekillendirdiğini düşünmektedir. Bu bilinç düzeyi anıların, cinselliğin, duygusal çatışmaların arzuların vb. bastırılması ile oluştuğu için bir çok psikolojik sıkıntının kaynağı olarak ifade edilmektedir (bkz. Freud, 2004; s.192-196).

<sup>28</sup> Gustav Jung'a ait olan kavram her insanın bastırıldığı duygulardan, dürtülerden düşüncelerden oluşan kendi bilinç dışının yanı sıra, diğer insanlarla paylaştığı ortak bir bilinç dışı vardır. Bu ortak bilinç dışı çoğunlukla dinlerde, mitolojilerde, masallarda, fantezilerde vb. sombolik olarak dışa vurulmaktadır (Budak, 2009;533). Bu kavramın ayrıntılarına vakıf olmak için Jung'a (1981) ait olan *The Archetypes and The Collective Unconscious* eserine bakmak mümkündür.

(*Involuntary Memory*) ve *istençli hafıza (Voluntary Memory)* ayırımına gitmiş ve bizim arzumuzun dışında hafızamıza giren, hatırlanan ve unutilan hafıza biçimine *istem dışı*, bedensel alışkanlıklarımız sebebiyle hatırladığımızı ve unuttuklarımızı *istemli hafıza* olarak eserlerinde tasvir etmiştir. İstemli hafızayı alışkanlıklarla ve beden ile ilişkilendiren Proust bu görüşlerinde büyük ölçüde hem akrabası olduğu hem de eserlerini derinlemesine okuduğu Henry Bergson'dan etkilenmiştir (Whitehead, 2009; 105).

Sosyoloji alanında hafıza konusunu sistematik bir şekilde ele almamış olsa da gündeme getiren düşünür Durkheim olmuştur. Durkheim hafızanın tamamıyla sosyal bir olgu olduğunu vurgulamış ve bu yönüyle Halwachs'ın düşüncelerini derinden etkileyerek, hafıza teorisinin şekillenmesine sebebiyet vermiştir. Ona göre bireyden bağımsız, kendine özgü, insani olan her şeyin kaynağında bulunan ve her bireye kendisini zorla kabul ettiren bir bilinç türü vardır. (Durkheim, 2006). Bu bilinç türü *kolektif bilinç* ya da *toplum bilinci* olarak adlandırılan ve Durkheim'in düşüncesinde *toplumsal olgu* tanımlamasının uzantısı olarak algılanan bilinç türüdür. Ona göre aynı toplum içinde yaşayan yurttaşların ortak inanç ve duygular bütünü kendine has bir sistem oluşturur. Bu öznel bilinçler tarafından algılanabilse de öznel bilinçten tamamen farklıdır. Bu sistemi kolektif bilinç olarak adlandırmak mümkündür. Kolektif bilincin iki temel özelliği vardır; bunlardan birincisi hiçbir bireye bağımlı olmadığını ifade eden *dışsallıktır* diğeri ise bireye kendisini zorla kabul ettirmesi niteliğine atıf yapan *baskıdır* (Köseihal, 1999; 179). Bu iki temel özellik kişinin sosyalleşme sürecinde içselleştirilmekte ve bu sebeple her türlü bireysel eylemin arkasında toplumsallığın olmasına imkan vermektedir. Bu görüşlerini kanıtlamak için Durkheim son derece bireysel olarak görülen intiharı toplumsal olgularla açıklama girişiminde bulunmuştur (bkz. Durkheim, 2011). Böylelikle Durkheim Rönesans'tan bu yana adeta bir yasa gibi algılanan bireysellik anlayışından farklı olarak sosyal hayatın temelini toplumu koymuş; sosyal hayatın, bireysel eylemlerin, olayların ve olguların açıklanmasında *kolektif bilinci* temele almıştır. O kolektif bilinç kavramını *mekânik dayanışma*, *organik dayanışma* ve *iş bölümü* kavramları ile ilintili olarak değerlendirir. Ona göre *iş bölümü*nün artmasıyla yani *mekânik dayanışmadan organik dayanışma* modelli topluma geçiş ile birlikte *kolektif bilinç* zayıflayacaktır ve önemini

yitirecektir (Ritzer, 2010; 81). Bu sebeple toplumsal birlikteliği sağlamak adına *dayanışma* ve *uzlaşma* kavramına sahip çıkmak icap etmektedir.

Hafıza konusuna sosyolojinin sınırlılıkları içinde dolaylı da olsa değinen bir diğer düşünür Karl Marx'tır. Marx *sınıf bilinci* kavramı ile hafıza literatürüne katkı sağlamıştır. Onun sınıf bilinci kavramsallaştırmasını *ideoloji*, *sınıf* ve *tarihsel materyalizm*<sup>29</sup> kavramlarından bağımsız ele almak mümkün değildir. Ona göre *sınıf bilinci* aynı sınıfa mensup bireylerin paylaştığı ortak değer ve hedeflerle ilintili olan *bilinç*<sup>30</sup> türüdür. Bu doğrultuda Marx temelde iki tür sınıf bilincinden bahseder. Bunlardan ilki burjuva sınıf bilinci diğeri ise proletaryanın sınıf bilincidir. Bu noktada bireylerin ve grupların davranışlarından ziyade maddi üretim ilişkilerinin ortaya çıkardığı bir kavram olarak karşımıza çıkar (Slaughter, 1975; 93-112), . Marx ortaya koyduğu diyalektik tarih felsefesi anlayışı doğrultusunda, proletarya devriminin gerçekleştirilebilmesi için *işçi sınıfının sınıf bilincine*, yani *sınıf* olabilmek için yek pare bir bilince, sahip olması gerektiğini düşünür. Ona göre kolektif bir davranış sergileyerek devrim gerçekleştirebilmenin ön koşulu kolektif hafızaya sahip olmaktır<sup>31</sup>.

Hafıza konusuna -tıpkı Marx gibi- dolaylı olarak değinen bir diğer düşünür Hegel'dir. Hegel'in mutlak tinin evrendeki hareketine dayanan diyalektik anlayışı gereğince, hafıza tinin hareket alanına işaret etmektedir. Ona göre hatırlama kendini mutlak anlamda devlette somutlaştıracak olan tinin hareketlerinin içselleştirilmesidir (Andrew, 2007; 18). Yani her hatırlama aslında *tinin* hareketinin ürünüdür. Her hatırlama *tinin* bu dünya üzerindeki devlete doğru yaptığı açılımın basamağını

<sup>29</sup> Bu kavramların her birisi ayrı bir başlığı ihtiva etmektedir. Bu kavramların ne anlama geldiğini anlamak için (bkz. Bottomore, 2002).

<sup>30</sup> Hafıza kavramı ile yakından ilişkili olan bilinç kavramını hafıza ile karıştırmamak önemli bir noktadır. Çoğu zaman birbirleri ile örtüşen yönlerinin olması sebebiyle birbirlerinin yerine kullanılan bu kavramlar iki farklı zihinsel sürece denk düşmektedir (Budak, 2009; 127). Bilinç daha çok kişinin ve grupların farkındalık haline göndermede bulunmaktadır. Hafıza ise -öncesinde belirttiğimiz üzere- hatırlama, unutma, veri girişi vb. işleyişleri barındıran sistemdir.

<sup>31</sup> Henri Lefebvre Durkheim'in kolektif bilinç kavramının karşısına Marx'ın ideoloji kavramını koyar. Ona göre Durkheim bu kavram ile birlikte toplumu soyut bir hale getirmektedir. Buna karşılık Marx'ın ideoloji kavramı toplumun grupların ve bireylerin karşılıklı etkileşimi olarak anlaşılmasına imkan vermektedir. İdeoloji kolektif bilinçten farklı olarak kendisini dışarıdan ve zorla kabul ettirmez, bireyleri ikna eder ve bireylerin rıza göstermesi ile içselleştirilir. Yeni bir tahayyül biçimi oluşturur fakat bu Durkheim'in bahsettiği anlamda dışsal bir gerçekliğe denk düşmez. İnsanı içten içe yabancılaştıran ve inanç dünyasına nüfuz eden bir yapıya işaret eder (bkz. Lefebvre, 1995).



oluşturmaktadır<sup>32</sup>. Bergson ruh ve beden ilişkisini irdedelediği *Madde ve Bellek* adlı eserinde hafıza konusuna uzunca bir yer ayırır (bkz. Bergson, 2007). Dönemi itibariyle felsefe alanında hafızaya en yoğun vurguyu yapan Bergson, hafıza konusunu birey temelinde ve *süreç felsefesi* bağlamında inceler. Sürecin depolandığı yer olarak ifade ettiği hafızayı ikiye ayırır. Bunlardan birincisi alışkanlıklara ve bedensel pratiklere dayanan *alışkanlık hafızası* (*habit memory*)dır. Ritmik tekrarlara dayanan bu hafıza biçimi adeta bedenimize yapışmış eylemleri ifade eder. Her tekrarımızda *alışkanlık hafızamızı* yeniden üretmiş ve temellendirmiş oluruz. Bergson'nun bir diğer hafıza modeli *saf hafıza* (*pure memory*)dır. Bu hafıza türü geçmişi imaj ve hatırlama düzeyinde kaydetmekte ve bu yönüyle geçmişin bugünkü temsilini içermektedir (Whitehead, 2009; 104). Kontrol edilmekten uzaktır. Çünkü alışkanlık hafızası gibi şimdiye değil geçmişe aittir (Lacey, 1999; 122). Bedenden ziyade ruhani yönü ağır basmaktadır. Eserlerinde ve felsefe anlayışında her şeyin maddesel bir düzeye indirgenmesine karşı çıkan Bergson'a göre; *saf hafıza* materyalist bir bakış açısı ile kavranamaz. Ancak varlığın beden ve ruh birlikteliğinden meydana geldiğini düşünen bir tasavvur *saf hafızayı* anlamlandırabilir. Bu Bergson'un felsefe anlayışında *sezgiciliğe* denk düşmektedir. Felsefe alanında Bergson ve Hegel'in dışında birçok düşünür hafıza konusu ile doğrudan ya da dolaylı olarak ilgilenmiştir. Örneğin Friedrich Nietzsche tarih ve tarih yazımı, Immanuel Kant saf akıl ve bilgi, Husserl fenomenoloji, Schelling ise Fichte ile birlikte bilinçsizlikten bilince doğru amaçlı veyaratıcı evrim ilkesi ile ilişkili olarak hafıza konusuna düşünce sistemleri içinde yer ayırırlar (bkz. Gilje, Skirbekk, 2006).

20. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde hem yaşanan dünya savaşlarının hem de dünya savaşlarına bağımlı olarak hızlı gelişen teknolojinin etkisi ile hafıza konusu sosyal bilimlerde merkezi bir önem kazanmıştır. Bu merkezi önem hafıza konusuna disiplinler arası yaklaşımı zaruri hale getirmiştir. Böylelikle 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın ilk çeyreğinde her disiplinin kendi sınırlılıkları içinde yer alan hafıza konusu, tek bir disiplinin bakış açısına sığamayacak kadar alana yayılmıştır. Hal böyle olunca 20. yüzyılın ikinci yarısında burada ismini sayamayacağımız kadar çok düşünür,

---

<sup>32</sup> Burada kapalı bir şekilde ifade edilen Hegel'in tarih anlayışı ve hafızanın bu tarih anlayışındaki yerini anlamak için (bkz. Hegel, 2003).

bambaşka disiplinler içinden hafıza konusuna değinmiştir. Bunlar içinden Jan Assmann, Hans Georg Gadamer, Alon Confino, Peter Berger, Eviatar Zerubavel, Michel Foucault, Michael Schudson, Wulf Kansteiner, Poul Connerton, Poul Ricouer, Marc Auge, Jay Winter ve Andreas Huysen çalışmaları ile öne çıkan isimlerdir<sup>33</sup>.

### 1. 3. 4. İslam Düşüncesinde Hafıza

Hafıza konusu sadece Avrupa düşünce dünyasında işlenen bir tema değildir. Özelde İslam Felsefesi olmak üzere doğu düşünce dünyasında da hafıza ve hafızayla ilgili kavramlara dair çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar Avrupa düşünce dünyasında olduğu kadar sistematik ve bir alan oluşturmayı gerektirecek şekilde sunulmaması sebebiyle günümüzde batı sosyal biliminde dönen tartışmalara paralel olarak ilerlememektedir. Fakat İslam düşüncesinde hafıza konusu bizzat varlığın ve var olmanın kendisi ile ilintili olarak ele alınmıştır. Öyle ki yaratıcının isimlerinden birisi *Hafız*'dir. Yani hafıza, İslam düşüncesinde doğrudan ontolojinin meselesi olarak görülmektedir. Aynı zamanda yaratıcının bir sıfatı olarak karşımızda duran *Hafız* adlandırması, bu evrende var olan her şeyin muhafaza edildiği saklı tutulduğu, hıfz edildiği yerin olduğuna işaret etmektedir. Bu durum yaratıcının unutmama ve hatırlamadan münezzehe olduğu anlamına gelmektedir. Başka bir deyişle *Hafız*'ın İslam düşüncesinde yaratıcının isimlerinden biri olması, insanın her şeyi zihninde tam olarak muhafaza etmesinin noksan olduğuna işaret etmektedir. Çünkü sadece yaratıcı tam olarak hıfz edebilir. Buna karşın yaratıcının sıfatlarından bir nebze yüklenen insanın hıfz etmesi hatırlama ve unutmama ile birlikte gerçekleşmektedir.<sup>34</sup> Nitekim bizzat insan kelimesi unutan anlamına gelen *nisyān* kelimesinden türer. Öteki taraftan bağlılık, alışma, ilişki kurma anlamına gelen *ünsiyet* kelimesi insanın hamurunda olan bir diğer kelimedir ve geçmiş ile gelecek arasında bağ kurmayı gerektiren hatırlamayı

<sup>33</sup> Burada değindiğimiz ve değinmediğimiz her bir kişinin özelde *toplumsal hafızaya* ilişkin metinlerinden kesitleri J. K. Olick, V. V. Seroussi ve D. Levy'nin editörlüğünü yaptığı *The Collective Memory Reader* adlı eserinde bulmak mümkündür. Ayrıca editörlere ait olan introduction kısmı *toplumsal hafıza* konusunun genel çerçevesini çizmesi açısından değerli bir metindir (bkz. Olick, Seroussi, Levy, 2011). Yine bu isimlerin bir çoğunun *toplumsal hafıza* konusuna katkılarını değerlendiren ve *toplumsal hafıza* konusuna hangi boyutlardan yaklaşılabileceğini tahlil eden J.K.Olick ve J. Robbins'in *Social Memory Studies: From Collective Memory to Historical Sociology of Mnemonic Practices* adlı makalesi alanın değerlendirmesini içeren temel bir makale olması sebebiyle ilgililer için okunması zaruri bir metin olarak karşımızda durmaktadır (bkz. Olick, and Robbins, 1998).

<sup>34</sup> Bu meseleyi ayrıntılı bir şekilde irdelemek için Tasavvufun ve özelde İbni Arabi'nin varlık nazariyesine göz atmak mümkündür (bkz. Kara, Ertuğrul, 1997).

çağrıştırmaktadır. Yani “insan nisyan ile ünsiyet arasında gidip gelen bir sarkaçtır”(Aykut, 2007; 160).

*Varlık Nazariyesi* ile tasavvuf felsefesini şekillendiren İbn-i Arabi’ye göre insan nisyan kelimesinin öznesidir. Yani insan unutmamanın öznesidir<sup>35</sup>. İnsanın bu dünyada unutmaması gereken en temel bilgisi varlık âleminde Allah’a verdiği sözdür. Kuran’da peygamberlerin ve geçmiş toplumların kıssalarının yer almasının en önemli sebebi de insanın verdiği sözü unutmaması gerektiğinin vurgulanmasıdır<sup>36</sup>. Fakat mutlak unutmama durumu mümkün olmayacağı için insan sürekli *şuur* halinde olmalıdır. Çünkü İnsan bizzat unutmama özelliği sebebiyle varlık âleminde diğer canlılardan ayrışır ve kendi içinde farklı mertebelerde yer alır. Unuttuklarını telafi edebilmesi için *şuur* halinde olmalıdır yani insanın unutmamanın öznesi olduğunun ve sürekli verdiği sözü tekrarlayarak tazelemesi gerektiğinin bilincinde olması gereklidir. Kuran’da iman edenlerin imanlarını yenilemelerine dair yapılan vurgu da *şuur* halinin korunmasına yöneliktir. O halde ancak sürekli unutan bir varlık olduğumuzun *şuurunda* olmak bizi Allah’ın *hıfz* ismine yaklaştırmakta ve varlık mertebesindeki yerimizi yükseltmektedir<sup>37</sup>.

İslam düşüncesinde hafıza kelimesi sadece insanla ve evrenle kurulan ontolojik bağı sebebiyle merkezi bir konuma sahip değildir. Bunun yanı sıra bir müessese olarak hafızlık hem günümüzde hem de İslam’ın yayıldığı ilk dönemlerde İslam düşünce dünyası açısından merkezi bir rol oynamıştır. Özellikle Kuran’ın yazıya geçirilmesi aşamasına kadar Kuran metninin muhafaza edilmesi veyaygınlaştırılması için ayetlerin hıfz edilmesi, sonrasında hadislerin hıfz edilerek, farklı coğrafyalarda

<sup>35</sup> İbni Arabi birden fazla insan tanımı yaparak, insanın alemin cüzü olduğunu belirtir. O insan tanımı yaparken insanı kamil, adem ve insan ayrımları yapar. Ona göre insanı kamil olmayan ve insanı kamil olma yolunda ilerlemeyen insan Allah’ın nurunu ve verdiği bilgileri unutan insandır. Bu da *nesy* kelimesinden türeyen insanın unutmama özelliğine işaret etmektedir.

<sup>36</sup> Bu kıssaların yanı sıra bizzat unutmamaya dair birçok ayet ve hadisin var olduğunu belirtmek mümkündür. Kuran’ı bu gözle okuduğumuzda asıl uyarının insan olduğumuzu yani unutan bir varlık olduğumuzu bu yüzdende *şuur* halini sürekli muhafaza etmemiz gerektiğini ifadeden bir çok ayetle karşılaşmak mümkündür.

<sup>37</sup> Bu konu ile ilgili İslam düşüncesinde, özelde tasavvuf felsefesinde burada zikredemeyeceğimiz kadar çok metin bulunmaktadır. Varlık ve İnsan felsefesi ile ilgilenmiş hemen hemen her düşünür bu konulara dair çalışmalar yapmıştır. Bu sebeple konumuzla doğrudan ilgili olmayan bu bahsi metinde yer aldığı kadarıyla izah etmeyi kafi gördük. Fakat İslam da varlık düşüncesinin nasıl geliştiğinin genel hatlarına vakıf olmak için (bkz. İzutsu, 1971).

bedensel bir bilgi olarak taşınması<sup>38</sup>, bu merkezi rolün göstergesidir. İslam'ın yayılmasında merkezi bir rolü olan hafızlığın bilinçli bir şekilde muhafaza edildiğini söylemek mümkündür. Öyle ki Müslümanlar arasında iyi hıfz edebilmek bir övünç kaynağıdır. İlk dönem hafızlardan sonra icazet usulü ile hadis ve Kuran hafızlığının günümüze kadar bir müessese olarak gelmesi ise Müslümanların pratik hayatında da hafızanın önemini ortaya koymaktadır.

İslam düşüncesinde *toplumsal hafıza* deyince ilk akla gelen *ümme*tnosyonudur. Herhangi bir ulus devlet sınırlılığı içinde izah edemeyeceğimiz *ümme*t kavramı, İslam dininin temel esaslarını kabul eden herkesi sınırları içine dâhil etmektedir. Yani *ümme*t metin/ayet merkezli bir oluşumdur ve dolayısıyla metin merkezli bir hafızaya sahiptir. İnsan bahsinde geçtiği üzere *ümme*t hafızası da unutmama üzerine şekillenmiştir. Bu sebeple İslam düşüncesinde *siyer* çok önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü *siyer* sürekli metni hatırlatarak hafızanın diri tutulmasına imkan vermektedir. *Ümme*t bilincinin hafızayı muhteva eden bir diğer yönü bir birini hiç tanımayan, aynı tarihi tecrübe etmemiş hatta birbirinin dillerini bilmeyen insanların aynı kimlik dünyasına kendilerini ait hissetmesidir. Bu dünyanın başka uçlarında olsa dahi insanların aynı hafızayı paylaşmasına imkan vermektedir. *Ümme*t bilinci işte bu dünyanın iki ucunda olan fakat aynı hafızayı tecrübe eden insanların birbirini unutmaması üzerine kuruludur. Yani bu bilinç dünyasına sahip olanlar ortak din hafızasında yer aldıkları başka insanlarla sevinçlerini ve üzüntülerini paylaşmak durumundadır (bkz. Müftüoğlu, 2011). Bu ise hafızayı bir soyutlamanın ötesine taşımaktadır. İslam'da *ümme*te işaret eden hafıza başka Müslümanlarla ortak sevinip ortak üzülme, hatta ortak ibadet etmeyi – bu durumun en güzel ve somut örneği Hac vazifesidir- zorunlu kılmaktadır.

---

<sup>38</sup> Hafızlık ile birlikte dini bir bilginin bedensel bir bilgiye dönüştürülmesi esasında oldukça önemli bir husustur. Çünkü hıfz edilen artık beden bir parçası olarak somutlaşmaktadır. İcazet usulü ile hafızlığın binlerce insan tarafında yapıldığını düşündüğümüzde, İslam'ın yayılmasında hafızanın nasıl merkezi bir rol üstlenmiş olduğunu kestirebiliriz. Hele ki hafızlığın yarım, çeyrek en kötü ihtimal ile sure ve dua ezberleme gibi katmanlarının olduğunu düşündüğümüzde dinlerde ve özelde İslam'ın farklı coğrafyalara yayılmasını tahayyül edebiliriz. Konu ile ilgili Hatice Şahin tarafından kaleme alınan *Başlangıçtan Günümüze Kadar İslam Coğrafyasında Hafızlık Tedrisatı* adlı makalede Endonezya örneği üzerinden hafızlığın işlevlerine ve tarihsel seyrine yer vermiştir (bkz. Şahin, 2011).

Ümmet bilinci olarak ifade edebileceğimiz şuurluluk halinin garantörü yüzyıl öncesine kadar *halife* figürü idi. Fakat halifelüğün kaldırılmasına sebebiyet veren Türkiye'nin modernleşme süreci ile birlikte ümmet hafızası yerini Müslüman milletlerin hafızasına bırakarak uluslaşma sürecine girmiştir.<sup>39</sup>Böylelikle bu gün halen ümmet hafızasından bahsediyor olabilmemize rağmen, İslam dünyasında *toplumsal hafıza* değince akla daha çok modern tahayyüllerin ürünü olan birliktelikler gelmektedir. Çünkü tüm Müslümanların ortak bir hafızaya dâhil olmasının en önemli sembollerinden birisi ortadan kalmıştır.

İslam düşünce dünyasında hafıza bahsi gündelik hayatta merkezi bir rol tutsa da teorik tartışmalara fazla konu edinilmemiştir. Çünkü hafızanın işlevi, konumu ve İslam'daki yeri net bir şekilde ortaya konmuştur. İnsanın unutmamakla yükümlü olması ve bu haliyle hıfz etme gerekliliği felsefi arayışlara gitmeye gerek kalmayacak net ve merkezi hükümlerin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Buna mukabil *akıl* bahsi İslam düşünce dünyasında çok derinlikli tartışmaları muhteva etmektedir. Hafızaya ilişkin bazı konuların tartışıldığı *akıl* bahsi burada değinmemize imkan tanımayacak kadar çok düşünce ekolleri tarafından tartışma konusu edinilmiştir. Bu ekollerin kimisi aklın merkezi önemine vurgu yaparken kimisi araçsal olmasına kimisi de bir cevher olarak algılanması gerektiğine değinmiştir. Aklın mahiyeti, vahiy ve felsefe ile ilişkisi (bkz. Bulaç, 2012), muhtevası ve varlık olarak ne manaya geldiğini tartışma konusu edinen bu ekollerin kabaca Meşai, Eş'ari, Mutezile, Kaderiye, Cebriye, Selefiyye ve Maturidi olarak tasnif edebiliriz. Bu tasnife Gazali ve İbni Arabi takipçilerini de eklemek elzemdir. Ontoloji ve epistemoloji bağlamında şekillenen bu tartışmaların tamamı; hıfz etme işleminde merkezi bir rol üstlenen akıl bahsine dair yapılması, dolaylı olarak hafıza konusunu kapsamaması anlamına gelmektedir. Fakat görünen o ki bu derinlikli tartışmaların hafıza konusuna nasıl sirayet ettiğine dair yeterli derecede çalışma elimizde bulunmamaktadır. En azından bu tartışmaların *batı* düşüncesi bağlamında tartışılan hafıza konusunun neresine denk düştüğü güçlü bir şekilde analiz edilmemiştir<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> Bu konu ile ilgili derinlemesine analizlere ulaşabilmek için (bkz. Aktay, 2005).

<sup>40</sup> İslam Düşüncesi'nde hafıza bahsinde özellikle ülkemizden bir ismi zikretmek gerekmektedir. Sabri Ülgener doğrudan hafıza meselesi olmasa dahi, hafızanın yakından ilintili olduğu zihniyet meselesine

Özetle İslam düşünce dünyasında hafıza meselesinin ontolojik bir bağlamı vardır. Özellikle insanın varlığı ve eylemleri hafıza merkezinde şekillenen kavramlarla izah edilmektedir. Bunun yanı sıra Avrupa düşünce dünyasından farklı olarak İslam düşüncesinde hafıza konusu hatırlamadan çok unutmama ekseninde şekillenmiştir. Bu noktada belirtebiliriz ki kategorik bir ayrım olarak karşımızda durmasa da Avrupa düşünce dünyasında hafıza konusu hakikate ulaşma ya da bilgiyi duyumsama imkânı veren hatırlama üzerinden gelişirken, İslam düşünce dünyasında hakikati ve varlığın gayesini unutmama üzerinden şekillenmektedir. Yeniden inşaya imkan veren hatırlama ile mevcut hakikati muhafaza etmeyi sağlayan unutmama temayülü iki farklı medeniyetin kültürel kodlarının anlaşılması için verimli bir alan olarak durmaktadır. Esasında bu durum hikmet arayışı anlamına gelen felsefenin neden Antik Yunan’da ortaya çıktığını ve Avrupa’da geliştiğini bir nebze olsun izah etmektedir. Hakikati hatırlama mücadelesi hikmet arayışına uygun düşen zihinsel süreçlere imkan verebilmektedir. Bu ise daha dinamik bir düşünce dünyasının ortaya çıkmasına sebebiyet verebilmektedir. Hakikati unutmama durumu ise bir hakikat arayışına gitmeye manidir. Hakikatin verili olduğu bir dünyada zihinsel çabadan çok bedensel muhafaza yetisi daha çok gelişebilmektedir. Yani bu düşünce dünyalarının hakikat ile olan ilişki biçimini ve pratik hayatta ortaya koyduğu eylem kalıplarını hafıza ekseninde anlamak mümkündür. Hafızayı ele alma biçimleri ‘medeniyetlerin’ kültürel kodlarını ele vermektedir. Bu sebeple İslam düşüncesinde ve dünyasında hafızanın nasıl bir yer tuttuğu özellikle ülkemizdeki hafıza çalışmaları açısından oldukça önemlidir.

#### **1. 4. Toplumsal Hafıza Kavramına Alternatif Kullanımlar**

Gerek Avrupa gerek İslam düşünce dünyasında hafıza konusu farklı temalar eşliğinde birçok boyuttan irdelenmiştir. Yaşadığımız son yüzyıl içinde hafıza çok daha

---

kafa yormuş ve bu alanda çalışmalar yapmış birisidir. Onun özellikle *İktisadi Çözümlerin Ahlak ve Zihniyet Dünyası* (2006a) adlı eserinde ve *Zihniyet ve Din: İslam Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı* (2006b) adlı eserleri Türkiye’nin zihniyet hayatına dair iki önemli çalışmadır. Ülgener en genel manası ile bu eserlerinde zihniyet dünyamızdaki çözümleri ve iktisat ahlakının bu çözümleri nasıl etkilediği izah etmeyi amaçlamaktadır. Özellikle iktisadi kırılmaların zihniyet dünyasında ne tür çözümlere yol açtığını irdelleyen Ülgener bu açıdan Max Weber’in sosyoloji anlayışını kendisine temel referans olarak belirlemiştir. Fakat Weber’in sınırlılıkları içinde kalmayarak Batı karşısında niçin geri kaldığımızın sorusu üzerine kafa yormuştur.

merkezi bir konu haline gelmiş ve dünyanın her yerindeki sosyal bilimcilerin ilgisini cezp etmiştir. Bölümün başında belirttiğimiz üzere özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra *toplumsal hafızaya* dair çok derinlikli bir tartışma yürütülmüş ve *toplumsal hafızaya* muadil ya da alternatif kavramların meşruiyeti konusunda birbirinden farklı birçok görüş ortaya konmuştur. Bunun yanı sıra her düşünür kendi perspektifinden, bizim *toplumsal hafıza* olarak ifade ettiğimiz birliktelikleri nitelendirmek için farklı kavramsallaştırmaları tercih etmiştir. Bazı kavramsallaştırmalar *toplumsal hafızaya* yeni boyutlar eklemelerken bazıları da *toplumsal hafızaya* eleştirel bir yaklaşım getirmiştir.

Yapılan kavramsallaştırmalardan en yaygın olanı *kültürel hafıza* (*cultural memory*) kavramıdır. Halbwachs'ın düşüncelerini geliştirerek yeni bir kavramsallaştırmaya giden Jan Assmann'ın formüle ettiği kavram; birlikteliklerin kültür dünyasına dayanarak şekillenen hafıza biçimini ifade etmektedir. Yani geçmişte paylaşılan kültürel formların oluşturduğu hafıza biçimidir (Schudson, 1997; 348). Semboller dünyasının nesneleştirilmesi ile oluşturulan kültürel hafıza; törenler, danslar, anılar, masallar ve benzeri öğelerle aktarılır. Assmann *kültürel hafızanın* daha net bir şekilde anlaşılabilmesi için *iletişimsel hafıza* (*communicative memory*) kavramını ortaya koyar (Assmann: 2005; 126). “İletişimsel hafıza yakın geçmişe ilişkin anıları kapsar. Bunlar kişinin çağdaşları ile paylaştığı anılardır. Bunların en tipik örneği kuşağa özgü hafızadır. Bu hafıza tarihi olarak grupla bağlantılıdır, zamanla oluşur ve zamanla yok olur; daha açık ifade edecek olursak taşıyıcıları ile sınırlıdır. Sahibi öldüğü zaman bir başka hafızaya yer açar”(Assmann, 2001; 54). *Kültürel hafıza,iletişimsel hafızadan* farklı olarak tarihsel süreçte ritüeller aracılığı ile oluşmakta ve aktarılmaktadır. Bu sebeple *kültürel hafızayı* bir toplumun kültürel kodlarının soy kütüğü yolu ile keşfetmemiz mümkündür. Çünkü *iletişimsel hafızada* olduğu gibi gündelik hayat ve biyografi merkezli–dolayısıyla kişinin ömrü ile sınırlı- değildir. Bayramlarda ve dini ritüellerde görüldüğü üzere kalıcıdır ve genel ile ilişkisi daha yoğundur (Assmann, 2011; 214-215). Özetle kültürel hafıza gündelik olmayan olayları hatırlatma organıdır. *İletişimsel hafızadan* ayrıldığı en önemli nokta biçimlendirilmemiş olması ve törenselliğidir (Assmann, 2005; 61). Bu yönüyle kutsal ile yakından ilişkilidir. İletişimsel hafıza kavramının bir diğer boyutunu kitle iletişim araçları oluşturmaktadır.

Kişilerin iletişim halinde olduğu aile, okul, iş ortamı vb. yanı sıra kitle iletişim araçları ile birlikte de sosyalleşiyor olması iletişimsel hafıza ve dolayısıyla kültürel hafıza kavramlarının önemini arttırmaktadır.

Assmann'ın ortaya koyduğu *kültürel* ve *iletişimsel hafıza* kavramları birçok eleştiriye konu olmuştur. Bunlar içinden en köklü olanı Assmann'ın *kültürel* ve *iletişimsel hafızayı* formüle ederken politik ve siyasi erkin etkinliğini hesaba katmıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Yani onun kültür merkezli bu tanımlaması oldukça naif kalmaktadır. Bizim çalışmamız açısından da kültürel veya iletişimsel hafıza kavramı modern anlamda siyasallığı kuşatmaktan uzaktır. Fakat hafıza kavramına antropolojik bir boyut kazandırması hasebiyle oldukça önemli bir katkı olarak literatürde yerini almaktadır. Özellikle ortaya koyduğu kültürel hafıza kavramı üzerinden Mısır yazı kültürünü ve Musa Peygamberi incelediği eserinde sadece kavramsal tartışmaya dahil olmanın ötesinde ortaya koyduğu kavramın örnek incelemesini de yaparak kavrama metodolojik açıdan da katkı sağlamıştır (bkz. Assmann, 1997). Bu durum göstermektedir ki Assmann'ın formüle ettiği kavram, kendi çalışmasının sınırlılıkları içinde yerli yerince kullanılmaktadır. Fakat bugünün *toplumsal hafızasını* kuşatmaktan yoksundur.

*Toplumsal hafızanın* muadili olarak kullanılabilir bir diğer kavram *sosyal hafıza* (*social memory*) kavramıdır. *Kurumsal hafıza* (*institutional memory*) kavramı karşılığında anlayabileceğimiz *sosyal hafıza* sosyal ilişkiler gereği paylaşılan geçmişten devralınan hafıza biçimini ifade etmektedir. Buna karşın okul, mahkeme, müze vb. kurumlarda şekillenen ve bu kurumlarda sürekli yeniden üretilen hafıza biçimine *kurumsal hafıza* adı verilmektedir (Misztal, 2003; 20). Bu iki kavrama alternatif olarak değerlendirilebilecek bir diğer kavram *kamusal hafıza* (*public memory*) kavramıdır. Özellikle Kendall Phillips'in (2004) formüle ettiği *kamusal hafıza* kavramı sivil ile resmi olanın kesiştiği alanlarda tebarüz eden hafıza biçimini nitelendirmektedir. Bu yönüyle hem kültürün kendi dinamiklerini hem de politik alanın etkililiğini görmezden gelmeyen bir kavram olarak formüle edilmiştir. Çünkü kamu alanlarında insanların paylaştıkları üzerinden bir hafıza tanımı yapmaktadır. Fakat ülkemizde kamu kavramının Avrupa'da ki kullanımından çok farklı anlamlara



geldiğini düşündüğümüzde kavramın bizim düşünce dünyamız açısından çok doğru bir kullanıma sahip olmayacağı ön görülebilir. Birbiri ile doğrudan ilintili olan bu üç kavramda insanların sosyal hayattaki örgütlenme biçimlerine yoğunlaşarak, kendi bağlamlarında hafızanın üretildiği alana işaret etmektedir. Sosyal hafıza insanların her türlü iletişime girdiği sosyal alana işaret ederken, kurumsal hafıza kurumların - özellikle müzelerin- hafıza üretme işlevine odaklanmaktadır. Kamusal hafıza ise siyasetin kurumsallaştığı yerdeki örgütlenmelere gönderme yapmaktadır. Fakat bu kavramların toplumsal olan ile politik olan arasındaki dengeyi tutturduğunu düşünsek dahi kültür ve tarihsel boyutu ihmal ettiğini söylememiz mümkündür. Bu açığı gidermek adına birlikteliklerin hafızasını nitelendirmek için *tarihsel hafıza (historical memory)* kavramına sıklıkla başvurulduğu görülmektedir. Geçmişte yaşanan olayların farklı tekniklerle kayda geçilerek sonraki nesillere bilgi düzeyinde dahi olsa ulaştırılması o olayı bizzat tecrübe etmemiş insanlarda bir hafıza meydana getirir. Yani geçmişte yaşanan olayların bir takım araç ve gereçlerle insanların dolayımına sunulması, *tarihsel hafızanın* bilgisini oluşturmaktadır (Levy, Sznajder, 2002; 90-92)<sup>41</sup>. Halbwards'ın özellikle üzerinde durduğu *tarihsel hafıza* geçmişin bilgisini günümüze taşımaktadır. Fakat tarih alanının karşı karşıya olduğu sıkıntılarla *tarihsel hafıza* da yüzleşmek durumundadır. Tarih, geçmişte yaşanan bilgileri mi günümüze taşıyor, yoksa günümüzden geçmişe bir bakış atarak bir tarih mi oluşturuyor (Aktay, 2010; 18). Bu soru için olarak tarih alanı ile politik alanının etkileşimini sorgulamayı ön görmektedir. Fakat *tarihsel hafıza* kavramı kültürel hafızada olduğu gibi politik alanı hesaba katmada naif kalmaktadır. Hafızanın tarih ile bir irtibatının olduğunu inkar etmek de mümkün değildir. Haddizatında hafıza kelimesi için olarak tarihselliği barındırmaktadır. Yani hafızanın ontolojik olarak tarih ile bir ilişkisi vardır. Bu ontolojik bağı tarih nitelendirmesi ile pekiştirmek hafızayı tamamıyla geçmiş ile ilişkin bir şey olarak değerlendirmek anlamına gelebilir.

*Tarihsel hafıza* kavramının yoğunlukla geçmişe çağrıştırmasında olduğu üzere *politik hafıza (politic memory)* kavramı da tamamıyla gözünü bugüne ve geleceğe dikmiş olan

---

<sup>41</sup> Sosyal hafıza ile *tarihsel hafıza* ayrımını yapan ilk düşünür Halbwards olmuştur. Ona göre bir şeyin tarih içinde kaydı düşüldükten sonra sosyal hafızanın gelişmesi mümkündür. Yani tarihsel bir olayın bireyin dolayımına sunulmasını içeren bilgi tarihsel, bu bilgi üzerinden ortak paylaşımına konu olan bilgi sosyal hafızanın bilgisidir (Levy, Sznajder, 2002; 91).

politik alana göndermede bulunmaktadır. Politik kararların ve çoğu zaman politik kararlar sebebiyle gerçekleşen savaşların sonrasında birlikteliklerin hafızasını ifade etmek için politik hafıza kavramı yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Bu hafıza türü geleneğin bu günden icat edildiğini ön görmektedir. Örneğin II. Dünya Savaşı sonrasında tamamıyla politikaya endeksli bir şekilde düşünmek durumunda kalan halkı nitelendirmek için politik hafıza kavramını kullanmak mümkündür (bkz. Lebow vd., 2006). Bu dönemde savaşın yarattığı travmaya bağımlı olarak geleneğin yeniden inşa edildiğini söyleyebiliriz. Tıpkı Hitler'in bir on başı iken I. Dünya Savaşı sonrasında politik alandan bir gelenek inşa ederek, on yıl sonrasında tüm dünyaya savaş açabilecek konuma gelmesinde olduğu gibi. Bizim dünyamız açısından daha anlamlı bir örnek verecek olursak; kırsal kesimde yaygın bir şekilde gördüğümüz “deden Ecevitçi” ya da “deden Demirelci” tanımlamaları tamamıyla politik aktörlerin merkezde yer alması ile şekillenmiş hafıza türünü ortaya koymaktadır. Bu kişiler politik alan tarafından şekillendirilmiş hafıza dünyasının içine doğarak bu hafızanın taşıyıcısı ve temsilcisi olmaları hasebiyle politik hafızanın içinde yer almaktadırlar.

Hafıza kavramına sosyolojik bir anlam yükleyen Foucault, *popüler hafıza* (*popular memory*) ve *karşıt hafıza* olarak Türkçeye çevirebileceğimiz *counter/oppositional/unofficial memory* kavramları eksenin de hafızayı anlamaya çalışır. Foucault bu kavramları açıklamak için Antonio Gramsci'nin *hegemonya*<sup>42</sup> kavramına başvurur. Ona göre *iktidar*<sup>43</sup> hegemonya yolu ile insanların rızasını alarak kendi ön gördüğü kültür anlayışını topluma empoze eder ve böylelikle popüler kültürün şekillenmesine sebebiyet verir. Bu popüler kültürün paylaşımı ile birlikte popüler hafıza ortaya çıkar. Yani Foucault hafızayı yaygın bir şekilde manipüle edilmiş bir alan olarak görür. Bu manipülasyon hegemonya aracılığı ile gerçekleşir. Fakat bir müddet sonra *popüler*

---

<sup>42</sup> Gramsci hegemonya kavramını Marx'ın ön gördüğü proletarya devriminin neden gerçekleşmediğini açıklamak üzere kullanmıştır. Ona göre burjuva sınıfı işçilerin rızasını mevcut sisteme rıza göstermelerini sağlamıştır. Başka bir deyişle burjuva bir rıza üretimi sürecine girmiştir ve bu süreç ile birlikte işçiler mevcut olan ya da biraz daha iyileştirilen durumlarından razı olmuştur. Böylelikle Burjuva işçilerin rızasını alarak sömürü düzeninin devamlılığını sağlamıştır. Sonrasında bu kavram sosyal bilimlerdeki birçok durumu açıklamak adına işlevsel bir kullanıma girmiştir. Kavramın ayrıntılarına vakıf olmak için (bkz. Gramsci, 2011)

<sup>43</sup> Bu bağlamda iktidardan kasıt sadece siyasi erk değildir. Sosyal hayatın her noktasında karşımıza çıkabilecek olan siyasi, iktisadi, sosyal açıdan gücü elinde bulunduran ve tabiatı gereği kapitalist ekonomik sistemin ön gördüğü şekilde toplumsal hayatı biçimlendiren her türlü otorite biçimidir. Foucault'un ön gördüğü bu iktidar kavramının ayrıntılarına vakıf olmak için (bkz. Foucault, 2012a)

*hafızadan* rahatsız olanlar tarafından karşıt olarak nitelendirebileceğimiz bir hafıza türü ortaya çıkar (Misztal, 2003; 62). *Counter, oppositional* ya da *unofficial memory* olarak çeşitlendirilen bu *karşıt hafıza* yaygın olanın, popüler olanın dışında kalmayı tercih eden kişilerin paylaşımlarını ifade eder. Bu hafıza türünde popüler olandan rahatsızlık duyma söz konusudur<sup>44</sup>.

Tüm bu farklı kavramsallaştırmaların yanı sıra hafıza konusunu dönemselleştirmeler üzerinden ele alan düşünürlerde olmuştur. Bu dönemselleştirmeler tarihin her döneminde belirli bir hafıza modelinin baskın olduğu görüşünden yola çıkılarak yapılan dönemselleştirmelerdir. Bu çalışmaların başında Le Goff'un *History and Memory* ( *Tarih ve Hafıza*) adlı metni gelmektedir. Le Goff bu eserinde *toplumsal hafızayı* beş farklı dönemselleştirme üzerinden anlamaya ve açıklamaya çalışmıştır (bkz. Le Goff, 1992). *Toplumsal hafızayı* belirli dönemselleştirmeler üzerinden ele alan bir diğer düşünür Whitehead'dir. *Memory and Critical Idiom* adlı eserinde Whitehead dört farklı dönemselleştirme, dolayısıyla dört farklı hafıza türünden bahseder. Bunlar *memory and inscription memory and the self involuntary memory ve collective memory* başlıklarında irdelenmiştir (bkz. Whitehead, 2009).

### 1. 5. Toplumsal Hafızayı Tercih Sebebi

Bizim *toplumsal hafıza* kavramını seçmiş olmamızın bir dizi sebebi vardır. Bunlardan ilki *toplumsal hafıza* kavramının, hafızayı niteleyen tüm kavramları kuşatıcı özelliğinin olmasıdır. Yani *toplumsal hafıza* kavramını çatı kavram olarak değerlendirmek mümkündür. Bu durum kavramın kuşatıcılığını arttırsa da metodolojik anlamda bir takım sıkıntıları beraberinde getirmektedir. Örneğin *toplumsal hafıza* geneli ifade eden bir kavram olması sebebiyle olguları anlamlandırmada esnek bir yapıya sahiptir. Daha yalın bir ifade ile *toplumsal hafıza* çok geniş bir olgu yelpazesini bünyesinde barındırmaktadır ve bu haliyle anlamı diğer kavramlara nispeten daha muğlâktır. Bu muğlâklık *toplumsal hafızayı* net bir şekilde tanımlamadığımız müddetçe gündelik hayattaki her olguyu *toplumsal hafızaya* mal etme ile sonuçlanmakta ve bu kavramın tanımlanmasını zorlaştırmaktadır. Öbür taraftan insana

<sup>44</sup> Bu konuya dair yapılmış olan en kayda değer çalışma Zygmund Bauman'a aittir. Onun "*Memories of Memory*" adlı eserinde sınıf bilinci ekseninde ele aldığı işçi hafızası ve analizi karşıt hafızayı betimlemesi açısından oldukça önemlidir (bkz. Bauman, 2010).

ve topluma dair yapılan her çalışma olguları kuşatacak esnekliğe sahip olma iddiasındadır. Aksi takdirde olgular dünyasının bir kısmını dışlamak anlamına gelecektir. *Toplumsal hafıza* kavramını kullanıyor olmamızın sebebi (her adlandırmanın manayı sınırlandırabileceğinin farkında olarak) metodolojik sıkıntılarına<sup>45</sup> rağmen tanımlamaya çalıştığımız olguyu kuşatmada diğer kavramlara nispeten daha esnek bir yapıya sahip olmasıdır.

Bu kavramı tercih ediyor olmamızın bir diğer sebebi, kavramın politik müdahaleler ile oluşan ve toplumsalın kendi dinamiği ile meydana gelen hafıza türüne denk düşüyor olmasıdır. Diğer kavramlardan farklı olarak *toplum* kelimesi hem siyasal süreçleri bünyesinde barındırmakta hem de gündelik hayatın dinamik yapısına işaret etmektedir. *Toplum* içkin olarak siyasallığı barındırmaktadır; çünkü belirli bir devlet politikasına muhatap olan ve ulus devlet sınırları içinde yaşayanları nitelendirmektedir. Yani modern siyaset anlayışının oluşturduğu sınırlılıklarda yaşayan insanları ifade etmektedir. Diğer taraftan insan birlikteliklerini nitelendiren *toplum* veya toplumsal örgütlenmeler, tamamıyla siyasal alanın belirlediği bir kurgudan meydana gelmemektedir. Toplumsalın oluşmasında siyasal faktörlerin yanı sıra ekonomik, kültürel ve sosyal faktörlerde yer almaktadır. Bu açıdan bakıldığında *toplumsal hafıza* kavramı hem siyasal hem sosyo-kültürel hem de iktisadi süreçleri barındırıyor olması sebebiyle çalışmamız açısından literatürdeki en uygun kavram olarak karşımızda durmaktadır. Daha yalın bir ifade ile Türkiye’de *toplumsal hafızanın* tamamıyla politik alan tarafından inşa edilmediğini savladığımız çalışmamızda; *toplumsal hafıza* kavramı içkin olarak bu sava uygun çeşitli anlamlar barındırmaktadır. Bunun yanı sıra bir ulus-devlet olan Türkiye’de yaşayan insan birlikteliklerini nitelendirmesi açısından *toplumsal hafıza* kavramı çalışmamız açısından uygun düşmektedir.

*Toplumsal hafıza* kavramı elbette sadece bir ülke sınırındaki insanları nitelendirme iddiasında değildir. Ya da toplum kelimesinin çağrışımları sadece ulus-devlet ile sınırlı değildir. Kaldı ki *toplumsal hafıza* kavramı tek bir ülke içinde varlığını devam ettiren

---

<sup>45</sup> Bu metodolojik sıkıntıyı aşmak adına *toplumsal hafıza* kavramından neyi kastettiğimizi ve bu kavramın sınırlılıklarının ne olduğu daha sonraki kısımlarda netleştirilecektir.

tüm farklı grup ve birlikteliklerin hafızasını kuşatmaktan uzaktır. Her bir grup ve alt grup hafızasını nitelendirmek için *toplumsal hafıza* kavramını kullanmak mümkündür. Örneğin Türkiye sınırları içinde İç Anadolu Bölgesi'nde yaşayanların hafızasını *toplumsal hafıza* olarak adlandırabileceğimiz gibi, Ankara da yaşayanların hata Çiçin Mahallesi'nde ikamet edenlerin hafızasını nitelendirmek içinde *toplumsal hafıza* adlandırmasını kullanmak mümkündür. Nasıl ki *toplumsal hafıza* kavramı küçük grupları nitelendirmek için kullanıma müsaitse uluslar arası paylaşımlar sonrasında ortaya çıkan birliktelikleri nitelendirmek içinde müsait bir kavramdır. Örneğin birçok sosyal bilimci Haçlı Seferleri'nden bu yana *doğu* ve *batı* toplumlarının davranış kalıplarını nitelendirmek için geniş bir *toplumsal hafıza* tanımlaması yapmıştır. Daryush Shayegan'nın çok ses getiren *Yaralı Bilinç* (2010) adlı kitabı bu örnekler içinde akla gelen ilk eserdir. *Toplumsal hafıza* din birlikteliklerinin hafızasını da ifade edebilir. Müslümanların her yıl Hac ibadeti sebebiyle Mekke'de ortak bir tecrübe paylaşımına gitmeleri ya da tek bir Papa otoritesine tabi olan ve ortak paylaşım üzerinden dolayım yaşayan Katoliklerin hafızası, *toplumsal hafıza* olarak adlandırılmaktadır. Daha somut örnekler üzerinden uluslararası hafıza türünü açacak olursak; Greenpeace<sup>46</sup> ya da Yeryüzü Doktorları<sup>47</sup> Örgütü'nü zikretmek mümkündür. Özetle *toplumsal hafıza* adlandırması toplum kelimesinin ulus-devleti işaret eden içkin, ideolojik anlamına rağmen küçük grupları ya da büyük birliktelikleri ifade etmekte kullanılabilir. Çünkü *toplumsal hafıza* sayısal bir büyüklüğe denk düşmemektedir. Buradaki tüm mesele kavramın kullanılışındaki sınırlılığın net bir şekilde ortaya konmasındadır. Bizim çalışmamız açısından *toplumsal hafıza*, ulus-devlet politikasına maruz kalan birliktelikleri ifade etmektedir. Bu durumun sebebi toplum kelimesini sosyolojik bir gerçeklik olarak hareket noktası kabul etmemizden değildir. Aksine ulus-devletin ortaya çıkmasına paralel olarak şekillenen kavramı bir inceleme nesnesi olarak kabul ettiğimizden dolayıdır. Nitekim çalışmanın temel amacı toplum kelimesini bir mühendislik aracı olarak gören modern siyasi tahayyülün arzuladığı gibi bir hafızanın ortaya çıkmadığına işaret etmektir. Yani bu çalışma bağlamında toplum kelimesi ulus-devletlerin hayali sınırlar çizerek oluşturduğu

<sup>46</sup> Greenpeace kırktan fazla ülkede şubesi bulunan uluslar arası bir çevre örgütünün adıdır.

<sup>47</sup> Yeryüzü Doktorları (Doctors Worldwide) tıbbi hizmetlere muhtaç bölgelerdeki insanlara sağlık yardımları ulaştırmayı amaçlayan ve uluslar arası düzeyde etkinliği bulunan sivil toplum kuruluşudur.

birliktelikler olarak anlaşılmaktadır. Fakat toplumun –ulus-devletin gözden kaçırdığı üzere- toplumsallık kavramından kaynaklanan gündelik hayatın içinde sürekli yeniden üretilen ve nereye gideceği kestirilemeyen yönü de göz önünde tutulmaktadır.

Yukarıdaki bölümlerde ifade ettiğimiz üzere, birlikteliklerin hafızasını nitelendirmek için kullanılan kavramlar elbette burada zikrettiğimiz kavramlarla sınırlı değildir. Kullanılan her kavram mevcut olgunun bir boyutunu nitelendirmesi sebebiyle nispeten dahi ols doğru kullanılmaktadır. Ya da zikredilen kavramlar kendi iç sistematığı açısından anlamlı görülmektedir. Bizim toplumsal hafıza kavramını seçmiş olmamız çalışmamızın serencamına uygun düşmesindedir.

Teorik düzeyde yapılan tartışmalar hafızanın şekillenmesine sebebiyet veren temel hususun ne olduğu konusunda düğümlenmektedir. Bu tartışmalarda temelde iki boyut karşımıza çıkmaktadır: i) İlki *toplumsal hafıza*nın geçmişte yaşanan, paylaşılan anlamlar dünyası ile oluştuğu ve bu bağlamda kültürel ve kolektif bir kavramla ifade edilebileceğini belirten boyuttur. Yani bu bakış açısının merkezinde *toplumsal hafıza*nın öznesinin geçmiş olduğu fikri vardır ve bu sebeple hafıza konusunda tarih ile antropoloji alanına başvurulmalıdır. ii) Diğer bir boyut hafızanın bu günden geçmişe bakılarak, bugünün inşa edilmesi sürecini betimlemektedir. Bu günden geçmişe bakmak sadece geçmişte neler olup bittiğini ve nelerin paylaşıldığını anlamak için değildir (nitekim birinci boyutta da zaruri olarak geçmişe bu günden bakmak icap etmektedir). Politik ve iktidar merkezli bir göz ile bugünü inşa etmede, iktidara yarayan verileri bulup çıkartmaktır. Hatta zaman zaman geçmişte hiç vuku bulmamış ya da birliktelikler tarafından hiçbir zaman tecrübe edilmemiş deliller inşa ederek, tecrübe edildiği hissiyatını uyandırmaktır. Özetle birinci boyuttan farklı olarak *toplumsal hafıza*nın öznesi geleceği kurgulamaya talip olan *bugündür*. Dolayısıyla mevcut siyasal politik iktidar yapısıdır. Bu iki boyut sosyoloji alanında yoğun bir şekilde tartışılan özne- yapı dikotomisine denk düşmektedir. Mevzu bahis dikotomi toplumsal hayatın kurgulanmasında politik yapının mı belirleyici olduğu yoksa toplumsalın kendi seyrindeki eylemlerin mi etkili olduğu sorunsalına dayanmaktadır. Bir sonraki bölümde, *toplumsal hafıza* özelinde ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız bu hususta iddiamız şudur ki: *toplumsal hafıza* hem politik iktidarın tarihi okuma biçimi

ile hem de geçmişin günümüze taşıdığı anlamlar dünyası ile şekillenmiştir. Bu süreç gündelik hayatın akışında, etkileşim örüntüleri ile oluşan kestirilemez ve karmaşık bir süreçtir

## İKİNCİ BÖLÜM - Toplumsal Hafıza Ve Modern Dönemde İnşası

### 2. 1. Toplum Birey Dikotomisinde Toplumsal Hafıza<sup>48</sup>

Belirli dikotomiler üzerine şekillenen tartışmalar sosyoloji literatürünün oluşmasına ve gelişmesine imkân sağlamıştır. Başta fail-yapı, birey-toplum, olgu-değer, özne-nesne olmak üzere toplumsalı anlama ve açıklama çabasına konu olan dikotomiler; kurucu sosyologlardan günümüze kadar sosyolojinin gündeminde yer almıştır<sup>49</sup>. Hatta bu dikotomiler üzerinden düşünsel akımlar şekillenmiştir. İşlevselcilik, yapısalcılık, çatışmacılık bu akımlardan bazılarıdır. Düşünürler halen bu dikotomiler içinden ele alınarak anlaşılmaya çalışılmaktadır. Örneğin Marx yapıyı, Weber faili merkeze alması sebebiyle sosyoloji düşünce dünyasının iki farklı yakasını işgal etmektedir. Ya da Durkheim toplumu, Gabriel Tarde bireyi merkeze alması sebebiyle, toplum birey dikotomisinin iki gerilimli noktasının şekillenmesine imkan vermiştir. Zaman zaman sosyologların sadece bu dikotomiler üzerinden anlaşılmaya çalışılması yanlış anlamaya ve anlamsız karşıtlıklara sebep olmuştur. Bundan dolayı bazı düşünürler dikotomik mantığın aşılması gerektiğini, çünkü dikotomik düşünmenin bu düşünürleri anlamının önüne geçtiğini ve sosyal teorinin toplumsalı açıklamada yetersiz kaldığını ifade etmişlerdir. Gerorge Harbert Mead (bkz. 1972)<sup>50</sup>,

---

<sup>48</sup> Peşinen ifade etmek gerekir ki bizim bu bölümden maksadımız sosyolojideki temel dikotomileri ya da dikotomi merkezli düşünmeyi aşma çabalarını incelemek ve analiz etmek değildir. Bu beklentiyi karşılamak metnimizin genel çerçevesinin dışına çıkmak anlamına geleceğinden dolayı bu bölümde, yalnızca toplumsal hafızanın yapıya ya da bireye indirgenemeyeceğini ifade etmek adına dikotomi tartışmalarındaki konumumuza kısa bir giriş yapılmıştır.

<sup>49</sup> Bu dikotomileri derli toplu bir şekilde okumak için Chris Jenks'in derlediği ve İhsan Çapçioğlunun çeviri editörlüğünü yaptığı *Temel Sosyolojik Dikotomiler* adlı esere bakmak mümkündür (bkz. Jenks, 2012).

<sup>50</sup> Gerorge Herbert Mead özellikle *Mind, Self and Society* (1972) adlı eserinde benliğin oluşumunun iki boyutunun olduğunu ifade etmiştir. Bunlardan birisi sosyal diğeri ise öznel boyuttur. Benlik, kişinin ben (öznel boyut) ile beni (toplumsal boyut) arasındaki ilişkiselliğin sonrasında oluşmaktadır.



Pierre Bourdieu (bkz. 2010)<sup>51</sup>, Anthony Giddens (bkz. 2005)<sup>52</sup>, Peter Berger (2008)<sup>53</sup> vb. düşünürler dikotomik düşünceyi aşmaya çalışan öncü sosyal bilimcilerdir. Bu düşünürlerin başı çektiği sosyoloji ekollerini *sentezci sosyoloji* geleneğinin içinde değerlendirmek mümkündür. Bu düşünürler etkileşimciliği ve ilişkiselliği merkeze almıştır<sup>54</sup>.

Sosyal bilimlerde üretilen birçok kavramda olduğu gibi *toplumsal hafıza* kavramı da dikotomik gerilimlerin konusu olmuştur. Bu dikotomik gerilim temel itibariyle, *toplumsal hafızanın* oluşmasında başat unsur nedir? Sorusundan çıkmaktadır. Dikotomik mantık üzerinden soracak olursak *toplumsal hafızanın* oluşmasında yapı, toplum vb. makro ölçekli unsurlar mı? Yoksa özne, birey vb. daha mikro ölçekli unsurlar mı merkezli rol oynamaktadır? Meseleye psikolojizm merkezli yaklaşanlar özne ve bireyi, sosyolojizm merkezli yaklaşanlar ise yapı ve toplumu öncelemiştir. Örneğin sosyoloji literatüründe geniş bir yere sahip olan Durkheimci ekol toplumsal hafızanın oluşmasında bireyin etkinliğini görmezden gelmektedir. Her şeyi toplumla ilişkili değerlendirmektedir. Ya da Marksist düşünce geleneği gündelik hayatın tamamıyla alt yapı unsuru olan ekonomi tarafından belirlendiğini ve burjuva sınıfının üst yapının organlarını kullanarak *toplumsal hafıza* oluşturduğunu ve böylelikle devrimin önüne geçtiğini öne sürmektedir. Yapısalcı anlayışın biçimlenmesine sebebiyet veren Marksist düşünce geleneği bu yönüyle yapısalcılığın en görünür yönünü teşkil etmektedir ve *toplumsal hafızayı* tamamıyla üst yapının ürünü olarak görmektedir.

<sup>51</sup> Bourdieu'nun temel sosyoloji çabası dikotomik mantığı aşmak üzere kurgulanmıştır. Bourdieu sadece birey toplum ya da fail yapı dikotomisini aşmayı amaçlamaz. Ona göre her türlü dikotomik düşünce biçimi arızidir. Bu sebeple teori-pratik, eylem-yapı, Weber-Marx, beden-zihin vb. düalistliklerden kurtulmak sosyolojik bakış için elzemdir. Onun özellikle *habitus* ve *alan* kavramı dikotomik düşünmeyi aşma noktasında işlevsel bir rol oynamaktadır (Tatlıcan ve Çeğin, 2007; 302-305)

<sup>52</sup> Anthony Giddens eylem veyapı arasındaki karşılıklı diyalektik ilişkiyi açıklamak için *yapının ikiliği* kavramsallaştırmasını yapar. Ona göre sosyolojideki diğer ikilikleri aşmakla eylem veyapı arasındaki ikiliği aşmak mümkündür. Giddens'in temel çabası sosyal teoriyi istila ettiğini düşündüğü düalizmleri çözmeye ve aşma çabasıdır (Tatlıcan ve Çeğin, 2007; 327).

<sup>53</sup> Peter Berger 2008 *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi* adlı eserinde dikotomik düşünceyi aşmayı amaçlar. Ona göre gerçeklik sosyal hayatta toplum ve birey etkileşimi içinde inşa edilmektedir.

<sup>54</sup> Bu sosyolojinin temel yaklaşımlarına vakıf olmak için Güney Çeğin ve Emrah Göker'in hazırladığı *Tözcülüğün Tasfiyesi* adlı eseri incelemek mümkündür. Bu eser ilişkiyel sosyolojinin temel dayanak noktalarını ve dikotomilere dayanan sosyoloji geleneklerinin eleştirisini barındırmaktadır (bkz. Çeğin, Göker, 2012).

Doğrudan toplumsal hafızaya yönelik çalışmaları olmasa dahi, toplum ve eyleme dair görüşlerinden yola çıkarak bazı yaklaşımların toplumsal hafızayı bireye ya da topluma indirgemekten kaçındığını ifade etmek mümkündür. Bu yaklaşımlar daha çok sosyal psikoloji alanının sınırlılıkları içinde değerlendirilmektedir. Sembolik Etkileşimcilik, Fenemoloji, Etnometodoloji bu yaklaşımların en fazla öne çıkanlarıdır. Toplumsal hafıza konusunda dikatomik düşünmekten kaçınılması gerektiğini savunduğumuz çalışmamızda bu yaklaşımlar teorik anlamda toplumsal hafızanın daha net anlaşılmasına imkan vermektedir.

*Toplumsal hafıza* belirli dikotomilerin ötesinde gündelik hayatın bir parçası olarak anlaşılmalı ve algılanmalıdır. Çünkü insani olan her şeyde olduğu gibi *toplumsal hafızada* gündelik hayatın içinde şekillenmektedir. *Toplumsal hafızanın* zemini gündelik hayattır<sup>55</sup>. Gündelik hayatın en temel özelliği ise durağan bir yapı olmayışıdır. Gündelik hayatın sürekliliği olarak ifade edebileceğimiz bu özelliği; toplumsal hafızanın şekillenmesine imkan veren zeminin, zamansal olarak, süreklilik arz ettiğini vurgulamaktadır. Süreklilik hafızanın her an üretildiğine işaret etmektedir. Tıpkı Schutz'un toplumsal gerçekliğin bireylerin gündelik eylemleriyle sürekli ve yeniden üretildiğini ifade etmesinde olduğu gibi, hafızada gündelik hayatta bireysel eylemlerle sürekli üretilmektedir<sup>56</sup>. Bu durağanlığı imkânsız kılan hal, durağanlığı gerektiren yapının gündelik hayatta pür belirleyici bir unsur olduğu fikrini geçersiz kılmaktadır. Yani *toplumsal hafıza* yapısalıcıların tahayyül ettiği üzere torna makinesi işlevi görmemektedir. İçine sunulan her malzemedan aynı ürün ortaya çıkmamaktadır. Aksi takdirde toplumsal değişimi ve devrimleri açıklamak imkânsız hale gelmektedir. Bunun yanı sıra gündelik hayat kişiye kendi dilediği gibi yaşama imkânı verecek bir *toplumsal hafıza* da üretmez. Gündelik hayat kendisini zorla kabul ettirici bir özelliğe sahiptir (Berger, Luckmann, 2008; 36). Yani bir yapı olarak kurguladığımız zaman *toplumsal hafıza* gündelik hayatta, bizim sosyalleşme sürecimizde kendisini zorla kabul ettirmeye çalışır. Belirli ahlak ve görgü kuralları ya da siyasi politik tarafından

<sup>55</sup>*Toplumsal hafızanın* zemini olarak ifade ettiğimiz gündelik hayatı kapsamlı bir şekilde anlamak için (bkz. Lefebvre, 2010 ve Lefebvre, 2013).

<sup>56</sup> Bu hususta öncü düşünürün Bergson olduğunu ifade etmek gerekir. Çünkü Bergson'a göre sosyal ve kültürel gerçeklikte belirli bir yapı ve düzen yoktur. Sürekli hareket eden ve değişen bir dünya vardır. Bergson bu olguyu *süre* olarak adlandırmaktadır (Zijderveld, 2007; 67).

üretmiş ideolojiler, yasalar vb. gerek görünür bir şekilde, gerekse operasyonel kodlar halinde her kişiye sosyalleşme sürecinde dayatılır. Bu dayatma belirli ritüeller üzerinden paylaşımına açılır. Gündelik hayatın, dolayısıyla *toplumsal hafızanın* başkaları ile paylaşılan yönü burada ortaya çıkar (bkz. Berger, Luckmann, 2008). Törenler bu ritüellerin en tipik örneğidir. Gündelik hayatın bu zorlayıcı ve başkası ile paylaşılan yapısına müteakip herkes gündelik hayatı kendisine has tecrübe eder. Dolayısıyla herkesin *toplumsal hafızaya* dahiloluşu yaşamış olduğu tecrübelerle birliktedir. Yani hafıza bir taraftan yapının insana dayattığı –ya da insanın kabul ettiği– diğer taraftan insanın ürettiği verilerle birlikte inşa edilir.

*Toplumsal hafıza* gündelik hayatın içinde belirli eylem pratikleri ile mevcut *toplumsal hafızaya* eklemeler ve çıkartmalar yapmak üzere sürekli yeniden üretilmektedir. Bu noktada Peter Berger ve Thomas Luckmann'ın *Gerçekliğin Sosyal İnşası* adlı kitabında, sosyalleşme<sup>57</sup> sürecinde gerçekliğin sosyal hayatta nasıl inşa edildiğine dair ortaya koyduğu kavramsal çerçeveyi zikretmek gerekir. Berger *içselleştirme*, *dışsallaştırma* ve *nesnelleştirme* kavramları üzerinden gerçekliğin sosyal hayattaki inşasını ortaya koymaktadır. Bunu *toplumsal hafızanın* üretilme biçimine uyarlamak mümkündür. “İçselleştirme dilin, toplumsal değerlerin, inançların benimsenme sürecidir”(Akın, 2012; 83). İçselleştirilen değerler birey açısından dışsal bir gerçeklik olarak vardır. Aynı zamanda bu gerçeklikler içselleştirme sonrası birey tarafından dışsallaştırılır ve böylelikle nesneleşmiş bir şekilde başka insanların toplumsallaşmasına imkan verir. “Toplum ve onun her bir parçası, bu üç uğrak açısından eş zamanlı olarak tanımlanır; zira bu uğrakların yalnız biri ya da ikisi açısından yapılacak herhangi bir analiz eksik kalacaktır. Aynı şey sosyal dünya içersinde kendi varlığını dışsallaştırırken aynı zamanda bu dünyayı nesnel bir gerçeklik olarak içselleştirmekte olan toplumun diğer üyeleri içinde geçerlidir. Bir başka deyişle toplum içinde olmak demek toplumun diyalektiğine iştirak etmektir (Berger, Luckmann, 2008; 189). Bu diyalektik toplumsalın içinde yapının ve eylemin iç içe geçmiş, sürekli yeniden üretilen bir hal almasına sebebiyet vermektedir.

---

<sup>57</sup> Sosyalleşme süreci ile ilgili kavramlara ve sosyalleşme türlerine, yukarıda bahsedilen bağlamı da kapsar bir şekilde vakıf olmak için Mahmut Hakkı Akın'ın Toplumsallaşma Sözlüğü'ne bakmak mümkündür (bkz. Akın, 2012)

Toplumsal hafıza kavramı bu iç içe geçmişliğin gerilimli hatlarından birini oluşturmaktadır. Bu kavram üzerinden yapının belirleyiciliğini ve failin etkiliğini görmek mümkündür. Bu açıdan kavramı yapı fail dikatomisini aşma çabası olarak ele almakta mümkündür.

Sembolik etkileşimcilik ve sosyolojik fenomenoloji geleneğinin kurulmasına zemin hazırlayan Herbert Mead'ın çalışmaları, yapı ve fail dikatomisini aşmada toplumsal hafıza kavramının nasıl işlevsel bir rol üstlenebileceğini biraz daha netleştirmektedir<sup>58</sup>. Mead'e göre toplumsal gerçekliği kavramak için süreci merkeze alan bir bakış açısı gereklidir. Çünkü toplumsal olgular ve insanlar tamamlanmış ya da durağan değildir. Sürekli oluş<sup>59</sup> halindedir. Bu oluş hali esasında etkileşime gönderme yapmaktadır. Dolayısıyla toplumsal gerekliliği -bizim çalışmamız açısından toplumsal hafızayı- oluş halindeki etkileşim örüntüleri olarak görmek gereklidir (Strauss, 1956; 17–19). Mead bu etkileşim halini benliğin oluşumu tartışmasıyla açar. Ona göre benliğin inşasında iki temel kavram merkezi rol oynar. Bunlar *me* (beni/bana), *I* (ben)'dir. “Benliğin *beni/bana* kısmı, dışsak parçadır (daha doğrusu, kişi tarafından karşılanması gereken talepler ve uyulması gereken kalıplar biçiminde dıştan, onu kuşatan toplumdaki gelen bir şey olarak görünen parça); öteki parçada bu dışsal sosyal istemlerin ve beklentilerin irdelendiği, değerlendirildiği, kayda geçildiği ve nihayet telaffuz edildiği içsel benlik çekirdeği olan *ben*dir” (Bauman, 1998; 36). Yani Mead'e göre benlik nesnel gerçekliğin içselleştirilerek kişinin öznel yorumları ile davranışa dökülmesi veya telaffuz edilmesi yoluyla inşa edilir. Tüm bu süreç dilin ve semboller dünyasının aracı kılınmasıyla gerçekleşir. Bu semboller arası etkileşim Mead'e göre benliği ya da toplumsal gerçekliği özneye ya da nesneye indirgemeye imkan vermez. Çünkü “benlik hem bir özne hem de bir nesnedir” (Swingewood, 1998;312). Bu önermeden hareket ederek hafızanın da hem bir özne hem de bir nesne olduğunu ifade etmek mümkündür. Onu sadece bir özne olarak ele almak tüm kurumsal yapıları önemsememek, hayatı salt dinamik bir işleyişle eş görmek anlamına gelebilir. Onu sadece bir nesne olarak

<sup>58</sup> Herbert Mead'ın birleştirici ve uzlaştırıcı sosyoloji anlayışının ayrıntılarına vakıf olmak için John Baldwin'in *George Herbert Mead: Unifying Theory of Sociology* adlı eserine bakmak mümkündür (bkz. Baldwin, 2002).

<sup>59</sup> Onun Bergson'dan etkilenerek ortaya koyduğu *oluşa dair görüşlerini* The Philosophy Of Present adlı eserinden okumaktayız (bkz. Mead, 1932).

görmek ise hayatı durağanlaştırmak, gündelik hayatı göz ardı etmek ve her şeyi bir yapı olarak görmek anlamına gelebilir. Böylelikle toplumsal değişmeyi açıklamak imkansız hale gelebilir. Mead'in bu görüşlerini<sup>60</sup> temele alan bir çok düşünür – özellikle Chicago Okulu düşünürleri- etkileşim merkezli toplumsal hayat tasavvurları üzerinden çalışmalarını gerçekleştirmiştir.

Her dikatomi belirli ideal tipleri oluşturmayı gerektirir ve ideal tip sosyal bilimlerde soyutlamanın bizzat kendisidir. Bu soyutlamaları gündelik hayattan ayırmak ve böylelikle etkileşim örüntülerinin dışında tutmak mümkündür. Bu yolla idealleştirilenler belirli kavramlara kolaylıkla indirgenebilir ve dünya tasavvurunu bu indirgenen kavram üzerinden görmek mümkündür. Böyle bir yöntemden yola çıkarak sosyal bilim uğraşı içine girdiğinizde gündelik hayatta görülen her olgu, soyutlamaları indirgediğimiz kavram üzerinden bize görünür. Dikotomik dünya tasavvurunu ortaya çıkartan bu yöntemden baktığımız zaman karşılaştığımız her olguyu, yapıya ya da faili indirgemeniz mümkündür. Daha somut bir örnek verecek olursak bu soyutlama mantığı üzerinden baktığımızda toplumsal hayatta karşılaştığımız her olguyu alt yapıya yani ekonomiye bağlamak mümkündür. Fakat *toplumsal hafıza* belirli dikotomilere sığdırılabilecek kadar etkileşimlerden soyutlanmış değildir. Tam aksine bir süreci ve karşılıklı etkileşimi ön görmesi sebebiyle karmaşık bir sürece denk düşmektedir. Belirli kavramsallaştırmalar üzerinden birbirinden ayırt ettiklerimiz gündelik hayatta, kavramlardan çok daha fazla etkileşim halindedir. Kavramlara sığmayacak kadar fazla etkileşim örüntüleri mevcuttur. Hele ki bu *toplumsal hafıza* gibi siyasi, toplumsal, bireysel, ideolojik vb. her türlü etkileşime açık ve tarihselliği olan bir olguya denk düşüyorsa bu durum daha da içinden çıkılmaz bir hal almaktadır. Tam da bu noktada Necip Fazıl'ın “kelime manayı boğan bir gömlek” mısrasını hatırlamak gerekir. Ona göre kelimeler gündelik hayatın manasını boğmaktadır. Başka bir deyişle kelimeler gündelik hayatı kendi gerçekliğinden koparmaktadır. Bu durumun farkındalığı eşliğindeki sosyal bilim uğraşı olguları belirli kavramlara ya da dikotomilere indirgemekten imtina edecektir. Dilin dahi manayı kapsayamadığı bir

---

<sup>60</sup> Elbette Mead'in görüşleri bizim burada kısaca ifade ettiğimiz kadarıyla sınırlı değildir. Onun çalışmalarının sadece bir ayağı benliğin inşası üzerinedir. Bunun yanı sıra Mead'in evrimcilik, pragmatizm, davranışçılık, şimdi ve dil konularında yaptığı çalışmalar sosyolojide ve sosyal psikolojide yeni alanların açılmasına sebebiyet vermiştir (bkz. Strauss, 1956).

alanda tek bir kavramla ya da dikotomi ile dünyayı anlamlandırmak, gerçekçi bir sosyal bilim çabasından öteye gitmektir. Bu bağlamda *toplumsal hafızayı* ne Marksist düşünce çizgisinde olduğu gibi yapıya ne de liberal düşünce çizgisinde olduğu gibi faile indirgemek mümkündür.

Toplumsal hafıza belirli dikatomilere indirgenemeyeceği gibi tek bir ideolojiye ya da kurumada indirgemek mümkün değildir. Örneğin toplumsal hafızanın sadece siyaset kurumu tarafından şekillendiğini ya da toplumsal hafızanın sadece dinsel pratiklerle belirlendiğini iddia etmek de etkileşimi görmezden gelmektir. Bu etkileşimin toplumsal hafıza üzerine etkisini daha net ortaya koyabilmek için bir birine karşıt olarak kodlanan seküler ve dini eylem tiplerinin hafıza üretme biçimlerine odaklanmak mümkündür. Bu örnek analiz üzerinden hem hafızanın nasıl etkileşim örüntüleriyle geleceği kestirilemez bir şekilde üretildiğini örneklemiştir hem de çalışmamız açısından seküler ve dini eylemlerin toplumsal hafıza üretiminde nasıl bir işlev üstlendiğini ortaya koymuş olacağız.

## 2. 2. Seküler ve Dini Eylemlerin Hafıza Üretme Biçimleri

Toplumsal hafızanın oluşum sürecinde belirli eylem türlerini tespit ve tasnif etmek mümkündür<sup>61</sup>. Fakat bu eylem türlerinin sınırının nerede başlayıp nerede bittiğini kestirmek oldukça zordur. Çünkü her bir eylem türü birbirleriyle iç içe geçmiş durumdadır. Toplumsal hafıza bu iç içe geçmiş eylem türlerinin açığa çıkardığı anlam dünyasıyla şekillenmektedir. Bu sebeple toplumsal hafızanın oluşumunu tek bir eylem türüne indirgemek imkânsızdır.

Toplumsal hafızanın dikotomileri aşmayı gerektiren özelliği; içinde yaşadığımız dünyaya dair yaygın bir kabulün sorgulanmasını gerektirmektedir. Bu kabul; modern dünyada gündelik hayatın yegane belirleyicisinin seküler eylem türlerinin olduğu ve dolayısıyla bu dünya tasavvurunu seküler olarak nitelendirmek gerektiğidir. Özellikle din sosyologları tarafından savunulan bu kanaat seküler eylem türünün karşısına dini eylem türünü konumlandırmaktadır. Aynı zamanda seküler eylem ile dini eylem türünün tarihsel süreçte art zamansal olarak bir birini izlediğini ve dışladığını iddia

<sup>61</sup> Tıpkı Max Weber'in ideal tip olarak kurguladığı eylem türlerinde olduğu gibi.

etmektedir. Yani sekülerin karşıtı olarak dini eylem türünü konumlandırmak; esasında bir dönem baskın olan dinin gerilediğini ve sekülerliğin çağa yön verdiğini belirtmektedir. Bir anlamda seküler dünya görüşleri ile birlikte dinlerin artık sönmeye yüz tuttuğunu ima etmektedir.

Bizim çalışmamız açısından bakıldığında içinde yaşadığımız dünyada toplumsal hafızanın oluşmasında etkili olan başat eylem türünün seküler olduğu savunulmaktadır. Daha basit bir ifade ile toplumsal hafıza sekülerliğe indirgenmektedir. Bu tasavvur seküler ve dini eylem türlerini dikotomik mantık gereği karşıtlık içinde konumlandırmakta ve esasında eylem türlerinin arasındaki etkileşimi yok saymaktadır. Kavramsal olarak bu karşıtlık ilk bakışta anlamlı görünse de olgusallığı hesaba kattığımızda dini ve seküler eylem türlerinin arasında tahayyül edildiği kadar net bir ayrışmanın olmadığı görülmektedir. Örneğin *toplumsal hafızayı* şekillendirmede dini eylemlerin mi yoksa seküler eylemlerin mi etkin olduğunu net bir şekilde ortaya koymak mümkün değildir. Böyle bir iddiayı savunmak yönetsel açıdan bir dizi problem barındırmaktadır. Mesela dini eylem ile seküler eylemi ayırt etmek mümkündür? Ya da ayırt etmemiz gerekirse hangi parametreleri temel almamız gerekecektir? Dini eylemin sınırı nerede bitmekte, seküler eylemin sınırı nerede başlamaktadır? Birisi ancak diğerinin son bulduğu yerde mi kendisine alan açabilmektedir? Ticari işlerinin yolunda gitmesi için namaz kılan bir insan dini bir eylemde mi yoksa seküler bir eylemde mi bulunmuş olur? ya da tam tersini düşünecek olursak, oldukça seküler bir eylem biçimi olarak görünen alışverişe besmele ile başlıyorsak bu seküler bir eylem midir? Bu soruların cevabını net bir şekilde vermek kolay görünmemektedir. Çünkü eylem sadece zahir anlamlar taşımamaktadır. Eylemin türünün belirleyicisi davranışın görünümüleri olduğu kadar davrananın niyetleridir. Bu sebeple oldukça seküler görünen bir eylem dini anlamlar barındırabilir ve hafızanın oluşumuna dinsel bir kod olarak yansıyabilir. Tam tersi durum da geçerlidir. Dini olarak görünen eylemin seküler dünya tasavvuruna katkı sağlaması mümkündür.

Meseleye başka bir boyuttan yaklaşacak olursak; bir kişi ya da grup sadece seküler ya da dini eylem türlerinden birisini sergilememektedir. Günlük hayatta beklide toplumsal hafızanın oluşumuna katkı sağlayacak yüzlerce seküler eylemin yanı sıra

dini eylem türünü de sergileyebilmektedir. Bunun yanı sıra din anlayışının gerekliliği olarak içinde yaşadığı dünyaya dair bir eylem yapmak seküler olarak adlandırılabilir. Ya da seküler eylem içinde dini bir motivasyon taşıyabilmektedir. Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (1997) adlı eseri bu anlamda açıklayıcıdır. Oldukça dini bir eylem pür seküler bir olguyu olumlayabilmektedir.

Yukarda özetlemeye çalıştığımız hususun bizi ulaştıracağı sonuç; dini eylem ve seküler eylem iç içe geçmiş bir şekilde gündelik hayatta *toplumsal hafızayı* şekillendirmektedir. Bu noktada *gündelik hayatın kestirilemezliği* anahtar bir kavram olarak karşımızda durmaktadır. Gündelik hayatta sadece seküler eylemlerin hafızayı oluşturduğu ve gelecek nesillerin seküler olacağı iddiası sosyal bilimci ile kahin arasındaki farkı ortadan kaldırmaktadır. Bu tespit, dönem dönem baskın eylem türlerinin olmadığı anlamına gelmemektedir. Bu günden, günümüze ve yakın tarihimize baktığımızda seküler bir dünya görüşünün baskın olduğunu ifade edebiliriz. Fakat bu dünyanın sonraki dönemler için seküler toplumsal hafızanın oluşacağı anlamına gelmemektedir. Çünkü toplumsal hafıza bir proje olarak sekülerizmin yaydığı mesajlardan oluştuğu kadar bu mesajların iç dünyada anlaşılması ve yorumlanmasıyla da oluşmaktadır. Dolayısıyla içinde yaşadığımız zaman diliminin mutlak manada seküler ya da dini değerlerle örüldüğünü söyleyemeyiz. Bu hususta varılacak herhangi bir yargı, ideolojik söylem üretmenin retoriği olarak kalacaktır. Her ne kadar yapısal olarak toplumsala dini eylem türü, ya da seküler eylem türü empoze edilmeye çalışılsa da toplumsal hayat aldığı niyete göre eylem yapacaktır. Ve tabii bu eylem türleri *toplumsal hafızayı* şekillendirecektir. Bu durum *toplumsal hafızanın* şekillenmesinde yapının etkili olmadığı anlamına gelmemektedir.

Özetle *toplumsal hafıza* nesne-özne, yapı-fail, toplum-birey dikotomisine indirgenemediği gibi tek bir eylem türüne de indirgenemeyecek kadar karmaşık bir süreçten sonra oluşmaktadır. Bunun yanı sıra gündelik hayatta sürekli yeniden üretilmektedir. Bu üretim için değerlere sahip olan ve aynı zamanda değer üreten bireysel ve toplumsal eylemlerle oluşmaktadır. Bireysel eylem türlerinin biçimlerini ve niteliğini kestirmek zannedildiği kadar kolay değildir. Bireysel ve toplumsal



eylemlerin ne tür bir hafıza ürettiğine vakıf olmak için o dönemin sınırlılıklarında olmamak gerekir. Yani geçmişe bakarak bu hafıza türüne karar verilir. Geçmişe nasıl baktığımız ise özü itibarıyla içinde bulunduğumuz paradigmanın nitelikleriyle şekillenmektedir. Ve dolayısıyla içinde bulunduğumuz hafızanın ışığında geçmişe bakacağımızdan dolayı, analiz etmeye çalıştığımız dönemin hafızası, içinde bulunduğumuz hafızadan bağımsız olmayacaktır.

*Toplumsal hafızanın* gündelik hayatta karmaşık seyri her daim kendi halinde bir seyir olmamıştır. Tarihin her döneminde mevcut *toplumsal hafızaya* farklı düzeylerde müdahale olmuştur. Fakat bu dönemler içinde Modernitenin özel bir yeri vardır. Temelde teknolojik imkânların gelişmesine, yeni üretim ve tüketim biçimlerinin ortaya çıkmasına ve otoritenin ulus devlet bünyesinde, tek bir elde toplanmasına dayanan bu özel durum; gündelik hayatın tamamına hiç olmadığı kadar müdahale ve kontrol etme arzudur. Bu durum tarihin diğer dönemlerinden farklı olan toplumsal hatırlama ve unutma biçimlerinin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.

### **2. 3. Modernite, Toplumsal Hatırlama ve Unutma Biçimleri**

Tarihin her döneminde karakteristik toplumsal hatırlama ve unutma biçimleri gelişmiştir. Bu hatırlama/unutma biçimlerine şekil veren zamanın ruhudur<sup>62</sup>. *Toplumsal hafıza* zamanın ruhunu aşamaz ve hatta zamanın ruhunun bileşenlerinden birini oluşturur. Zamanın ruhunu ise savaşlar, devrimler, büyük doğa olayları, buluşlar vb. tüm insanlığı ve tarihin seyrini derinden etkileyen faktörler ile bu faktörlere muhatap olanların tepkileri belirler. Tüm bu süreçler kendisini bir bilinç olgusu olarak sunan tarihsel dönemler ortaya çıkartır. İnsandan bağımsız ve insana dışarıdan kendisini zorla kabul ettiren bu bilinç olgusu tarihin bir sınırlılık olarak insanı kuşatmasını ifade eder. Bu bağlamda modernite bir bilinç düzeyidir ve zamanın ruhunu yansıtır.

---

<sup>62</sup> Almanca *zeitgeist* olarak kullanılan zamanın ruhu tabiri ilk defa Herder'in eserlerinde sosyal bilim literatürüne dahil olmuştur. Kavramın duyulurluğu ve popülerliği Hegel'in tarih felsefesi analizinde kullanılması ile olmuştur. Hegel sonrası birçok düşünür bu kavram üzerine çalışmalar yapmış ve kavramı geliştirmiştir. Kavram bir çağın duygu ve düşünce biçimini ifade etmektedir(bkz. Mage, 2010; 262).

Latince *modernus* (tam şimdi, bugün) kökünden türeyen Modernite, kelime anlamı itibariyle *yeni olan, bugün, şimdiki* anlamlarını taşımaktadır. Kelime anlamının yanı sıra Modernite kavramı bugüne kadar birçok sosyal bilimci tarafından tanımlanmaya çalışılmış ve tartışma konusu edilmiştir. Öyle ki sayfalarca birbirinden farklı Modernite tanımlaması veyaklaşımı ile karşılaşmak mümkündür<sup>63</sup>. Literatürdeki her tanım, Modernitenin belirli bir özelliğini temele alması sebebiyle doğru kabul edilmektedir. Bu özellikler genel itibariyle iktisadi, teknolojik, kültürel, sosyolojik, felsefî, mekânsal, bilimsel, sanatsal vb. unsurları ihtiva etmektedir. Tüm tanımlamalardan ve tartışmalardan, genel bir değerlendirme yaparak sonuç üretecek olursak ifade edebiliriz ki Modernite tarihsel bir döneme işaret etmektedir. Bu dönem *eskinin* terk edilerek *yeni olanın* benimsendiği bir dönemdir. Bu haliyle modernite bir bilinç olgusu olarak karşımızda durmaktadır. Rönesans ve Reform hareketleri ile başladığı varsayılan bu bilinç olgusu bir dizi köklü değişimi beraberinde getirmiştir. Onu kendine has bir dönem olarak ifade etmeye imkan veren de bu köklü değişimlerdir.

Modernitenin tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar kendine has bir ruhu vardır. Bu ruh yaygınlığından ve yoğunluğundan kaynaklanmaktadır. “Modernliğin sonucunda ortaya çıkan yaşam tarzları bizi geleneksel toplum düzen türlerinin *tamamından* eşi görülmedik biçimde söküp çıkarmıştır. Modernliğin getirdiği dönüşümler hem yaygınlık hem de yoğunlukları açısından önceki dönemlere özgü değişim biçimlerinin çoğundan daha etkilidirler. Yaygınlık düzleminden bakıldığında bu dönüşümler, küresel düzeyde toplumsal bağlantı biçimleri kurulmasında etkili olmuşlardır; yoğunluk açısından ise günlük yaşamımızın en öznel ve kişisel özelliklerini değiştirme aşamasına gelmişlerdir” (Giddens, 2010; 12).

Modernitenin diğer dönemlerinden farklı ruhu, diğer dönemlere hiç benzemeyen toplumsal hatırlama/unutma biçimlerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu durum Modernite'nin tarihin ilerleyişinde çok keskin bir kırılmaya sebep olmasından

---

<sup>63</sup> Dikeçliğil Modernite karşısındaki yaklaşımları hareket itibariyle üç ana kategoride toplamaktadır. i) Moderniteyi savunanlar, ii) Moderniteye karşı olanlar, iii) Moderniteyi bir olgu olarak görenler (Dikeçliğil, 1998; 1642) Peşinen ifade etmek gerekir ki bizim buradaki konumuz moderniteyi bir olgu olarak görme eğilimindedir. Bu yüzden modernite kendisinden kurtulması ya da koşulsuz benimsenmesi gereken bir yapı değildir. Modernite bizim kendisinden kaçamayacağımız bir olgudur.

mütevellittir (Aydın, 1995; 130). Teknolojik yenilikler, siyasal devrimler, üretim ve tüketim ilişkilerinin değişmesi, seküler hayat tasavvurunun yaygınlaşması, yeni bilim anlayışlarının ortaya çıkması, vb. bir dizi sebep keskin bir kırılma olarak Modernitenin bileşenlerindedir. Bunların yanı sıra burada değinmeye imkan bulamayacağımız kadar çok sebep modern dönemde toplumsal hatırlama/unutma biçimlerinin şekillenmesine sebep olmuştur. Bu kırılma noktalarının insanlık için ortaya çıkardığı sonuçlarda ayrıca toplumsal hatırlama/unutma biçimlerini şekillendirmiştir. Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi ile başladığı varsayılan, iki dünya savaşının yanı sıra sayısız kitlesel ölümleri ve göçleri barındıran, yeni bir siyasi, sosyal ve ekonomik örgütlenmeye sebep olan bir olgunun toplumsal hatırlama/unutma biçimlerini doğrudan etkilememiş olması söz konusu olamaz. Bu durum Modernite ve *toplumsal hafıza* ilişkisini sorgulayan bir dizi soruyu da beraberinde getirmiştir. Modernite toplumsal hatırlamayı güçlendirir mi yoksa zayıflatır mı? Modernite ile birlikte toplumsal unutma artmış mıdır? Azalmış mıdır? Modernitenin hangi unsurları toplumsal hatırlamayı güçleştirir ya da kolaylaştırır? vb. birçok soru sosyal bilimler açısından tartışılmayı ve cevaplandırılmayı beklemektedir<sup>64</sup>.

Paul Connerton, Fredic Jameson, Andreas Huyssen, Richard Terdimanon, Ulrich Beck, Eric Hobsbawn gibi hafıza üzerine çalışan düşünürler başta olmak üzere konu ile ilgilenen birçok sosyal bilimci Modernitenin unutturucu bir tabiatı olduğu hususunda hem fikirlerdir. Modernitenin unutturucu tabiatının arkasında tek bir neden yoktur. Modernite ile birlikte sosyal, siyasal ve iktisadi hayatta yaşanan bütüncül dönüşümün iç içe geçmiş hali Modernite'ye unutturucu bir tabiat biçmiştir. İktisadi hayatta kapitalizmin ortaya çıkışı, gündelik hayatta seküler dünya anlayışının yerleşmesi, siyasal alanda ulus devletlerin ortaya çıkması, büyük yerleşim alanlarının doğması, bilim anlayışındaki kökten değişim, hızlı teknolojik gelişmeler vb. yenilikler modernitenin sosyal, siyasal, iktisadi dönüşümünün kapsamındadır. Bu saikler bir

---

<sup>64</sup> Yeri gelmişken belirtmek gerekir ki Modernite ile *toplumsal hafıza* arasındaki ilişkiyi inceleyen birçok sosyal bilimci vardır. Fakat bunlar içinde iki önemli düşünür müstakil olarak Modernite ile hafıza arasındaki ilişkiyi tetkik etmiştir. Bunlardan birincisi *How Modernity Forgets* adlı eserin yazarı Paul Connerton'dur. Connerton bu eserinde Modernitenin unutturucu bir tabiatının olduğunu belirtmektedir ve bu unutturucu tabiatını mekân ve zaman tasavvurları üzerinden ortaya koymayı amaçlamaktadır (bkz. Connerton; 2009). Diğer bir isim ise Matt K. Matsuda'dır. Matsuda *The Memory of The Modern* adlı eserinde farklı boyutları ile modernitenin hafızayı nasıl etkilediğine değinmiştir (bkz. Matsuda, 1996).

birinden bağımsız değildir. İç içe geçmiş süreçleri ifade etmektedir. Zaman zaman birbirini doğurmakta ya da etkilemektedir. Yahut paralel ilerleyen süreçlere denk düşmektedir.

Modernite'nin unutturucu tabiatı ve diğer tarihsel dönemlerden farkı, yeni bir mekân ve zaman tasavvurunda saklıdır. Bu tasavvur esasında insan ve evren tasavvurunun habercisidir. Çünkü zamandan ve mekândan bağımsız insanın ve evrenin var olması söz konusu değildir. Hayatı modern olarak kurgulayan da bizzat bu tasavvurdur. Yukarıda zikrettiğimiz –teknolojik yenilikler, ulus devletlerin ortaya çıkışı, kapitalist ekonomi sisteminin doğması, seküler dünya anlayışının yaygınlaşması vb- tüm yenilikler bu mekân ve zaman tasavvuru –dolayısıyla insan ve evren tasavvuru- ile etkileşim halindedir. Aynı zamanda bu yenilikler mekân ve zaman tasavvurunu pekiştiren, yeniden üreten olgulardır<sup>65</sup>. Bu sebeple modern zaman ve mekân tasavvurunun toplumsal unutmayı nasıl beslediğini ifade etmeden önce hem modernite olgusunu daha iyi anlamak hem de tarihsel süreçte yaşanan kırılmaların hafıza üzerindeki etkilerini görebilmek açısından, tarihsel süreçte modernitenin belirmesine imkân sağlayan kırılmaları açmak gerekmektedir.

### **2. 3. 1. Modernitenin Arka Planı: Dört Temel Süreç**

Yeni bir hayat kurgusu olarak ele aldığımız Modernite'ye, kendine has özellikler atfetmeye imkân veren radikal dönüşümler söz konusudur. Radikal dönüşümlerden kasıt tarihin bir zaman diliminden diğer bir zaman dilimine atlaması değildir. Kaldı ki böyle bir tarih anlayışı zamanın kademeli ilerlediğini varsaymaktadır. Kasıt; süreç içinde gündelik hayatın yeniden kurgulanmasına yol açacak paradigmatik dönüşümlerin yaşanmasıdır. Her paradigmatik dönüşüm önemli olaylar ve olgular üzerine şekillenmektedir. Ya da tam tersi bir durumda söz konusu olabilmektedir.

---

<sup>65</sup> Yeni mekân ve zaman tasavvurunun mu siyasal, sosyal, teknolojik ve iktisadi yeniliklere yol açtığı, yoksa bunların mı yeni bir mekân ve zaman tasavvuru ortaya koyduğu tartışmalı bir konudur. Metnimizin amacına uymayan bu tartışmayı buraya taşımanın anlamsız olduğu düşüncesi ile sadece bu geriliminden bahsetmekle yetineceğiz.

Modernitenin yeni mekân ve zaman tasavvuruna bağı olan modern hatırlama ve unutma biçimlerinin hem nedeni hem de sonucu olarak ortaya koyabileceğimiz, bir birine bağımlı dört süreçten söz etmemiz mümkündür. Bu dört süreç modernleşmenin hem öznesi hem de nesnesi olarak karşımızda durmaktadır. Yani modernleşmeye paralel gelişen bu dört süreç gündelik hayatta kavramlarla ayrıştırdığımız kadar net bir şekilde ayrışamayacak durumda ve sürekli kendisini yeniden üretmektedir. Modernitenin hem değişimi tetikleyen gücüne hem de değişime maruz kalan yönlerine işaret etmektedir. Bu süreçler i) teknolojik gelişmeler ii) siyasi devrimler (özel olarak ulus devletlerin ortaya çıkışı), iii) bilimsel devrimler ve iv) sekülerleşme hareketleridir. Esasında iktisadi, siyasal, fikri ve sosyal değişimlerin kimliği olan bu dört süreç Modernitenin toplumsal unutkanlığa sebebiyet veren zaman ve mekân tasavvurunun dolayısıyla yeni insan ve evren tasavvurunun arkasında yatan süreçleri anlamaya imkan vermektedir.

i) *Teknolojik gelişmeler*; son dönemlerde *toplumsal hafızanın* neden yoğun ilgiye mazhar olduğunu tartıştığımız bölümde de değindiğimiz üzere; teknolojik gelişmeler açık ve net bir şekilde hatırlama, unutma, depolama işlevlerini yerine getirerek insan hafızasını zayıflatmaktadır. Hatırlamayı ve unutmayı teknolojik aletlere bırakan insanoğlu gün geçtikçe kendi bedensel pratiklerinden hatırlama ve unutma eylemlerini çıkarmaktadır. Dolayısıyla insanoğlu hafızasını kullanma mesuliyetini yüklenmemekte ve hıfz etme, hatırlama yetisini gün geçtikçe unutmaktadır. Fakat teknolojik gelişmeler, hafıza ile doğrudan kurulabilecek bu ilişkiden farklı olarak, başka bir sürece de denk düşmektedir. Teknoloji aynı zamanda modern dönemdeki paradigma değişikliğinin önemli saç ayaklarından birini oluşturmaktadır. Teknolojiden kasıt; insan ile doğa arasındaki her türlü aracıdır. Bu küçük el aletlerinden, atom bombasını icat etmeye imkan veren yüksek teknolojiye kadar derin bir yelpazeyi kapsamaktadır. Yani teknoloji en genel haliyle insanın doğa ile ilişkisinden ortaya çıkan araçlardır. Bu haliyle insanoğlu her daim teknolojiye sahip olmuştur. Fakat 16 yüzyılda matbaanın bulunması veyaygınlaşmasıyla ve 17 yüzyılda buharlı makinenin icat edilmesi –tabi ki bilimsel devrimlere bağımlı olarak– teknolojiye yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu tarihten sonra i) büyük makinelerin işleme gereken ham madde ihtiyacı ve bu ihtiyaca binaen sömürgecilik hareketleri,

ii) teknolojilerle donatılan fabrikalarda çalışmak üzer işçilerin belirli bölgelerde toplanması ve buna bağlı olarak yeni yerleşim yerleri ile büyük kentlerin ortaya çıkması, iii) üretim anlayışının ve tekniğinin tamamen değişmesi, iv) başka toplumları kendine benzetmeye imkan veren kültür teknolojileri, v) bir bilginin birkaç saniyede dünyanın diğer ucuna ulaşmasını sağlayan iletişim teknolojisi, vi) kitlesel ölümlere, sürgünlere, soykırımlara, atom bombasının icadına aracı olan savaş teknolojileri, vii) insan ömrünü uzatan, çocuk ölümlerini minimum seviyeye çeken, birçok hastalığı sonlandıran ve doğum kontrolünü sağlayan tıbbi teknoloji, viii) yeni bir iktisadi düzene imkan veren üretim teknolojileri, ix) birçok insanın aynı anda okumasına, eğitim öğretim görmesini sağlayan eğitim teknolojileri vb. burada zikredemeyeceğimiz kadar çok değişime ve dönüşüme sebebiyet vermiştir.

Bunların içinde endüstrileşmenin altını özellikle çizmek gerekmektedir. Çünkü teknolojik gelişmenin ilk ve en keskin sonuçları çalışma alanında gözlemlenmektedir. Endüstrileşme ile insan ile doğa arasında aracı konumda bulunan teknik yapı gittikçe daha fazla özerklik kazanmıştır<sup>66</sup>. Aletten makineye geçiş olarak adlandırılan bu dönüşüm iktisadi faaliyetlerin doğrudan üretici insana değil makineye bağlanmasına sebebiyet vermiştir (Jeanniere, 2000; 102). Bu süreç bu gün insanoğlunu çepeçevre saran kapitalizm olgusunun belirmesinde başat rol oynamıştır. Yani gündelik hayat yeniden kurgulanmaya başlanmıştır. Yenileşme hareketi ile de eski olan her alet geri kalmışlığı ifade etmiştir. Teknolojik gelişmenin her sayfası aynı zamanda yaşanan siyasal, kültürel, bilimsel devrimlere eşlik etmiş, hem de yapılandırmıştır<sup>67</sup>.

ii) *Siyasal Devrimler*; en genel manası ile on sekizinci yüzyılda öncelikle İngiltere, Amerika ve Fransa’da başlayan, sonraki yüzyıllarda ise tüm dünyada etkisini sürdüren,

<sup>66</sup> Endüstrileşme ve Endüstri devrimi konusunda ayrıntılı bilgilere vakıf olmak için (bkz. Gimpel, 1996).

<sup>67</sup> Teknolojinin dönüştürücü etkisini saymakla bitiremeyiz. Fakat bu konunun arka planlamasını derinlemesine işleyen felsefenin bir alt dalı vardır. Bu alt dal *teknoloji felsefesidir*. Teknoloji felsefesi en genel manası ile “teknolojinin özünü, doğasını, kökenini, amaçlarını, insan yaşamı ile toplumların gelişimi üzerindeki olumlu ya da olumsuz etkilerini araştıran; bilim tarihinde yapılan örnek olay çalışmalarına dayanarak bilim ve teknoloji arasındaki sınırları belirginleştiren; doğal nesnelere ile teknolojik nesnelere ayırımından hareketle teknoloji ile teknoloji olmayanı neyin belirlediğini açıklığa kavuşturan ...teknolojinin neden olduğu toplumsal, ekonomik ve kültürel sorunlar üzerine odaklanmak yoluyla bir bütün olarak teknolojinin değerini, anlamını ve geleceğini soruşturan, kendi içinde özerkliğini büyük ölçüde XX. Yüzyılın ikinci yarısında kazanmış felsefe dalıdır” (Güçlü, Uzun vd.2003; 1407).

meşruiyetin kaynağında yaşanan dönüşümü ifade eder. Bu köklü veyaygın dönüşüm ile birlikte otoritenin kaynağının ve meşruiyetinin ne olacağı sorusunun cevabı değişmiştir. Geleneksel toplumlarda, otoritenin meşru zeminini din, karizma, saltanat, örf adet vb. unsurlar oluştururken siyasal devrimlerle birlikte otoritenin tek meşruiyet kaynağı halk olmuştur. Artık otorite tanrıdan ya da soydan değil, ulus haline gelmiş halkın onayından sonra iktidar olabilmektedir. Halk yönetimde geleneksel toplumlarda olduğu gibi dolaylı değil doğrudan erişebilmektedir. Doğrudan müdahale edebilmektedir (Taylor, 2006; 156). Bu halkın belirli sınırlar içinde yek pare bir hale gelmesini sağlamıştır. Böylelikle siyasal devrimlerin en önemli sonucu egemen halk anlayışının ortaya çıkmasında ve uluslaşma sürecinde görünür hale gelmiştir. Öyle ki bu devrimler tüm dünyayı coğrafi ve zihinsel sınırlar açısından yeniden düzenlemeyi gerektirmiştir.

Modernleşmenin en önemli dönüşüm dinamiklerinden olan siyasal devrimler ulus devletlerin ortaya çıkmasının zemini oluşturmuştur. Modernleşmenin siyasi boyutuna yön veren ve tüm dünyayı hem fiziki hem de toplumsal sınırlar açısından yeniden yapılandıran ulus devletinin temelinde Avrupa'nın ve Amerika'nın kendi siyasal tecrübesi yatmaktadır. En kaba haliyle; Ulus devlet özellikle Amerikan ve Fransız Devrimi'nin etkisi ile Avrupa'da ve Amerika'da feodal siyasi yapının son bularak yerine merkezi yönetim anlayışının benimsenmesi sürecinde ortaya çıkan ve sonrasında Avrupa dışındaki toplumlara sirayet eden yönetim şeklini ifade etmektedir (Erözden, 1997; 10-11).

Birçok sosyal bilimci ulus devletlerin ortaya çıkması ile birlikte şekillenen ve sınırları çizilen ulusların oluşma sürecini<sup>68</sup> bizzat modernleşmenin *toplumsal hafızayı* şekillendirmesi olarak değerlendirmektedir Çünkü ulus devletlerle birlikte geçmişte var olmayan birliktelik türleri ortaya çıkmıştır. Yaşanan siyasal, iktisadi ve toplumsal dönüşümlere paralel olarak beliren bu yeni birlikteliklerin ortak paydasının ne olacağı sorusu; sembolik ve pratik düzeylerde yeni bir hafıza oluşturulmasını

---

<sup>68</sup> Ulus devletlerin ortaya çıkmasıyla mı ulusların oluştuğu, yoksa ulusların şekillenmesiyle mi ulus devletlerin ortaya çıktığı konusunda sosyal bilimciler arasında bir konsensüs yoktur. Fakat öyle görünüyor ki bu iki olguda karşılıklı etkileşim halinde süreç içinde birbirini beslemiş ve birbirisinin zeminini oluşturmuştur.

gerektirmektedir. Bu soru yeni birlikteliklerin bir arada yaşayabilmesi ve tek merkezden yönetilebilmesi açısından oldukça önemlidir<sup>69</sup>. Üretilmiş ya da yeniden şekillendirilmiş ritüeller, semboller, anlatılar, fiziki sınırlar üzerinden yeni birliktelikleri ulus olarak tanımlanmıştır.

Bizim ilk bölümlerde toplum olarak ifade ettiğimiz ve sosyolojik olarak tanımlanmasında ne tür sıkıntılar yaşandığını izah etmeye çalıştığımız ulus en genel çerçevede kendisini etnik merkezli sunmaktadır. Etnik merkezliyetçiliğe bağlı olarak ortak tarih anlatısı, dil ve kültür birlikteliği ulusların sınırlarının şekillenmesinde etkili olmuştur<sup>70</sup>. Çoğu zaman üretilen bu birleştirici unsurlar hayali cemaatlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu ise yeni bir *toplumsal hafıza* türünün ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Yani modern ulus devletlerin ortaya çıkması yeni birlikteliklerin ve bu birlikteliklerin sınırlarını çizecek anlam dünyasının üretilmesine sebebiyet vermiştir. Bu ise *eski* anlamlar dünyasının unutturulması anlamına gelmektedir.

Ulus devletlerin ortaya çıkışının ve tüm dünyada etkili oluşunun arkasındaki başarıyı sadece modernleşme ile açıklamak yavan kalmaktadır. Bu husus gücün ontolojisi ile yakından ilişkilidir. Modernleşme sürecinde iktisadi ve siyasi gücü elinde bulunduran sınıfın özellikle askeri ve iletişim teknolojisini kullanarak zorla ya da rıza üretimi ile yönetmeye talip olduğu kesime hükmetme süreci ile de yakından ilişkilidir (bkz. Gramsci, 2013, Althusser, 2002). Böylelikle ulus devlet sadece yönetim düzeyinde kalmamıştır. Eğitim kurumları, hukuki yapılanması, sunduğu yeni ahlak düzeni, beden tasavvuru, mekânsal düzenlemeleri, oluşturduğu tarih anlatısı, yeni dil dünyası, sağlık ve ekonomi sistemi vb. bir dizi kurumsal ve toplumsal örgütlenmesi ile gündelik

<sup>69</sup> Bu soruya cevap arama girişimcilerinin en meşhurlar Jean Jacques Rousseau, John Locke ve Thomas Hobbes'tur. Feodal sistemden ulus devlet sistemine geçerken, insanların hangi çerçevede bir araya geleceği sorusunun cevap arayışı, toplumsal sözleşmeciler olarak nitelendirilen düşünürlerin zihnini oldukça meşgul etmiştir. Bu düşünürlerin her biri yeni düzende nasıl bir hukukun oluşması gerektiğini kendi perspektiflerinden açıklamışlardır. Üç düşünürde bu bağlamda doğa durumundan bahsederek, doğa durumundan kurtuluşu farklı şekillerde tasvir etmişlerdir (bkz. Morris; 1999).

<sup>70</sup> Ortaçağın din merkezli tasavvuruna karşı ortaya çıkan modern anlayışın etnisiteyi merkeze almasının Aydınlanmanın insan tasavvuru ile yakından ilişkisi vardır. Modernleşme ile birlikte insan birliktelikleri inanç esasına yani kutsaldan mülhem sınırlarla değil, insanın tarihsel süreçte taşıdıklarıyla oluşmaktadır. Burada birlikteliklerin şekillendirilmesinin öznesi olarak neyin kabul edildiği ince bir ayırntı olmasına rağmen iki tasavvurun arasındaki farkı ortaya koyması açısından önemlidir.



hayata yayılmıştır. Tüm bu süreçte modernitenin zaman ve mekân tasavvuru daha da belirginleşmiştir. İnsan merkezli evren anlayışının siyasi misyonu ulus devlet olarak tebarüz etmiştir<sup>71</sup>.

iii) *Bilimsel Devrimler*; Modernleşmenin fikri boyutuna yön veren en önemli olaylardan birisi bilimsel devrimlerdir. Bilimsel devrimler nitelendirmesi Batı’da 1500 ile 1700 yılları arasında, özellikle astronomi, fizik ve tıp alanında yaşanan geniş çaplı ve sistematik bilim hareketi için kullanılmaktadır (Cevizci, 2005; 275). Bu hareketlilik daha sonra bilimin her alanına sirayet etmiş ve bilgiye yaklaşım (bilginin kaynağı, edinme yolları, doğruluğu vb.) konusunda köklü dönüşümlere sebep olmuştur. Bilimsel devrimlerin ilk ve en somut hali, yeni doğa tasavvurunda gerçekleşmiştir. “Ortaçağın doğa tablosunu yıkıp bunun yerine yeni bir doğa görüşünü koyma işinde irili ufaklı bir sıra düşünürün payı olmuştur. Ancak, yeni doğa anlayışını son kesin biçimine yaklaştıran ve bu anlayışın bu güne kadar değişmeyecek temelini kuran Nikolaus Kopernikus (1473- 1543) olmuştur” (Gökberk, 2004; 199). Kopernikus’u bilimsel devrimin en önemli öncülerinden kılan; döneminin tek otoritesi; kilisenin, resmi evren görüşünü alt üst etmesidir. O, kilisenin dünya merkezli evren sisteminin, yerine güneş merkezli evren sistemini koymuştur. Böylelikle çok temel bir konuda kilisenin yanıldığını kanıtlamış ve bilim ile daha kesin bilgilere ulaşılabileceğini göstermiştir. Kopernikus’un yeni doğa görüşünün takipçisi olarak değerlendirilebilecek Giordano Bruno (1548-1600), Johannes Kepler (1571-1630), Galileo Galilei (1564-1642), Isaac Newton (1642-1727) ve Francis Bacon (1561-1626) evren sistemi konusunda kilisenin tamamıyla yanıldığını ortaya koymuşlardır. Bu isimlerin içinde Bacon’u özellikle zikretmek gerekmektedir. Birçok düşünür tarafından bilim devrimlerinin en önemli mimarlarından biri olarak gösterilen Bacon; ilk defa bilimin insanları aydınlatma işlevinden bahsetmiş ve bu minvalde deneyi

<sup>71</sup> Ulus devlet anlatısı Aydınlatma düşünürlerinin arzuladığı kadar sorunsuz bir dünyayı ortaya çıkarmamıştır. Tam aksine ulus devletin etnik merkezli anlatısı insan oğlunda üstünlük kurma çabasına dönüşmüştür. Bu çaba ya da ulus devlet mantalitesinin savaş teknolojisi ile birlikteliği ise soykırımları, sürgünleri, göçleri ortaya çıkarmıştır. Ulus devletler kendi hayali sınırına sığdıramadıklarını ve düşman olarak inşa ettiği diğer ulusları yenme arzusu tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar kitlesel ölümleri doğurmuştur. I, II. Dünya Savaşları, Rus Mezalimi, Cezayir, Bosna-Hersek, Pakistan, Körfez, Afganistan, Çeçenistan, Filistin, Kore vb. burada zikretmemizin imkanı olmadığı, 20. Yüzyıldaki savaşların tümü doğrudan ya da dolaylı olarak bu süreçle ilintilidir. Tabiatı gereği yeni bir *toplumsal hafızaya* yön veren ulus devletlerin unutturma biçimleri yerini travmatik hafızalara bırakmıştır.

merkeze alarak doğanın özüne yönelmiştir. O *bilmek egemen olmaktır* diyerek modern deney bilgisinin kurucusu olarak kabul edilmiştir. Onu bilimsel devrimler açısından daha da önemli kılan ise bilimin Ortaçağ Felsefesinde olduğu gibi tümünden gelim yöntemini değil, tüme varım yöntemini kullanması gerektiğine dair ortaya koyduğu doktrinidir (Alatlı, 2010; 718).

Doğa bilimleri alanında kilisenin otoritesinin sarsılması hızlı bir şekilde bütün alanlara sirayet etmiş ve doğru bilgi konusunda -Avrupa tarihi açısından dinle özdeşleşmiş olan- kilisenin güvenilirliği tamamıyla ortadan kalkmıştır. Yani kutsal merkezli bir dünya tasavvurundan insan merkezli bir dünya tasavvuruna geçilmiştir. Böylelikle rasyonalite çağı olarak adlandırılabilir yeni bir çağ belirmiştir. Meşruiyetini kutsaldan alan bilgi kaynağının yerini ise tamamıyla insanı ve aklını merkeze koyan deney ve gözlem almıştır. On altıncı ve on yedinci yüzyılın ilk yarısında doğa sisteminde yaşanan köklü değişimler on yedinci ve on sekizinci yüzyılda devam etmiştir. Bu dönemin en önemli sorunu yöntem sorunudur. Merkezi bilim dalı ise matematiktir. Kutsal merkezli bilginin yerine insan merkezli bilgiyi konumlandırmak, bilgiye (kutsala ulaşmanın bilgisine de) *rasyo* aracılığı ile nasıl ulaşılabileceği konusunda bir dizi çalışmayı gerektirmiştir. Soyutlamalara dayanan matematik ise *rasyonun* nasıl kullanılacağına dair çıkış yolu üretmeye imkan vermiştir (Gökberk, 2004; 222). Bu çalışmaların içinde en çok ses getireni yeniçağ felsefesinin kurucu babası olarak adlandırılan Rene Descartes'e (1596- 1650) aittir. Descartes'in varlık felsefesi ve bilgi felsefesi alanında yaptığı çalışmalar, diğer çalışmalarıyla birlikte yeniçağın karakterine yön vermiştir. Descartes'in ardılları olan Thomas Hobbes (1588-1679), Malebranche (1638-1715), Baruch Spinoza (1632-1677), ve Leibniz (1646-1716) gibi düşünürler varlık sorununa paralel olarak yöntem sorununu çalışmalarına konu edinmeye devam etmiştir. Bu çalışmalarla birlikte insan aklı ile evrenin hatta kutsalın kavranabileceğine dair inanç güçlenmiştir.

Aydınlanma Felsefesi düşünürleri ile doruk noktasına ulaşan *rasyo* inancı bilimsel devrimlerin ortaya çıkardığı en önemli sonucun habercisi olmuştur. Artık bilgi kaynağı olarak insan aklı sorgusuz en kesin ve geçerli bilgi haline dönüşmüştür. Akıl insan yaşamındaki mutlak yönetici ve yol gösterici haline gelmiştir. Bilgi kaynağının mutlak

sahip olan insan, aynı zamanda Modernitenin en karakteristik özelliği olan evrene müdahale etme konusunda kendisini muktedir görmüştür. Tek ve geçerli kaynak olan *rasyo* evreni düzene koyma konusunda da tek ve geçerli otorite haline gelmiştir (Dikeçligil, 2005; 6). Böylelikle *rasyo* sadece felsefe alanında değil, siyaset, kültür, teknoloji, teoloji vb. alanlarda da tek başvuru kaynağına dönüşmüştür.

Modernite bilimsel devrimlerin üzerine kurulmuş bir çağı ifade etmektedir. Diğer alanlarda yaşanan köklü dönüşümlere de büyük oranda bilimsel devrimler yataklık etmiştir (Dikeçligil 1993; 40). Çünkü bu devrimler ile insan evrendeki tek aktör haline gelmiştir. Modernite'nin en karakteristik özelliğini de bu devrimlerde aramak gerekmektedir. Bu özellik insanın –belirli tip insanların- doğaya ve başka insanlara hakim olma, yayılma, arzudur. Evrende aktör olma ve evreni dönüştürme vehmidir.

Beşeri bilimlerin doğuşu modernite sürecin en önemli habercisidir. Bilimsel devrimler üzerine kurulan Modernite ile doğa bilimlerini de sınırları içine alan felsefenin yanı sıra insani problemleri yine insan merkezli yaklaşımlarla çözmeyi amaçlayan yeni bilim alanlarının kökenleri oluşturulmuştur. Sosyoloji, psikoloji ve antropoloji bu bilim alanların en önemlileridir. Psikoloji insanın kendisine, Antropoloji *öteki* toplumları ve nihayetinde sosyoloji insanın içinde yaşadığı topluma hakim olması ve yön vermesi arzusu ile şekillenmiştir. Bu sebeple zikredilen bilimler modern bilimlerdir<sup>72</sup>. Modernitenin sonucu ve uygulayıcısı konumundadır.

iv) *Sekülerleşme*; önceki üç süreci barındıran ve bu süreçler ile doğrudan etkileşim halinde olan sekülerleşme, sıklıkla modernleşme ile karıştırılmaktadır. Geniş manada ele aldığımız zaman sekülerleşme diğer süreçleri kapsamakta ve aşağı yukarı modernleşmeyle örtüşmektedir. Fakat daha özel anlamı ile değerlendirdiğimizde başka bir sürece denk düşmektedir. Bu iki süreçte ne birbirinden tamamıyla bağımsız ne de birbirlerinin yerine ikame edilebilecek durumdadır. Bu haliyle Modernite'nin en önemli taşıyıcı süreçlerinden birisini ifade etmektedir. Hatta Moderniteyi tanımlayan bütün terimlerin arasında temel birliği ortaya koymaktadır (Messiri, 1997; 56).

---

<sup>72</sup> Konu ile ilgili ayrıntılı incelemelere ulaşmak için (bkz. Henry, 2011)

Sekülerleşme kavramı ilk defa din savaşlarının hemen ardından arazi ve emlağın kilise otoritelerinin gözetiminden çıkarılmasını betimlemek için kullanılmıştır (Berger, 1993; 160). Elbette kavram bu betimleme ile sınırlı kalmamıştır. Kavrama dair<sup>73</sup>literatürde birçok tanımlama yapılmıştır. En genel manası ile sekülerleşme toplum ve kültür alanlarının dini kurumlar ve sembollerin egemenliğinden çıkartıldığı süreç kastedilmektedir. Bu süreci Berger: “(Sekülerleşme) Hıristiyan kiliselerinin daha önce gözetimleri veya nüfuzları altında tuttıkları sahalardan tahliye edilmesinde kendini açıkça göstermektedir. Mamafih kültür ve sembollerden bahsettiğimizde ise sekülerizasyonun toplumsal-yapısal bir süreçten daha fazla bir şey olduğunu kastediyoruz. Sanat, edebiyat ve felsefede dini içeriklerin kayboluşu ve hepsinden önemlisi bilimin dünyada özerk ve tamamen seküler bir yöntem olarak yükselişinde gözlemlenebildiği gibi o, kültürel ve düşünsel hayatın tamamını etkisi altına alır. Bununla kalsak ya, burada sekülerizasyonun aynı zamanda öznel bir yanının da bulunduğu ima edilmektedir. Nasıl ki toplum ve kültürün sekülerizasyonundan bahsediyorsak aynı şekilde bilincin sekülerizasyonundan da bahsedebiliriz” (Berger, 1993; 162) şeklinde tanımlamaktadır.

Berger’in de ifade ettiği üzere sekülerleşmenin etki alanı sadece kurumsal düzeyde kalmamıştır. Aşamalı olarak dinin devlet işlerinde, semboller dünyasında, kamusal alanda, gündelik hayatta ve nihayetinde bireylerin anlam dünyasında etkinliğini yitirmesidir. Bu bir sürece işaret etmektedir. Sekülerleşme ise Seküler olma durumunun süreç olarak ifadesidir. Türkçede dünyevileşme olarak kullandığımız kavrama denk düşmektedir. Bu tanımlama esasında arkasında bir tezide barındırmaktadır; Bu, “modern bilim geleneksel inançları daha az akla yatkın bir duruma getirmiş; yaşam dünyalarının çoğalması dinsel sembollerin tekeline kırmış; kentleşme bireyci ve anomik bir dünya yaratmış; ailenin öneminin aşınmasına, dinsel kurumların daha az ihtiyaç duyulan bir kuruma dönüştürmüş; teknoloji her şeye kadir tanrı fikrini daha az gerekli ve akıl dışı bir kalıba sokarak, insanlara kendi çevreleri üzerinde daha fazla denetim kurma olanağı tanımıştır” (Marshall, 1999; 646)

<sup>73</sup> Peşinen ifade etmek gerekir ki seküler, Sekülerleşme ve Sekülerizm aynı anlamlara gelmemektedir. Seküler bir olguya denk düşmekteyken, sekülerleşme bu olgunun süreç içinde hayata yerleşmesini ifade etmektedir. Sekülerizm ise bir proje olarak seküler dünya tasavvurunu aşılama ideolojisidir. Bu kavramlara ve kavramların arasındaki farkların ayrıntılarına vakıf olmak için (bkz. Casonova).

görüştür. Bu tezin ne oranda doğru olduğu ya da sınırlarının nereye kadar ulaştığı başlı başına bir tartışmadır<sup>74</sup>. Fakat abartılı bir şekilde ifade edilmiş olsa dahi özellikle Batı Avrupa ve diğer toplumlar açısından sınırları ve yoğunluğu değişse dahi bir dünyevileşme sürecinin yaşandığı bir geçektir.

Siyasal ve Bilimsel Devrimlere eşlik eden hızlı teknolojik değişimler, gündelik hayatın, kamusal alanın, siyasetin ve nihayetinde özel alanın yeniden düzenleyicisi konusunda; odak noktası dünyevileşme olan yeni bir tahayyül üretmiştir. Bu tahayyül yek pare bir şekilde karşımızda durmasa da varlığını iç içe geçmiş süreçler eşliğinde hissedebileceğimiz bir haldedir. Yeni bir ahlak düzenidir. Başka bir ifade ile kutsalın rasyonel insan tarafından yeniden anlamlandırılmasıdır. Bu açıdan özcü bir perspektife dayanmaktadır. Modernitenin arkasında yatan temel bir süreç olmasını da bu özcü tabiatında aramak gereklidir. İnsanın yeni kutsallar eşliğinde evreni yorumlama hali modern dünyanın ortaya çıkmasının en temel arka planını oluşturmaktadır. Dolayısıyla sekülerleşmeyi anlamadan Moderniteyi anlamak imkansız görünmektedir.

Ele aldığımız dört farklı süreç özellikle Batı Avrupa tarihi açısından köklü değişimlere sebep olmuştur. Fakat diğer toplumları da hızlı bir şekilde, derinden etkilemiştir. Bu süreçlerin her toplumda aynı derecede yaşandığını iddia etmek oldukça zordur. Her toplumda farklı tepkimelere ve farklı düzeylerde kabullenmelere konu olmuştur. Bunu yanı sıra bu süreçlerin tarihi keskin bir şekilde böldüğünü de söylemek mümkün değildir. Hatta bu süreçlerin içinde yaşayan insanların nasıl bir köklü değişime maruz kaldıklarının farkında olmaması dahi muhtemeldir. Bu süreçler sürekli geçmişe ilmiklenerek ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla yaşanan değişimlerle, geçmişe atıf yapan geleneğin tamamıyla ortadan kalktığını iddia etmek mümkün değildir. Yani Modernite hem yatay düzlemde (başka toplumlarda) hem de dikey düzlemde (ardıl toplumlarda) yek pare bir görünümde değildir. Her toplum hatta her birey bundan farklı düzeylerde etkilenebilir. Ya da bir alanda modern iken diğer bir alanda geleneksel olmak mümkündür. “sözgelimi siyasette modern olunurken, aynı zamanda oldukça geleneksel bir tarzına da bağlı kalınabilir. İki alan birbiriyle daha az karşılıklı

---

<sup>74</sup> Bu tartışmanın en temel sorusu sekülerleşme sürecinin evrensel mi yoksa sadece batı Avrupa için mi geçerli olduğu ve sekülerleşme biçimlerinin her toplumda nasıl farklılaştığı sorusudur (bkz. Asad, 2007).

bağımlılık ilişkisinde olduğunda, mesafeleri daha da büyük olabilir. Söz gelimi bir bilim adamı kendi özel alanında modern iken kültürel bakımdan tamamıyla geleneksel olabilir” (Jeanniere, 2000;103).

Yukarda bahsini ettiğimiz dönüm noktaları geçmişten köklü bir kopuşa sebep olmuştur. *Yenilerin* dünyasını sekilendirmiştir. Sadece kurumsal ya da kamusal sınırlarda kalmamıştır. Sembolleri, anlam dünyasını, gündelik hayatı vb. bir dizi insana dair olanı etkilemiş ve dönüştürmüştür. Bu haliyle yeni bir bilinç olgusuna denk düşmektedir. Modern bilinç olarak ifade edebileceğimiz bu bilinç olgusu yeni bir evren ve insan tasavvuruna dayanmaktadır. Bu tasavvir en somut haliyle kendisini mekânsal ve zamansal düzenlemelerde göstermektedir.

Modernite yeni mekânsal ve zamansal örgütlenmeleri ön görmüştür. Böylelikle geleneksel toplumlardakinden hızlı ve yoğun bir şekilde farklılaşan yeni mekân ve zaman tasavvurları gelişmiştir. *Toplumsal hafızanın* temel bileşenlerinden olan zaman ve mekân tasavvurunun köklü değişimi ise yeni hatırlama ve unutma biçimlerinin belirmesine neden olmuştur. Bu sebeple Modernitenin *toplumsal hafıza* üzerine etkisini kavrayabilmek için mekân ve zaman tasavvurundaki dönüştürücü etkilerini ve bu etkilerin hatırlama ve unutma biçimleri ile ilişkisini irdelemek icap etmektedir.

### 2. 3. 2. Modern İnsan ve Toplumsal Unutma

Bilimsel, siyasal ve teknolojik devrimlerle birlikte sekülerleşme hareketlerinin Modernite olgusunu ortaya çıkartan temel süreçler olduğunu ve bu köklü dönüşümlerin yeni bir bilinç olgusu olarak kendisini sunduğunu belirtmiştik. Modernite bu *yeni* bilinç olgusunu ifade etmektedir. Fakat Modernite hem bireysel hem de toplumsal anlamda sadece bilinç düzeyinde kalmamıştır. Modernitenin görünürlük kazandığı, somutlaştığı alanlar olmuştur. Bu alanlar temelde iki kategoride ele alınabilir: Zaman ve mekân.

Moderniteyi zaman ve mekândaki somutlaşmaları üzerinden anlamak ve analiz etmek mümkündür. Çünkü her bilinç kendisini gerçekleştirme, başka bir deyişle somutlaştırma ihtiyacı hisseder. Bilinç olgularının seyri mekân ve zaman üzerinde

gerçekleşir<sup>75</sup>. Modernite de kendisini modern mekân ve zaman tasavvurunda gerçekleştirmiştir. Bu aynı zamanda Modernitenin sürekliliğini sağlayan temel şemayı da gözler önüne sermektedir. Modern zaman ve mekânın içine doğan herkes başka biçimlerde de olsa Moderniteyi yeniden üretmektedir. Her mekân ve zaman içine doğan insanı şekillendirirken, bizzat içine doğan insanın etkinlikleriyle de yeni formlar kazanmaktadır. Bu da her mekân ve zaman tasavvurunun insan tasavvuru ile birlikte kurulduğunu ve yeni mekânsal, zamansal düzenlemelerle yeni insan tasavvurlarının arzulandığını ifade etmeyi gerektirir.

İnsani olan her şey hafıza ile ilişkilidir. Hıfz etme, hatırlama, unutma insaniliği de beraberinde getirir. Kutsalla, tabiatla ve başka insanlarla iletişim kurmayı sağlayan hafıza bu haliyle insaniliğin temel vasıflarındandır. Bununla beraber insan olmak sadece fitri bir durum değildir. Aynı zamanda tarihin, toplumun, kültürün, siyasetin vb. de konusudur. Bu durum tarihsel süreçte birbirinden farklı insan tasavvurlarının ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Hatta farklı toplum tasavvurlarının oluşmasını sağlamıştır. Tarihin belirli dönemlerini, bilinç olgusu olarak ifade etmek tam da bu nokta da anlamlıdır. Her insan ve toplum tasavvuru beraberinde yeni hafıza biçimlerini –insani olan her şeyin hafıza ile ilişkili olmasından dolayı- doğurmuştur. Yeni hatırlama ve unutma biçimlerinin gelişmesini sağlamıştır. Bir bilinç olgusu olarak tanımladığımız Modernite de beraberinde yeni hatırlama ve unutma biçimleri getirmiştir. Bunu bir üst paragrafta ifade ettiğimiz gibi modern insan tasavvurunun somutlaştığı mekân ve zaman tasavvurları üzerinden gerçekleştirmiştir. Bu sebeple modern mekân ve zaman tasavvurunun ne tür toplumsal hatırlama ve unutma biçimleri geliştirdiğini daha net anlamak için modern insan tasavvurunun genel çerçevesini ifade etmek gerekmektedir.

Modern insan tasavvurunun en net tasviri Aydınlanma Dönemi felsefesinde görünmektedir. Aydınlanma felsefesi yaşanan köklü dönüşümlerin paralelinde gelişmiştir. Bu ifade yaşanan köklü dönüşümlerin Aydınlanma felsefesinin yani yeni insan tasavvurunun oluşmasını doğrudan etkilediğine işaret etmektedir. Dolayısıyla ne

---

<sup>75</sup> Bu yaklaşımın en tipik örneğini Hegel’de görmekteyiz. Hegel tarihin anlayışı *geist* adını verdiği mutlak tinin kendisini bu dünya üzerinde diyalektik ilişkilerle gerçekleştirmesine dayanır (bkz. Kojeve; 2000).

Aydınlanma Felsefesi'ni yaşanan bilimsel, siyasal, teknolojik, seküler devrimlerden ne de modern insan tasavvurunu Aydınlanma felsefesinden ayrı görmek mümkündür.

İnsan felsefesinin bir alan olarak belirmesinden günümüze kadar insan varlığının anlamı ve dünyada ki yeri sorgulanmıştır. Bu sorgulamada her dönem farklı cevaplar öne sürülmüştür. Aydınlanma felsefesini kapsayan aydınlanma döneminde ise bu sorunun cevabı *aydınlanma* kelimesinde gizlidir. “Aydınlanma insanın düşünme ve değerlendirmede din ve geleneklere bağlı kalmaktan kurtulup kendi akli kendi görgüleri ile hayatını aydınlatmaya girişmesidir”( Gökberk, 2004; 287). En karakteristik halini on yedinci ve on sekizinci yüzyılda bulan bu *aydınlatma* girişimi çabaları Aydınlanma Felsefesi, dönemi ise Aydınlanma Dönemi olarak adlandırılmaktadır.

Aydınlanma felsefesini belirleyen bir takım sınırlar vardır. Bunlar aydınlanma felsefesine dolayısıyla Aydınlanmanın insan tasavvuruna rengini veren sınırlardır. “Genel olarak değerlendirildiğinde, Aydınlanmayı belirleyen bir takım tavır ya da eğilimlerden söz edilebilir. Bunlar sırasıyla *hümanizm, deizm veya ateizm, akılcılık, ilerlemecilik, iyimserlik ve evrenselciliktir*”(Cevizci, 2005). Bu eğilimlerin hepsi bir araya gelerek Aydınlanma Felsefesini şekillendirir. *Hümanizm*; evrensel insan doğasına duyulan inançtır. Bu öğretiye göre insan yazgısı, insanın kendisi dışında hiçbir güce emanet edilemez. İnsan doğru yaşama ancak kendi çabasıyla ve akıyla ulaşabilir. Yaşama dair ne varsa altında insan vardır. Evrensel insan doğası en kutsal değerdir. Bu değere sahip çıkıldığı oranda aydınlanmak mümkündür<sup>76</sup> (Güçlü,Uzun vd. 2002; 754-755).

Aydınlanmada hümanizmi tamamlayan tavır *ateizm* veya *deizmdir*. Başka bir deyişle Aydınlanmacı düşünürlerin büyük bir çoğunluğu ateist ya da deisttir. Her türlü dogmaya nefret etme düzeyinde yaklaşan bu düşünürler, dini (özellikle Hıristiyanlığın) insan ilerlemesinin önünde ki en büyük engel olarak görmüşlerdir. İnanç ve dine karşı çıkarken akıl ve bilime sarılmışlardır. Tanrı'nın ya da herhangi bir

<sup>76</sup> Burada ki tasvir Aydınlanma Felsefesi sınırlarındadır. Aksi taktirde hümanizmin düşünsel kökenlerini Eski Yunan'da ya da başka formlarını çağdaş felsefede görmek mümkündür. Fakat hümanizmin felsefe alanında merkezi bir önem kazanmasının ve ilgi odağı olmasının Aydınlanma Dönemi'nde zirve noktasına ulaştığını belirtmemiz mümkündür (Güçlü, Uzun vd. 2002; 74-76).



yaratıcının evrene müdahalesini kesinlikle yok saymışlardır (Cevizci, 2005). Tanrı'yı en iyi ihtimalle yaratımını yaptıktan sonra seyre dalmış bir şekilde betimlenmişlerdir. Dünyanın seyri ise akıl ve bilime bırakılmıştır. Akıl ve bilme sıkı sıkıya sarılmak akılcılığın (rasyonalizmin) temel karakterini belirlemiştir. Akılcılık insanın doğuştan getirdiği akla, koşulsuz güvenmesi ve inanması anlamına gelmektedir. Akılcılığa göre bilginin tek kaynağı akıldır. Hayatı düzenlemeye muktedir olan da sadece akıl merkezli düzenlemelerdir. Çünkü akıl tüm hakikatler dünyasını kavrayacak düzeydedir. İnsanın böyle bir uzva sahip iken başka kaynaklara ihtiyaç duyması bağnazlıkla ilişkilidir. Akıl dışındaki her unsur ilerlemenin önüne engel teşkil etmektedir.

Aydınlanma akılcılığını iyimserlik fikri tamamlamaktadır. Akıyla evreni kavrayan ve sorunlarını çözen insan sürekli iyiye doğru ilerleyecektir. Toplumsal sorunlar çözülecek ve insanlığa duyulan inanç tüm dünya için mutlu bir yaşamı getirecektir. Bu durum beraberinde ilerlemecilik fikrini getirmektedir. Akıl ve bilim sayesinde feraha ulaşacak olan dünya, dogmalara ve metafizik yasalara karşı ilk dik duruşu sergileyen Avrupa önderliğinde düzene ulaşacaktır. Avrupa merkezli ilerleme anlayışının önünde hiçbir sınır ve engel yoktur (Cevizci, 2005). Çünkü modern bilimin bu ilerlemeyi sonsuza kadar sürdürmeyi başaracak dinamiklere sahip olduğu düşünülür. Bu sebeple diğer tüm toplumlar Avrupa'nın düzenine öykünerek, akıl ve bilime dört elle sarılacaktır. Bu nokta da aydınlanmanın evrenselci tabiatı ortaya çıkmaktadır. İnsan doğuştan getirdiği aklın farkına varması tüm toplumlar için mümkündür. Bu – aklın ve bilimin önemi- Avrupa'da açığa çıktıkça diğer toplumlar da düzene erişecektir.

Aydınlanmayı oluşturan tüm bu sınırlılıklar aslında Aydınlanmanın insan tasavvuruna dair veriler içermektedir. Modernitenin insan tasavvuru da bu sınırlılıklar eşliğinde belirmektedir. Modernite hümanist, rasyonel, evrenselci, iyimser ve ilerlemeci anlayışı benimsemiş insan tahayyülüne sahiptir.

Aydınlanma çağını ilan eden Kant' göre "Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır.

İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. *Sapere aude! Aklını kendin kullanmak cesaretini göster!* Sözü imdi Aydınlanmanın parolası olmaktadır” (Kant, 2000; 17). Yani Aydınlanmanın ön gördüğü insan; başka bir vasıtaya ihtiyaç duymaksızın –buradan asıl kasıt dini bir otoriteye ihtiyaç duymamak- kendi akli ile evreni, insanı ve kendini anlamaya muktedir olan rasyonel insandır. Masum bir tanımlama olarak görünen bu insan tasavvuru; evrenin merkezine rasyonel insanı koyması sebebiyle Aydınlanma Çağı’nı kendinden önceki dönemlerden ayırmaktadır.

Kant’ın dillendirdiği bu dönemin evrenselci, iyimser ve ilerlemeci karakteristiği Avrupa hümanizmi ile birleşerek, Aydınlanma’nın Batı sınırlarında kalmayıp tüm dünyaya kavraması gerektiği inancını doğurmuştur. Bu inançla birlikte Batı’nın yayılmacı anlayışı belirlemiştir. Tüm bunları gerçekleştirmek için ise Modernizm bir dünya görüşü ve zamanın ruhu olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Modernite, Aydınlanmanın ne olduğu sorusunu günümüze kadar yanıtlamaya çalışan ve diğer toplumlara bu cevap arayışını sirayet ettiren yaklaşımın adıdır (Foucault, 2000; 69). Daha yalın bir ifade ile Batı Avrupa’da Rönesans ve reformla ortaya çıkan Aydınlanma düşüncesinin –rasyonel insan ve evren tasavvurunun- ilerlemeci tarih anlatısı gereği diğer toplumlara yaygınlaştırılması ideolojisi, modernleşirmenin ve dolayısıyla modernitenin tanımıdır. Modernitenin diğer dönemlere nispeten daha güçlü bir kırılma olması bu yayılmacı tabiatından gelmektedir. Evrensellik iddiasını tüm toplumlara kabul ettirme arzusu ve çabası bu tabiatın gerekliliği olarak algılanmalıdır. Dolayısıyla Modernite sadece Avrupa toplumlarına has görülecek bir olgu değildir. Diğer toplumların kulak kapatabilecekleri ya da analize konu etmeme lüksüne sahip olabilecekleri bir olgu değildir.

Modern insan tasavvuru ve Modernite; teknolojinin, yeni üretim ve tüketim ilişkilerinin, ulus-devlet politikalarının ve sömürgeci anlayışının sonucu olarak, tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar kuşatıcı bir zamanın ruhunu ifade etmiştir.<sup>77</sup> Özetle

<sup>77</sup> Aydınlanma Felsefesine dayanan Modernitenin insan ve evren anlayışına dair sayamayacağımız kadar metin bulunmaktadır. Ayrıca bu konunun burada ifade edemeyeceğimiz kadar boyutu vardır. Bizim amacımız Modernitenin zaman ve mekân tasavvurunun yeni bir insan tasavvuru üzerine

Modernite tarihin sonuna varmış, evrenin merkezine kendisini koyan bu yönüyle mekâna ve zamana hükmedebileceğine dair inançları bulunan, rasyonel bir insan/toplum tasavvurunu ve buna bağımlı olarak gelişen evren tasavvurunu benimsemiştir<sup>78</sup>. Bu tasavvur tabiatı itibariyle hafızayı önemsiz kılmış ve zamanın ruhuna unutturucu bir tabiat kazandırmıştır. Modern insan tasavvuru başta hafızanın kullanılması olmak üzere, bir dizi değerlerin ve geleneksel mekân ve zaman bilgilerinin unutturulmasını arzulamıştır.

Modernitenin unutturucu tabiatı ilk aşamada, Modernitenin insan tasavvurunda karşımıza çıkmaktadır. Rasyonaliteyi merkeze alan insan tasavvuru, hatırlamayı, unutmayı, depolamayı, akıl yürütmekten değersiz kılmaktadır. Çünkü rasyonel insan hafızasını kullanmak mecburiyetinde değildir. Yeri geldiğinde doğru akıl yürütme ile o veriye ulaşabilir. Hatta modern insan tasavvuruna göre hafızayı yoğun bir şekilde kullanmak olumsuz bir şeydir. Bu durum rasyonel insan tasavvuruna uygun düşmemektedir. Özellikle ezberlemek ve hafızayı kullanmak geleneksel kategorilerdir. Kendisini *yeni* olarak sunan modern insanın *rasyosu*, geçmişi taşıyan ve her defasında eskiyi anımsatan hafızaya karşı mesafeli durmak zorundadır. Hafıza tamamıyla yeni bir şeyi ortaya koymaya imkan vermeyecek kadar geçmişle iç içedir.

---

kurulduğunu zikretmektir. Yeri gelmişken belirtmek gerekir ki Aktay Modernitenin bu insan tasavvurunu, Modernitenin aydınlanma vehmi olarak nitelendirmektedir. Çünkü Dünya Savaşları, ekonomik buhranlar, soykırımlar ve göçler aydınlanmanın bir vehim olduğunu ortaya koymuştur (Aktay, 2000; 95).

<sup>78</sup> Bu benimseme süreci bir anda gerçekleşmemiştir elbette. Bir dizi öncülleri ve sonuçları olan karmaşık bir süreçtir. Fakat genel çerçevesini belirleyecek olursak Rönesans ve reform hareketleri ile birlikte başlayan, Amerika'nın kurulması, Fransız İhtilali ve Sanayi İnkılabı ile hız kazanan, bu faktörlerinde etkisi ile yeni siyasi, iktisadi ve sosyal koşulları beraberinde getiren süreçtir. Yani yeni bir hayat düzenidir. Kuruluşu yaklaşık dört yüzyıl süren modernleşmenin İkinci Dünya Savaşı ile sonuçlanıp sonuçlanmadığına dair yoğun bir tartışma vardır. Bir kısım sosyal bilimciler İkinci Dünya Savaşı ile modernleşme sürecinin bittiğini ve bu yeni dönemin Postmodernizm olarak adlandırılması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu düşünürler Post modern olarak adlandırılan dönemin, Modern paradigmanın tüm argümanlarını çökerttiğini ve yeni bir çağ olarak adlandırılması gerektiğini düşünmektedir. Lyotard'ın (2000) *Postmodern Durum* adlı makalesi ile başlayan bu tartışmalar hafıza özelinde yeni boyutların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Örneğin Modern tahayyülün ön gördüğü ve bir meta anlatı olarak sunduğu ulus hafızası yerini, çoğunluk ve rölativizme dayanan Postmodern anlatıda parçalı yapılara ve hatta bireye bırakmıştır. Postmodern anlatının ortak kimlikleri belirsizleştirilmesi *toplumsal hafızanın* bireye indirgenmesine sebebiyet vermektedir. Bu ise nihayetinde şizofreniye dönüşmüş bir hafıza modeli ortaya koymaktadır. Siyasi politik açıdan düşündüğümüz zaman ifade etmek gerekir ki modernitenin ulusa ve topluma odaklanan ve bu haliyle *toplumsal hafızayı* hedefleyen *yeni düzen* arzusu, yerini bireyin kendi haline kalması gerektiği anlatısına dayanan, *every thing goes* (ne olsa gider) moddosunu merkeze alan Postmodern fantezilere bırakmıştır. Modernite ve Postmodernite arasındaki bu gerilimin teorik arka planına vakıf olmak için Mehmet Küçük'ün derlemiş olduğu *Modernite versus Postmodernite* adlı esere bakmak mümkündür (Küçük, 2000).

Geleneğin taşıyıcısıdır. Hafızada taşınanlarla geçmişten, eskiden kopmak mümkün değildir. Bu sebeple geçmişten kopuk bir şekilde yeniyi üretmeye imkan veren *akıl yürütme* çok daha evla bir zihinsel süreçtir.

Modern insan tasavvurunda insanın temel gayesi doğruya erişmektir. Bu sebeple bilgi ve yöntemleri oldukça önemlidir. Doğru bilgi evreni yeniden kurgulamak için gereklidir. Fakat hafız etmenin hayatı yeniden kurgulama gibi bir derdi yoktur. Gündelik hayatın içinde şekillenir ve doğru bilgiyi arzulamaktan çok tecrübi bilgiyi önemser. Hafıza hayatın akışına ters düşecek bilgi arayışında değildir. Olanı alt üst etme arzusu da yoktur. Akıl yürütmede olduğu gibi evrene sahip olma yada evrende hakim olma gayesini barındırmaz. Hafızayı önemsemek, akıl yürütmeye nispeten hayat karşısında daha pasif bir konum almayı salık verir. Hafıza tabi olanla daha ilişkilidir. Tabi olana uyumludur. Tabiatı kavrayarak dönüştürmek istemez. Akıl yürütmenin *özne* olma arzusuna hafızada karşılaşılmaz. Hafıza daha mütevazi bir role taliptir. Bu açıdan evreni değiştirmekten çok, evrenle birlikte yaşamayı önemser. Örneğin konuşmak, kendini her daim ifade etmek yerine, bir şeyleri değiştirmek yerine sukutu daha fazla önceleyen bir tavır benimsemiştir.

Hafıza ile akıl yürütme arasındaki bu gerilim; Aklın merkezi bir konuma yükseltildiği bir çağda hafızanın ve işlevlerinin önemsizleştirilmesine sebep olmuştur. Başka bir deyişle bu gerilim Modern dönemde akıl ve ilintili kavramların alanını genişletirken hafıza ve ilintili kavramların alanını daraltmıştır. Gündelik hayatta akıl yürütmek daha geçerli hale gelmiştir. Buna paralel olarak hafıza ise daha ilkel ve geri kalmışlık hissiyatıyla karşılanmaktadır.

Hafıza ile akıl arasındaki gerilim en somut haliyle kendisini modern eğitim sisteminde göstermektedir. Modern eğitim sistemi akıl yürütmeyi merkeze almaktadır. Ezberci, yani hafızayı kullanmayı gerektiren eğitim modeli ikellikle ilişkilendirilmiştir. Geleneksel eğitim dinlemek, talim etmek, sukut halinde olmak, tecrübeyi önemsemek, hayatı idrak etmek, bilgiyi kutsalla ilişkilendirmek gibi unsurları modern dönemde önemsiz hale getirilmiştir. Bunun yerine tabiatı dönüştürmek, başka insanları aydınlatmak, bilginin ışığında evreni dönüştürmek, yaratıcı bilgiye sahip olmak eğitim sisteminin temel belirleyici unsurlarını oluşturmuştur (İzzetbegoviç, 2003; 77-79).

Modern insan tasavvurunun insan doğasına olan inancı evrenselci ve yayılmacı bir refleksi ortaya koymuştur. Her insan kendisinde var olan akli kullanarak evrensel doğruya erişebilmektedir. Her insan Kant'ın ifade ettiği gibi akli ile ergin hale gelebilir. Öncesinde ne yaşadığı, nelere sahip olduğu bu anlamda önemsizdir. Aklini kullanmasıyla evrensel değerlere –aklin merkezi rol aldığı değerlere- ulaşabilir. Bu tasavvura karşılık hafıza yereli temsil eder. Tarihselliği önemsemek zorundadır. Süreç merkezlidir. Çünkü hatırlamak ve unutmak tarihselliği ve süreci zorunlu kılmaktadır. Başka bir deyişle hafıza her toplum ya da insan için başka bir öykünün varlığını vurgular. Bu öykü farklılıkları evrensel akıl vurgusunu imkansız kılar. Yani aklin tarihselliği yok sayarak yöntemi merkeze alması ve öykülerden arınmış bir yöntemle evrensel doğruya ulaşabileceğini salık vermesi, hafızanın gündelik hayattaki alanını daraltır. Hatta hafıza hümanist ve evrenselci olmaya engel olacak yerel öyküleri taşıması sebebiyle geri plana itilmesi gereken bir unsur temsil eder. Bu sebeple hatırlamak olumsuz bir şeydir. Hatırlamak gelenekle irtibat kurmayı, öyküyü taşımayı ve yerel olanı önemsemeyi gerektirir. Modernitenin unutturucu tabiatı hafızanın bu işlevinde açığa çıkmaktadır. Evrensel değerler için unutmak ve sadece yeni olan verileri akla kazımak gereklidir. Modernitenin hafızayı önemsiz hale getirmesi unutturucu tabiatı ile doğrudan ilişkilidir. Başta hafızayı kullanmayı unutmak modern insan tasavvuru açısından önemlidir. Hafızayı kullanmayı unutmakla birlikte yereli, gelenekseli, tabi olanı unutmak gereklidir. Bunlar yerine evrensel akıl ilkelerini kavrayarak *yeni* olanın yaygınlaşmasını arzulamak modern insan tasavvurunun temel gayesidir.

Sonuç olarak ifade edebiliriz ki Modernitenin unutturucu tabiatı modern insan ve evren tasavvurundan mütevellittir. Bunu Modernitenin önemseydiği ve alanını genişletmeyi arzuladığı kavram kategorilerinde görmek mümkündür. Bu kavram kategorileri geleneksel ile ilişkili olan kavramları ve değer kümesini önemsiz hale getirmiştir. Bu açıdan yeniyi inşa etme sürecinde geçmişi unutmak modernitenin en temel refleksi olmalıdır. Başta hafıza olmak üzere tüm geleneksel (eski) kategorileri unutmak gereklidir. Çünkü hafıza ezberlemeye ve hatırlamaya dayalı temel işlevleri ile *eski* olanın en önemli taşıyıcısıdır. Modern insan ve evren tasavvurunun unutturucu tabiatı bu taşıyıcılık işlevine duyduğu karşıtlıktan gelmektedir.

### 2. 3. 3. Modern Zaman, Mekân ve Toplumsal Unutma

Modern İnsan ve evren tasavvurunun tezahürlerini, modern mekânın ve zamanın kurgulanmasında görmenin mümkün olacağını öncesinde ifade etmiştik. Modern mekân ve zaman tasavvurlarının, Moderniteye nasıl unutturucu bir tabiat biçtiğinin analizine geçmeden önce modern zaman ve mekân kategorilerinin birbirleriyle ilişkisine dair bir hususun altını çizmek gereklidir.

İnsanlar/toplumlar hatırlayacaklarını zaman ve mekân bileşimi ile hafızasına kodlamaktadırlar. Hem bireysel hem de toplumsal hatırlamanın en önemli boyutunu hatırlanan olayın zamanı ve mekânı oluşturmaktadır. Hatta zamandan ve mekândan bağımsız hatırlama noksanıdır. Örneğin bireysel olarak hatırladıklarımızı zihnimizde bir mekân ve zaman eşliğinde canlandırmaya çalışırız. Tadını çok beğendiğimiz kurabiyeyi hatırlamak için önce nerede yediğimizi ve geçmişte hangi zaman dilimine denk düştüğünü hatırlamaya çalışırız. Ya da toplumsal hafızada derin yer etmiş bir savaşı ya da depremi zamanı ve mekânı ile hafızamıza kazırız. Bu olayların zamanını ya da mekânını unutmuşsak artık o olay bizim için olmamıştır. O olay *biz* olma sürecindeki tüm etkinlik alanını yitirmiştir. Hatırlayamadığımız artık bize ait değildir. O bizim hafızamıza hitap etmemektedir. Yani mekân, zaman ve hafıza arasında yadsınamayacak ölçüde yoğun bir ilişki vardır ve mekân ve zaman bütünlüğü hafızanın varlık koşulu olarak karşımızda durmaktadır.

Zaman ve mekân hafızanın iki varlık koşulu olmanın ötesinde, her hangi bir varlığında ontolojik zorunluluğudur. Her varlığın var olabileceği bir alanı, uzamı ve varlığının oluşmasını ifade edecek *süreci* olması gereklidir. Bu ikisi ontolojik zorunluluk olarak karşımızda durmaktadır. Zaman ve mekân/alan *varlığın*, var olmasını sağlayacak iki zorunlu göstergedir. Dolayısıyla esasında zaman ve mekân *varlığın* kendisinde, iki ayrı kategori olarak durmamaktadır. Birbirini dışlayıcı iki unsur değildir. Aksine zaman ve mekân, varlığın ontolojisini ortaya koyan zorunlu birlikteliği ifade etmektedir. İki birbirinden çokta ayrı değildir. Bunun yanı sıra zaman ve mekân algısının da kurgulanabileceği bir gerçektir. İnsanın failliği tam da bu noktada açığa çıkmaktadır. İnsanoğlu her daim, kendi varlığının da zorunlu koşulu olan zaman ve

mekânı anlamaya, kendi lehine kullanmaya ve nihayetinde modern dönemlerde düzenlemeye çaba göstermiştir.

Modernite zaman ve mekânın algılanışında köklü değişimlere sebebiyet vermiştir. Özellikle Giddens ve Harvey'in analizlerini temele alarak Modernitenin zaman ve mekân kavrayışlarına üçlü bir etkisi olduğunu ifade edebiliriz: i) zaman ve mekan yerel/tabii bağlamından koparılmış ve tekdüzeleştirilmiştir, ii) hem zamanın hem de mekânın içi boşaltılmış, bu durum, zamanın bölümlenebilmesine ve mekânında üzerine nesnelere dilendiği gibi yerleştirilebileceği pasif bir yüzey olarak görünmesine sebep olmuştur, iii) zaman ve mekân birbirinden büsbütün koparılmıştır (Işık, 1994; 25). “Giddens’a göre zaman ve mekân kavrayışlarındaki bu değişim aynı zamanda Moderniteye sahip olduğu dinamizmi vermiş; Harvey’e göre ise kapitalizmin zamansal gereklerinin (örneğin sermaye birikimi) mekânsal niteliklerin önüne geçmesine, diğer bir deyişle ‘mekânın zaman tarafından yok edilmesine’ olanak tanımıştır” (Işık, 1994; 25). Yani modern dönemde zaman ve mekân kavrayışının kökten değişmesinin yanı sıra zaman ve mekânın birbirinden ayrıştırılarak içinin boşaltılması da söz konusu olmuştur.

Modern dönemde zaman ve mekân iki ayrı kategori olarak karşımızda durmaktadır. Bunun sebebi Modernitenin, insanın da parçası olduğu tabiat ile zaman arasında ontolojik gerilimler yaratmış olmasındandır. Modernite mekân, zaman ve insan arasında bulunan varlıksal bağı koparmıştır. Böylelikle modernite eskiyi yok sayarak yeniye öncellerken geleneksel insanın zaman ve mekân kategorilerini ortadan kaldırarak yeni ve suni bir mekân ve zaman kategorileri getirmeyi arzulamıştır. Bu yeni ve suni zaman ve mekân kategorileri hafızaya verilen önemin azalmasına sebebiyet vermiştir. Yeni mekân ve zaman kurgusunun bir diğer önemli sonucu moderniteye unutturucu ve seçici hatırlayıcı bir tabiat biçmesidir.

Modernitenin unutturma biçimlerini zaman ve mekân tasavvurunun birbirinden bağımsız olmasında aramak gereklidir. Modern dönemde zaman mekâna, mekânda zamana içkin değildir. Modernite teknolojinin imkânları ile zamanı hızlandırmış ve mekânı biçimlendirmiştir. Zamanın sonunu ilan etmiş, fakat zaman ile eş düzlemde gitmesi gereken mekânı tabiata aykırı bir biçimde dönüştürmeye devam etmiştir.

Çünkü Modernite tek çizgili zaman algısı üzerine kurulmuştur. Onun temel amacı *tarihin sonuna* ulaşmak ve bu yöntemini yayılcı bir şekilde diğer toplumlara sirayet ettirmektir. Sosyal bilimler en başından beri Aydınlanma Felsefesi ve Modernleşme ilkesinin bu temel ilkesine sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. Dolayısıyla tüm sosyal bilim kuramları toplumsal değişime odaklanmıştır. Toplumsal kuramın odak noktası ilerleme olmuştur (Işık, 1994; 10). Sonuçta tarih kendine özgü değişim yasaları olan ve hep ileriye doğru akan çizgisel bir süreç olarak kavranmıştır. Aydınlanma Felsefesinin ve Modernitenin bu zaman vurgusu ( Modernitenin Kökenleri başlığında işlediğimiz üzere) hümanizm, evrenselcilik ve ilerlemecilik anlayışının üzerine şekillenmiştir. Buna karşın mekân ya da coğrafya farklılıkları ve özgünlükleri barındırmaktadır. Yerel olan kendisini mekân üzerinde tabi olarak yansıtmaktadır. Foucault'nun ifadeleriyle zaman; zenginlik, bereket, diyalektik olarak ele alınırken mekân tam tersine ölü, durağan, hareketsiz ve diyalektik olamayan olarak ele alınmıştır (Soja, 1989; 10-11). Bu sebeple Modernitenin temel stratejisi zaman kategorisini merkeze alarak, kendi tasavvurunu evrensellik düzleminde sunmak, buna karşılık mekân kategorisini ise uzun süre yok sayarak yerellikleri önemsememek olmuştur.

Modernite'nin zaman anlayışının doğal sonucu mekânın ikincil bir kategoriye indirgenmesidir. "Tarihin evrensel yasaları her yerde (tüm mekânlarda) er geç ortaya çıkacak ve bu yöreleri tarihin gelişin çizgisine çekecektir. Daha açık bir anlatımla, belirli bir anda somut bir mekânda başka bir tarihsel zamanı temsil eden ilişkiler ve süreçler görülebilse bile bu geçicidir. Önemli olan belirli mekânlarda gözlenen bu farklılıklar değil, tarihin insanı özgürleştiren durdurulamaz akışıdır. Başka bir açıdan bakıldığında Modernite projesinin ve onun temel ilkelerine kökten bağlı bulunan sosyal bilimlerin dayandığı ilerleme kavramı, mekânın fethedilmesi, Harvery'in Marx'ın<sup>79</sup>*Grundrisse*'deki sözlerine dayanarak vurguladığı biçimiyle 'mekânın zaman

---

<sup>79</sup> Marx kapitalizmin mekân üzerindeki tahrip edici etkisine dikkat çekerek, kapitalist birikimin mekânın zaman tarafından yok edilmesine dayandığını ifade etmiştir. Ona göre mekânın zaman tarafından yok edilmesi tarım, endüstri ve nüfusta köklü değişimler ratmıştır (Aytaç, 2006a;882). Esasında klasik sosyologların tamamı, sosyoloji anlayışlarının merkezine toplumsal dönüşümü koyarak zımnen de olsa zamanın mekân karşısında öncelediğini kabul etmişlerdir. Bu düşünürler arasında Simmel'i ayrıcalıklı değerlendirmek gereklidir. Çünkü o çalışmalarında mekânı merkeze almış ve bu açıdan mekân sosyolojisinin sınırlarının belirmesine katkı sağlamıştır. Onun özellikle *Metropol ve Zihinsel Yaşam*



tarafından yok edilmesi' sonucunu doğurur (Işık, 1994; 11). Aydınlanma ve Modernite düşüncesinin karakteristik örneklerinden olan Fukuyama'nın meşhur *tarihin sonu* tezi böyle bir zaman tasavvurunun sonucudur.

Modernite her ne kadar zamanı önceleyerek, paradigmasının merkezine ilerlemeci zaman anlayışını yerleştirse de Modernite'nin tezahürleri mekânda ortaya çıkmıştır. Bu sebeple özellikle 1950 sonralarında hem sosyal bilimler alanında hem de modern tahayyülün geçirdiği paradigmatik dönüşümlerde mekân önemli hale gelmiştir. Çünkü zaman anlayışında yaşanan krizler (I. ve II Dünya Savaşları ile birlikte gerçekleşen ülke savaşlarının, ekonomik buhranların açık bir şekilde tarihin ileriye doğru akmadığını somutlaştırması) mekânın önemsizliği sonucunu doğurmuştur. Tarihin sonunu ilan eden ve bir anlamda zamanı evrenselleştiren Batı Avrupa, diğer taraftan tüm mekânları düzenlenmesi, şekillendirilmesi gereken yer olarak görmüştür.

Hem mekânın zamana hem de zamanın mekâna öncelenmesi tabiat ile zaman arasındaki varlıksal bağın kopuşuna işaret etmektedir. Modernitenin zaman ve mekânının ontolojik bağını koparan bu tasavvuru zaman ve mekân birlikteliğini gerektiren hatırlama biçimlerini de zayıflatmıştır. Parçalı mekân ve zaman algısı hatırlanan olayın zamansal ve mekânsal bütünlüğünü de ortadan kaldırmıştır. Bu parçalanmışlık nihayetinde moderniteye, geleneksel olan her unsuru unutturmaya, buna paralel olarak yeni olan yeni olan yer unsuru da zoraki bir şekilde hafızalara kazımayı sağlamıştır. Bu ise tamamıyla mekâna ve zamana bağımlı olan hatırlama biçimlerini daha doğru ifade ile hıfz etme biçimlerini zayıflatmıştır.

Modernitenin zaman ve mekân arasında ontolojik kopuşa neden oluşunu ve bu kopuşun Moderniteye nasıl unutturucu bir tabiat biçtiğini metnimizin bundan sonraki kısmında yer alan; modern zaman ve mekânın toplumsal hafıza ile ilişkisini analiz etmeye çalışacağımız başlıklarda incelenecektir.

---

(2000) adlı eseri, modern kent mekânları ile zihinsel hayat arasındaki irtibatları ortaya çıkarmayı hedefleyen ve bu doğrultuda mekân ile zihniyet arasındaki ilişkinin değişik boyutlarına değinmektedir.

### 2. 3. 3. 1. Modern Zaman ve Toplumsal Unutma

*“Dünya, çoktandır bir zaman düşünüyormektedir,  
ama onu gerçek anlamda yaşamak için  
şimdiden bilincine sahip olması gerekir”<sup>80</sup>*

Modern toplumlarda zamanın ontolojik olarak mekândan koparılmış olması; geleneksel toplumlarda mekân ve zamanın birbirine içkin olarak algılandığı anlamına gelmektedir. Geleneksel toplumlarda zaman ve mekân modern toplumlarda olduğu şekliyle, iki farklı kategori olarak algılanmamaktadır. Zaman mekânın saf hali olan tabiata içkin bir şekilde algılanmıştır. Zaman tabiatın hallerine bağımlı olarak tespit edilmiştir. Zamanın tüm ifade tarzları tabiata ait olan unsurlarla sembolize edilmiştir. Bu sebeple her toplum zamanı kendi tabiatını tecrübe etme biçimine göre algılamıştır. Zamanın temel belirleyicisi tabiatın nasıl tecrübe edildiği ile ilişkilendirilmiştir. Eski Mısır’da zamanın belirleyicisi Nil Nehri olmuşken, Eski İran’da zamanın temel belirleyicisi güneşin hareketleri olmuştur<sup>81</sup>. Örneğin zamanın önemli dönüşüm noktaları hayvanların adlarıyla adlandırılmıştır. Her hayvan belirli dönemleri temsil etmiş ve her dönemin bitişinde yeni bir hayvan sembolü eşliğinde *şimdi* adlandırılmıştır. On iki hayvanlı takvim bu durumun en somut örneğidir.

Geleneksel toplumlarda zamanın tabiata içkin olarak algılanması aynı zamanda gündelik hayatın tabiatın hareketlerine uygun olarak düzenlenmesine imkan sağlamıştır. Bu zamanın tabiata içkin bir şekilde algılandığının temel göstergesidir. İnsanlar güneşin hareketlerine uygun bir şekilde gündelik hayatını düzenlemiştir. Güneş uyduğunda uyumuş, güneş uyanığında uyanmıştır. Güneş dünyaya yakınlık ve uzaklığına göre barınma ve giyinme şartlarını değiştirmiştir. Yani güneşin gün içindeki hareketleri, mevsimsel değişimler, ayın görünme biçimi zamanın temel belirleyicisi olmuştur. Bunu yanı sıra gündelik hayatını da bu zaman algısına göre düzenlemiştir. Örneğin hasat zamanını ifade eden harmanın kaldırılacağı süre borcun ödenme tarihi olarak belirlenmiştir. İnsanlar çalışmaya tabiatın uyanışı ve canlanmasıyla başlamıştır, dinlenmeye ise güneşin çekilmesi ve tabiatta sessizliğin hakim olmasıyla çekilmiştir. Çocukların ne zaman doğduğu ya da sevilen insanların ne zaman öldüğü kısacası

<sup>80</sup> (Debord, 1996; 90)

<sup>81</sup> Zamanın eski uygarlıklarda nasıl algılandığını ayrıntılarıyla incelemek için Arslan Topakkaya’nın *Felsefe, Din ve Kültür’de Zaman* (2013) adlı eserinde bakmak mümkündür.

önemli tarihler tabiat olaylarıyla birlikte anılmıştır. Kırağının düştüğü zaman, nehir taşıdığında, çekirgeler çıktığında vb. nitelendirmeler önemli olayların tabiata bağımlı bir şekilde adlandırıldığıının göstergesidir.

Modern öncesi toplumlarda zaman tabiata bağımlıdır. Hatta zaman kendisine ancak tabiatın hareketlerinde yer bulabilmiştir. Zamanın varlık alanı tabiatın varlık alanında gizlidir. İslami literatürün içinden ifade edecek olursak; evrenin her an yaratılış halinde oluşu, bir süreci ortaya çıkarmaktadır. Evrenin her an tekrar yaratılışı zaman ile tabiatın *oluştur* birleştiğini ve bir birinden çokta farklı şeyler olmadığını betimlemektedir. Bu ise modern öncesi toplumlarda, aslında tabiattan çok farklı bir yere denk düşmeyen zaman algısına denk düşmektedir.

Modernite zaman ile tabiat arasındaki varlıksal bağı koparmıştır. Modern dönemlerde zaman ve mekân iki farklı kategori olarak algılanmıştır. Zaman tabiattan koparılmış ve soyutlama düzeyinde yeni bir anlam kazanmıştır. Önceden tabiata içkin algılanan zaman Modernite ile birlikte ölçülebilir bir hal almıştır. Rakamlarla ifade edilir hale gelmiştir. Böylelikle modern toplumlarda zaman teknoloji ve makine ile ilişkilendirilmiştir. Modern insanın işe gideceği saatin belirleyicisi zamanı birimlere ayıran saattir. Saatin gösterdiğinin öncesinde ya da sonrasında işe başlamak (teknik olarak) mümkün değildir. Kişilerin öykülerinde önemli yer tutan olayların günü, saati hatta dakikası dahi bellidir. Her anın rakamsal karşılığı vardır. Her an belirli soyutlamalarla tanımlanmıştır. Örneğin 17:00'da yüklü bir borcunuzu bankaya ödemeni mümkün iken, 17:01'de aynı borcu ödemenizin imkanı yoktur. Geleneksel toplumlarda olduğu gibi harman zamanı ya da karların eridiği zaman gibi esneklik payı modern toplumlarda söz konusu değildir. Modern dönemde zaman çok daha net çizgilerle belirlenmiştir. Bu anlamda modern toplumun temel kaygısı zamana uymaktır. Modern öncesi toplumlarda olduğu gibi tabiata uymak değildir. İnsan modern dönemlerde tabiatın hareketlerine değil, rasyonel insanın kurguladığı zaman dilimine uymakla yükümlüdür. Tam da bu algı düzeyi tabiat ile zaman arasındaki ontolojik bağı koparmaktadır.

Modernite zamanı tabiattan kopararak belirli rakamların arasında sıkıştırmıştır. Bunun yanı sıra gündelik hayatın temel belirleyicisi olarak zamanı ilan etmiştir. Artık modern

hayat, modern zamanın arkasından, sürekli yetiştirme kaygısıyla kurgulanan gündelik hayat kurgusu ile görünür hale gelmiştir.

Anthony Giddens zaman ve tabiat arasındaki ayrışmayı, zaman hesaplama tarzları üzerinden şu şekilde ifade eder: “Bütün Modernlik öncesi kültürler zamanı hesaplama tarzlarına sahiptirler. Örneğin, takvim, yazının bulunuşu gibi tarıma dayalı devletlerin ayırt edici bir özelliği idi. Fakat, gündelik yaşamın, kuşkusuz toplumun çoğunluğu için temelini oluşturan zaman hesabı, zamanı daima uzama bağlıyordu ve genellikle kesinlikten uzak ve değişken oluyordu. Kimse o günün tarihini diğer toplumsal ve bölgesel işaretlere bakmadan söyleyemezdi; ‘Ne zaman’ hemen hemen evrensel olarak ya ‘Nerede’ ile ilişkilendirilirdi ya da düzenli doğa olayları ile tanımlanırdı. Mekânik saatin icadı ve nüfusun neredeyse tamamına yayılması (başlangıcı, on sekizinci yüzyılın sonlarına kadar uzanan bir olgudur) zamanın uzamdan ayrılmasında çok önemli bir olaydı. Saat ‘boş’ zaman için günün ‘dilimlerinin’ (örneğin ‘çalışma günü’) kesin olarak belirlenmesine olanak sağlayacak biçimde nicelleştirilmiş tek biçimli bir ölçü belirtiyordu” (Giddens, 2010; 23).

Tabiattan kopmuş modern zaman algısının en karakteristik özellikleri, i) gündelik hayatı tanımlayıcı, ii) gündelik hayatı denetim altına alıcı, iii) parçalı bir gündelik hayatı zorunlu kılması ve iv) hayatın hız merkezli yaşanmasıdır. Birbiriyle ilintili olan bu süreçler aynı zamanda modern hayatın tanımlayıcıları olarak ta karşımızda durmaktadır. Bunlar için hız kavramı merkezi bir önemdedir. Hatta kendinden önceki üç özelliğin var olmasına imkan vermektedir.

Peter Conrad, Modernite’yi zamanın hızlanması olarak tanımlamaktadır (bkz. Conrad, 1999). Ona göre modernitenin en karakteristik özelliği zamanın daha hızlı aktığına dair oluşan algıdır. Bu hızlı akış belirli rakamlarla tanımlanmıştır. Böylelikle gündelik hayat tanımlanmış zaman aralıkları ile planlanmaktadır. Rakamsal karşılığı olan zaman aralıklarının denetlenmesi ve kontrol altına alınması çok daha kolay görünmektedir. İlk bakışta müspet görünen bu özellik kontrol eden ve denetleyen in sizin dışınızda bir gücün de olabileceği düşünüldüğünde ürkütücü bir hal almaktadır. Tüm bunların yanı sıra modern zaman her anıyla tanımlanmış olmasından dolayı her eylemin zamanı da tanımlanmıştır. Bu ise zamana yetiştirmeyi gerektirmiştir. Yani insan

oğlu modern zaman kurgusundan hıza mahkum olmuştur. Teknik imkanların gelişmesi ile de yakından ilintili olan bu özellik aynı zamanda bir paradoksu da ortaya çıkarmaktadır. Bir taraftan her şey hızlanırken diğer taraftan zaman insana yetmemektedir. Modern öncesi toplumlarda kendi haline akıp giden zaman, modern dönemde insanlar için sürekli arkasından yetişilmesi gereken ve saniyelerin önemli olduğu anlara dönüşmüştür. Bu sebeple modern bir kent mekânı olan metropollerde zamanın akışı ile bir Anadolu köyünde zamanın akışı aynı değildir. Modern hayatın parçalı ve hız merkezli bir zaman tasavvuru vardır.



**Resim 1:**Modern dönemde hızın algılanışını ve hızın tabiatla olan ilişki biçimini örnekleyen ironik bir reklam afişi. Araba reklamı afişi olan bu görüntü modern teknoloji karşısında boynunu eğmiş tabiatı konu edinmekte.

Modern zaman tasavvurunun özelliklerini bir örnek üzerinden açıklamak yerinde olacaktır. Modernitenin zaman tasavvuru kendisini Modernitenin en yoğun yaşam alanı olan kentlerde göstermektedir. Kent hayatı bizlere modern zaman tasavvurunun izlerini sürmemize imkan vermektedir. Örneğin bahçeli bir evde oturan ve her gün bahçesindeki sebze ve meyvelerle ilgilenen bir kişinin, bir mekân olarak bahçeyi tecrübe etmesi ile kent çeperlerinde kurulmuş –yani yerleşim yerlerinden uzak ve

mekânsal parçalanmaya konu olmuş- hobi bahçelerinde meyve sebze yetiştiren kişinin bir mekân olarak bahçeyi tecrübe etmesi aynı düzeyde değildir. Yani modern zaman kategorilerine konu olan bahçe ile modern öncesi toplumların zaman tasavvurunda yer alan bahçeyi zamansal açıdan tecrübe etmek aynı anlama denk düşmemektedir. Hobi bahçesinde oturan için zaman daha çok parçalanmıştır. İş, alışveriş, yemek, ibadet, eğlence, yol, konaklama vb. hepsi için belirli saat dilimleri belirlemesi gerekmektedir. Böyle bir parçalanmışlık içinde zamana rutinin dışında bir eylem eklemesi mümkün değildir. Bu parçalara ayrılmış hayat, gündelik hayatı bütüncül bir şekilde yaşamaya imkân vermemektedir. Parçalar ise zihinde dağınık halde ver herhangi bir mekânı tecrübe etmeye imkân vermeyecek şekilde durmaktadır. Sadece rutine binmiştir ve hız merkezlidir. Hayat modern insan için daha çok tanımlanmıştır. Bu açıdan onun zaten belirli olan her eylemi, her an denetim altına alınabilmektedir. Bahçeli bir evde oturan kişi için ise zaman daha bütüncüdür ve daha az saate bağlıdır. Araya eylem eklemeye müsaittir. Yani zamanın akışı biraz daha kişinin kendisine bağlıdır. Böylelikle o mekânı tecrübe etmeye müsait zaman vardır. O mekân üzerindeki eylemlerinin zamansallığını dilediği gibi kurgulayabilir. Çünkü mekân ona aittir ve tamamıyla öznel tecrübelerle konu olmuştur. Tecrübe etmek bir mekânı içselleştirmek ve özümsemek manasına gelmektedir. Yani o mekânı kendinden bir parça olarak algılamaktır.

Modernitenin hayatı bütüncül bir şekilde yaşamaya imkan vermeyen zaman tasavvurunda unutmama, Modernite öncesine nispeten daha yoğun olacaktır. Başka bir örnek üzerinden devam edecek olursak; bir kızıldereli anekdotunu nakletmek yerinde olacaktır. Bir İngiliz Tren firması, bir kızıldereli kabilesine gelir ve reisine trenin ve tren yolunun ne kadar büyük bir icat olduğunu anlatmaya çalışır. Kızıldereli trenin ne işe yaradığını anlamayınca firma yetkilisi bir örnek üzerinden izah etmeye çalışır ve kabile reisine Ağırkırın Bölgesi'nden Derindere Bölgesi'ne kaç günde gittiğini sorar. Kızıldereli 100 günde gittiğini söyler. Firma yetkilisi heyecanlı bir şekilde 'İşte artık 100 günde gittiğin yeri artık bir günde gideceksin' der. Firma yetkilisinin heyecanını anlamsız bulan kızıldereli reisi bir soru ile cevap verir: 'Peki geri kalan 99 günde ne yapacağım?' modern zaman ve mekân tasavvurunda kızıl dereli geri kalan 99 günü ve belki de daha fazlasını tren raylarını ve treni üretmek için çalışacaktır. Yani hayatının hızlanması aslında kendisi için başka şeyler yapmaya imkân vermeyecektir. Bunun

yanı sıra iki bölge arasındaki yolu ve bölgeleri bizzat kendisi tecrübe edemeyecektir. Çünkü yüz günlük bir yeri bir günde gidebilmeye imkan veren hızın karşılığını verebilmek için geri kalan doksan dokuz günlük çalışma hayatına yetişmek zorunda kalacaktır. Bu hız ve mekânsal tecrübeye imkân vermeyen zaman tasavvuru başta bir günde geçilen yol üzerindeki yerler olmak üzere birçok şeyin unutulmasına hatta hiç hafızaya alınmamasına neden olacaktır. Çünkü modern zamanın parçalı ve hız merkezli zaman anlayışı Moderniteye tabiatı gereği unutturuculuk özelliği atfetmektedir.

Modernitenin zaman tasavvurunun genel karakteristiğini sunduktan sonra modern zaman tasavvurunun toplumsal hafıza ile ilişki biçimini netleştirmek mümkündür. Modern zaman tasavvuru unutturucu bir tabiata sahiptir. Öncelikle zamanın tabiattan koparılması gündelik hayatın bütüncül bir şekilde algılanmasına imkan vermemektedir. Bu sadece parçalı bir hayat tasavvuruna neden olmamıştır. Aynı zamanda modern zamanda kendi içinde olabildiğince parçalı bir haldedir. Modern zaman günlere, saatlere, dakikalara hatta saniyelere bölünmüştür. Bu parçalı işleyiş gündelik hayatı bütüncül bir şekilde yaşamaya imkan vermemektedir. Bu durumun hafıza açısından önemi ise parçalara bölünmüş bütünün hıfz edilmesinde zorluk yaşanmasından gelmektedir. Bu zorluğa ve ortaya çıkan krize binaen de bizim yerimize hatırlayan teknolojik aletler ortaya çıkmıştır. Bize yapacaklarımızı hatırlatan, bizi uyandıran ya da günümüzü sonlandıran aletlerin her birisi aslında insanın hafıza probleminin somut görünümüdür. Özetle zamanın tabiattan ayrışması, tabiata ait olan insandan da koparılması anlamına gelmektedir. Bu ise hatırlamanın temel koşullarından olan zamansallığı zayıflatmaktadır.

Modern zaman tasavvurunun hız merkezli olması tabiatı itibariyle unutmayı yoğunlaştırmaktadır. Kızıl dereli anekdotundan hatırlanabileceği gibi hız üzerinden geçtiğimiz mekânları zihnimize kodlamamıza imkan vermemektedir. Bunun yanı sıra bu hıza sahip olmanın karşılığında harcadığımız emek zamanı hayatı tecrübe etme zamanından devşirilmektedir. Bu duruma sayısız örnek bulmak mümkündür. Televizyonun zaman kategorisinden, ulaşım araçlarının hızlanmasına, kronometre kültüründen, boş zamanların kurumsal bir yapı almasına kadar sayısız örnek

verilebilir. Tüm bu örneklerin paydaşı Modernitenin hız merkezli olduğudur. Çabukluğu çağrıştıran hız ise talime mani olur ve hız etmeyi güçleştirir. Bunun yanı sıra zihnimizden hızlıca gelip geçeni kaydetmek çok daha güçtür. Ardı ardına ve takip edilemeyecek sıklıkta, teknolojik imkanlar sayesinde hızlıca, olup biten savaşların ve soykırımların *toplumsal hafızada* yer edememesinin öncül sebebi Modernitenin hızı önceleyen tabiatında yatmaktadır. Neyin sabit ve mutlak olduğunu muğlaklaştıran hız bu haliyle tam olarak toplumsal bir şizofreniye kaynaklık etmektedir. Virilio'nun deyişiyle *hız toplumları* ortaya çıkarmaktadır (bkz. Virilio, 1998).

Modernitenin zaman tasavvurunun nasıl toplumsal unutkanlığa sebebiyet verdiğine Connerton *Modernite Nasıl Unuturur?* (2011) adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde değinmiştir. Eserinin *Unutkanlığın Zamansallıkları* adlı üçüncü bölümünde Connerton modernitenin zaman anlayışının unutmalara sebebiyet verdiğini öne sürmektedir. Bu bölümü dört zamansal kategoride ele almıştır: i) emek sürecinde zaman, ii) tüketimde zaman, iii) kariyer yapılarında zaman ve iv) enformasyon ve medya üretiminde zaman. Her bir kategoriyi ele alırken, özel bir zamansallık türü olan modern zamansallığın kendisine uygun düşen kültürel unutkanlık biçimine ve tarihin kısaltılmış olmasına değinmektedir. Ona göre bunların dışında ortaya iki doğal sonuç çıkmaktadır. “Birincisi, her bir zamansallık kategorisi birbirinin içine geçmiş zamansallıkların akışını daha da hızlandırmak üzere diğer zamansallık kategorilerini güçlendirir; yani sistematik bir kültürel unutkanlık üreten şey bunların toplam etkisidir. İkincisi zamansallıklardan hiçbiri onları oluşturan kendilerine özgü mekânsal boyutlar kavranmadan anlaşılabilir” (Connerton, 2011; 47). İnsanların Modernite ile birlikte emeğine, tükettiğine, tabiatına yabancılaşması üzerinden unutma biçimlerini analiz eden Connerton, her şeyin hızlı üretildiği, tüketildiği, yaşandığı bir zaman tasavvurunda unutmanın da çok çabuk olacağını ele aldığı dört zamansal kategori üzerinden örnekler seçerek belirtmektedir.

Modern zaman tasavvurunun unutturucu bir tabiatının oluşu, Modernitenin hafızasız bir insan tasavvuru olduğu anlamına gelmemektedir. Buradan çıkarılması gereken temel sonuç Modernitenin insanın her türlü failliğini pasif konuma indirgemesidir. Modern dönemde faillik modern öncesi dönemlere nispeten çok daha zordur. Çünkü



modern dönemde zaman insana bırakılmamış ve esnek kurgulanmamıştır. Modern dönemde zaman bir insanın planlamasına imkan vermeyecek kadar hızlı ve parçalıdır. Modern zaman ancak modern aklın etkin olduğu bir gündelik hayat kurgusuna imkân tanımaktadır. Bu kurguda önemli bir yeri modern zaman tasavvuru işgal etmektedir. Tabii modern mekân tasavvuruyla birlikte.

### **2. 3. 3. 2. Modern Mekân ve Toplumsal Unutma**

Modern tahayyül zamanı tabiattan ayırdığı gibi tabiatı da kendi gerçekliğinden ve insandan ayıştırmıştır. Modernite zaman, mekân ve insan bütünlüğünü parçalamış ve bütüncül bir bakış açısının yerine parçalı bir evren tasavvuru yerleştirmiştir. Modern öncesi toplumlarda insanlar kendisini tabiata ve tabiata içkin olan zamana ait görürken Modernite ile birlikte mekân, zaman ve insan birbirinden bağımsız varlık alanları halinde algılanmıştır. Bu dönüşümü anlamak için modern öncesi toplumların tabiatı nasıl algıladığını örneklendirmek ve tabiatın mekân düzeyine indirgenerek algılanış biçimini analiz etmek gerekmektedir. Akabinde modern tabiat tasavvurunun insanı tabiattan nasıl ayırdığını ifade etmek mümkün olacaktır. Bununla birlikte modern mekân anlayışının nasıl toplumsal unutturmalara sebep olduğu anlaşılacaktır.

Modern öncesi toplumlarda insanında kendisini ait gördüğü tabiat yoğun bir şekilde kutsalla ilişkili görüşmüştür. Bu insanın tabiata uymasını, tabiata kulak vermesini sağlamıştır. İnsan tabiatın akışında yaşamını idame ettirmiştir. Çoğu zaman tabiat kutsalla ilintili olarak algılanmıştır. Tabiatın hareketleri kutsalın kendilerini ödüllendirmesi ya da cezalandırması olarak yorumlanmıştır. Örneğin üretimin bol olduğu dönemler bereketli olarak adlandırılmıştır. Yaratıcı o dönemde insanlara daha çok ürün bahşetmiştir. Tabiatın bu verimliliği yaratıcının kudretinden kaynaklanmaktadır. Bunun içindir ki ürün fazlalığı şükretmeyi gerektirmektedir. Ya da tam tersi durumlarda söz konusudur. Modern öncesi toplumlarda doğal afetler, insanların ne gibi bir hata yaptığının sorgulanmasına yol açmıştır. Çoğu zaman yaratıcının hoşnut olmadığı habercisi olarak yorumlanmıştır. Yani tabiat hareketleri modern dönemde olduğu gibi yerbiliminin ya da astrolojinin yaptığı teknik açıklamalarla değil, yaratıcının haber iletme biçimi olarak algılanmıştır. Bu durum kutsalla ilintili olarak algılanan tabiata kulak verilmesini, tabiata uyulmasını zorunlu

hale getirmiştir. Gündelik hayatını tabiata uyumlu bir şekilde kurgulamasına neden olmuştur Weber'in deyimiyle büyümlü bir evrenin varlığı söz konusudur. Dolayısıyla modern öncesi toplumların tabiat algısına dair söylenebilecek ilk cümle; tabiatın, insanın kendisiyle ve kutsalıyla ilintili olarak algılandığı ve bu sebeple de tabiatın yaratıcı tarafından insanoğluna armağan edildiği düşüncesidir. Bu ise tabiatı sevmeyi, saymayı ve dinlemeyi dini bir görev olarak algılanmasına neden olmuştur.

Modern öncesi insanın tabiatla uyumlu yaşaması, kendisini Modern insandan ayıran en karakteristik özelliktir. Çünkü bu uyumlu yaşam modern insanda olduğu gibi akıllı ile tabiata hakim olma arzusunu barındırmamaktadır. Kutsalla ilişkili tabiat anlayışının gündelik hayatı kurgulama biçimiyle, tabiatı zamandan, kutsaldan ve insandan ayıştırmış tasavvurun gündelik hayatı kurgulama biçimi tamamıyla birbirinden farklıdır. Bu fark esasında seküler ile seküler olmayan dünya tahayyüllerine den düşmektedir. Modernitenin kendisinden önceki dönemlerden ayrışmasının düğüm noktasını da bu tabiat tasavvurlarının arasındaki fark oluşturmaktadır. Çünkü bu tasavvurun farklılaşması insanı tabiatından koparmıştır ve ayrı bir varlık alanına hapsetmiştir.

İnsanın tabiatından ayrışmasının hikâyesi insanın tabiatı dinlemeyi ve tabiata ayak uydurmayı bırakmasıyla, başka bir deyişle insanın tekniğin olanakları ile tabiatı kendine uydurmaya çalışması ile başlamıştır. Tekniğin belirli bir seviyesine kadar insanoğlulu tabiatla uyumlu bir şekilde yaşamıştır. Örneğin yazın yaylalara çıkmış, kışın ovalara inmiştir. Tarımsal üretim yapmak için su kenarlarına yerleşmeyi tercih etmiştir. Ya da üzerinde yaşadığı coğrafyanın koşullarına göre barınağını imar etmiştir. Mesela rüzgârın yoğun olduğu yerlerde sivri, rüzgârın az, güneşin fazla olduğu yerlerde düz çatı yapmayı tercih etmiştir. Barınaklarını bölgenin iklim ve coğrafi koşullarına uygun malzemelerden seçmiştir. Bir dönem karıncaların iklim hareketlerini gözlemleyerek yeraltına yerleşim yerleri kurmuştur. Karınca yuvalarında toprağın ne tarafa biriktirildiğini hesaba katarak ev yönlerini tayin etmiştir. Daha bizden bir örnek verecek olursak Selçuklu mimarisinde ağaçlardan ve mabetlerden

yüksek binaların yapılmaması ön görülmüştür<sup>82</sup>. Bir ömürden uzun ev yapmanın gereksiz olduğu düşünülmüştür. Kısacası insan yaşamını kolaylaştırmak adına ya da tabiatı gereği tabiata uyumlu yaşamıştır. Tabiata kulak vermiştir ve tabiatı dinlemiştir. Üretiminde, tüketiminde, alış verişinde daha da önemlisi gündelik hayatta tabiatı göz önünde tutmuştur. Onu aşmamaya çalışmış ve şekillendirmekten imtina etmiştir. Öncesinde insan kendisini ve zaman mefhumunu tabiattan ayrı görmezken modern hayatla birlikte mekân, zaman ve insan birbirinden bağımsız varlık alanları haline gelmiştir<sup>83</sup>. Halbuki modern öncesi toplumlarda insan ve zaman tabiata ait bir varlıktır. Tabiatı ise kutsalla ilişkilendirilmiştir. Hatta tabiatı kutsalın dili olarak görmüş ve tabiat olaylarını kutsalın dünyadaki görünümüleri olarak algılamıştır. Bu sebeple tabiat insani olanları kapsamayan (zamanda dahil) bir mahiyettedir. Rönesans ve reformla birlikte başladığını varsaydığımız modernleşme ile birlikte ise insan tabiata uyma mesuliyetini üzerinden atmıştır<sup>84</sup>. Tabiata uymak yerine tabiatı kendisine uydurmayı tercih etmiştir. Teknolojinin imkânlarıyla tabiri caiz ise tabiatı ayağına getirmiştir. Artık su kenarlarında konaklama zorunluluğunu kanallar ve modern sulama sistemleri ile hatta her odasına taşıdığı çeşmeler ile bertaraf etmiştir. Ya da klima sistemleri geliştirerek yaz kış aynı bölgede aynı evde ikamet edebilmiştir. Coğrafyaya ayak

<sup>82</sup> Burada tabiata ayak uydurmanın yanı sıra iki temel kaygı gün yüzüne çıkmaktadır. Bunlardan birincisi edep gereği insanların Allah'ın ya da başka tanrıların evi olarak anılan mabetlerden yüksek bina yapmamasıdır. Bu bir had meselesidir. Yoksa günümüzde halen varlığını koruyan, ve mimari açıdan hayranlık uyandıran birçok Selçuklu eserini göz önüne aldığımızda o dönemde yüksek binaların yapılmasının imkanın olmadığını söyleyemeyiz. Diğer bir kaygı ise insanın bu dünyada fani olduğunu öğütleyen din anlayışının içinde bir ömürden uzun yaşayabilecek evlerin yapılması tutarsızlık olarak görülmekteydi. Bu yüzden Selçuklu döneminden kalma birçok kamusal eser (cami, han, kervansaray, hamam, medrese, kümbet) görebiliyor olmamıza rağmen sıradan bir şahsa ait ev görmemizin imkanı yoktur. Çünkü evler bir ömürlük inşa edilirdi. Dönemin ahlaki ve estetik kaygıları bunu gerektirmekteydi. Bu anlamda Selçuklu Mimarisi insani ve kutsal merkezli planlamaları merkeze almaktadır (bkz. Ayan, 2012).

<sup>83</sup> Varlığın bu bütüncül kavranışına dair en derin çalışmayı Heidegger de görüyoruz. Heidegger'in *dasein* olarak ifade ettiği varlığın şimdi ve burada oluş hali, varlığın zaman ve mekân örtüşmesinde var olmasını ifade etmektedir. Onun ontolojiye vurgusunun arka planında da zaman ve mekân kavrayışı yatmaktadır.

<sup>84</sup> Bu noktada yukarıda bahsini ettiğimiz aydınlanmanın birey tanımını göz önünde tutmamız gerekmektedir. İnsanın tabiata ayak uydurmayı bırakmasının arkasında, aydınlanmanın rasyonel çıkarımları ile araç üretebilecek ve bu araçlarla da evreni, tabiatı anlamlandırabilecek, evrene tabiata hükmedebilecek kudrette olduğu vehmi yatmaktadır. Bülent Somay'ın ifadesi ile bu insan tasavvuru *çok bilmişöznedir*. Yani gerçekte bir şey bilmeyen, fakat keşfettiği rasyonellikle birazda ukalalığa kaçacak şekilde çok bilmişlik yapan bireydir. Yine Somay'ın ifadesi ile bilmediğini bilmeyen öznedir (bkz. Somay, 2008; 11-23). Bu bağlamda aydınlanma sadece dini otoriteye karşı çıkış değildir. Yani bir hayat tarzıdır. Bu hayat tarzını sekülerleşme olarak okumak mümkündür. Bu okuma tarzına göre sekülerleşme sadece dini olanın karşıtı değildir. Yeni gündelik hayat pratiklerinin oluşmasıdır (Asad, 2007; 12-25).

uydurmaya ihtiyaç duymaksızın her türlü bölgede tek tip yapılaşmaya gidebilmiştir. Gerektiğinde rüzgarın yönünü değiştirecek gerektiğinde bölgenin iklim ve nem koşullarını dönüştürecek suni yapılanmalar üretmiştir. Akarsu yataklarını değiştirebilmiş, ormanları imara açabilmiştir. Teknoloji sayesinde insanoğlunun gündelik hayatını kolaylaştıracak mekânsal düzenlemeleri yapabilmiştir. Kısacası tabiata ayak uydurmak yerine tabiatı kendisine uydurmaya çalışan paradigmatik bir dönüşüm yaşamıştır.

İnsan ile tabiata arasındaki ilişkinin paradigmatik dönüşümü, insanın mekânı algılayış biçimini de dönüştürmüştür. İnsan mekânı artık kendisinin içinde olduğu bir alan olarak görmemektedir. Kendisine ayak uydurması gereken ve tahakküm altına alınabilecek bir alan olarak görmektedir. Tamda bu duygu insanı mekândan ayırmaktadır. Bu tahakküm kurma ve kendisini tabiattan ayrı görme duygusu bir taraftan tabiatın daha hızlı tüketilmesine sebep olurken bir taraftan da hız kavramını gündelik hayatın içine sokmuştur. Artık insan tabiata ayak uydurmak için zaman harcamayı bırakmış ve tabiatı kendi ayağına getirerek zaman kazanmıştır. Tren fikrini ilk defa duyan kızıl derelinin anekdotuna dönecek olursak; insanoğlu tabiata ayak uydurmak için harcadığı zamanı artık, tabiatı kendisine uydurmaya yarayacak araçları tüketmek için harcar hale gelmiştir. Daha yalın bir ifade ile tabiatı kendisine uyduracak araçların her türlü bedelini karşılamak uğruna çalışır hale gelmiştir. Bu durum insani perspektifinden yorumladığımızda tabiatı kendi doğasından ayırmak anlamına gelmektedir. Fakat dikkatlerden kaçan nokta şudur ki, insanoğlunun bizzat kendisinde tabiata aittir. Tabiat kendi doğasından ayırmakla kendisini de tabiattan ayırmaktadır. İnsan artık tabiata ait bir varlık olmaktan çok hız merkezli mekânî bir yapıya aittir. Marx'ı ifadesiyle insan doğaya ve kendi doğasına yabancılaşmıştır<sup>85</sup>

---

<sup>85</sup> Marx bu süreci *yabancılaşma* kavramı ile işlemektedir<sup>85</sup>. Bizim buradaki açıklama tarzımızdan farklı olarak ekonomik süreçleri merkeze alan Marx özellikle ilk dönem yazılarını kapsayan *Alman İdeolojisi* (2013) *Ve 1844 El Yazmaları* (2000) adlı eserlerinde iki türlü yabancılaşmayı işlemiştir. Bunlardan birincisi *insanın doğaya yabancılaşması* diğeri ise *insanın kendi doğasına* Marksist deyim ile *emeğine yabancılaşmasıdır* Marx'ın yabancılaşma kavramını işlediği diğer kavramlardan bağımsız olarak anlamının imkanı yoktur. Bu kavramlar *Meta Fetişizmi*, *İş Bölümü*, *Kullanım Değeri*, *Değişim Değeri*, *Diyalektik*, *Diyalektik Materyalizm* vb. kavramlardır. Marx'ın bu kavramlara dair görüşlerine yer veren birçok metin bulmak mümkündür. Bunlar içinde en derli toplusu olması hasebiyle 2002 yılında Mete Tuncay'ın çevirisiyle dilimize kazandırılmış olan *Marksist Düşünce Sözlüğü* adlı eserdir.



Resim 2: İnsanın doğasına yabancılaşmasının trajik bir örneği. Avrupa’da 19 yüzyılların sonlarına doğru kurulan “insan bahçesi” 20 yüzyılın ikinci yarısına kadar Avrupa’nın değişik kentlerinde kurulmuştur. Fotoğraf 1958 yılında Bürüksel’de çekilmiştir. Fotoğrafta ziyaretçiler siyahi çocuğa yiyecek veriyor, (kaynak: <http://arsivlemekiyidir.blogspot.com.tr/2014/01/human-zoo-insan-bahcesi.html>)

İnsanın tabiatla ilişki biçiminin dönüşümünü ve bu dönüşümün insanı tabiatından ve dolayısıyla kendi doğasından nasıl kopardığını zikrettikten sonra bir parantez açarak tabiatın modern dönemde nasıl mekâna indirildiğini ve mekân düzleminde algılandığını, mekân tanımlamaları üzerinden görmek mümkündür. Bu tanımlamalar aynı zamanda modern mekân tasavvurunun nasıl unutturucu bir tabiata sahip olduğunu açığa çıkartacaktır.

Bugüne kadar mekâna dair birçok tanımlama yapılmıştır. Her tanımlama kendi perspektifinden doğruluk payı içermektedir. Bizim burada sorunsallaştırdığımız temel mesele bu tanımlamalardan ziyade mekânı tabiatından ayırıcı özelliğinin ne olduğunu analiz etmektir. Bu analiz aynı zamanda bizim mekân tanımlama hususundaki konumumuzu da açık etmektedir.

Mekân nesnel bir gerçeklik değildir. Kendi başına varlığı yoktur. Mekân toplumsal yapılar ve ilişkilerin belirlediği bir alan olarak karşımızda durmaktadır. Mekânı anlamlı kılan insan yaptırımına konu olmasıdır. Dolayısıyla mekânı tabiattan ayran temel özellik mekânın toplumsal oluşudur. “Mekân kendi başına varlığı olan bir nesne değil, özellikle kapitalist üretim tarzında verili toplumsal ilişkiler sonucunda üretilen bir nesnedir; insan toplumlarının kurmuş oldukları yapıların ve ilişkilerin belirleyeni değil, bir üründür”(Işık, 1994; 18). Yapısalcı perspektiften yapılan bu tanımlamaya ek olarak; ideolojik olarak kurulan mekânın aynı zamanda başka insanların bilinç düzeyinin belirlenmesinde etkin rol oynadığını ifade etmek mümkündür. Yani mekân insan yaptırımına konu olmuş tabiatı ifade etmektedir. *Mekânın ekonomi politiği*<sup>86</sup> alanında çalışan düşünürlerin hem fikir olduğu bu tanımlama mekânın kapitalist üretim sürecine konu olmuş tabiatı ifade ettiğini düşünmektedirler. Yani mekân ideolojiktir. İnsan yaptırımına açıktır. Bu bağlamda mekânı tabiattan ayırt eden temel husus mekânın kapitalizm ideolojisine konu olmasıdır.

Mekân insan etkileşiminin üç düzeyi mevcuttur: i) mekânın insani üretime konu olarak kurgulanması, yani insanın mekânı düzenlemesi, ii) mekânın yapısal bir unsur olarak kendisini tecrübe eden, dolayımlayan insanın bilinç düzeyini belirlemesi ve iii) insanların üzerinde etkileşime girerek örgütlendiği bir alan olarak mekânsal alanın kullanımı (Karaarslan, Karaarslan, 2013; 882). Bu üç düzlem bir birinden bağımsız değildir ve her birisi bir birinin içine geçmiş durumdadır. Bu üç düzlemin ortak noktası insaniliğe açık olmasıdır. Bu açıdan insanın kendisini bir özne olarak konumlandığı tabiattaki her türlü düzenlemesini mekân olarak adlandırmak mümkündür. Bu açıdan mekân modern bir kategoridir ve tabiatın anlamını daraltmaktadır. Yani bir dağ manzarası, seyir tepesine dönüştüğü anda modern kurguya konu olmuştur ve mekânsal düzleme çekilmiştir. Bir anlamda mekân tabiattan kopuşu ifade etmektedir.

Sosyal bilimciler özellikle 1970 sonrasında mekân konusuna yoğun bir ilgi göstermişlerdir<sup>87</sup>. Bu çalışmaların birçoğu modern mekân anlayışını ve bu anlayışın

<sup>86</sup> David Harver, John Urry, CAstels, Soja, Jamson, Auge vb. düşünürler mekânın ekonomi politiği üzerine çalışan düşünürlerdir.

<sup>87</sup> Bu çalışmaların derli toplu bir özetine ulaşmak için Aytaç'ın *Moderniteden Postmoderniteye Değişen Mekân Anlayışları* adlı çalışmaya bakmak mümkündür (bkz. Aytaç, 2006)

ne tür dönüşümler yaşadığını analiz etmeye odaklanmıştır. Bizim çalışmamız açısından bu çalışmaların ortaya koyduğu sonuçların toplumsal unutturma ile ilişki düzeyinin ne olduğudur. Bu çalışmalar doğrudan olmasa da dolaylı olarak modern mekân kavrayışının nasıl toplumsal unutmaya sebep olduğunu ortaya koymuşlardır.

İnsanın tabiattan kopuk bir varlık olması hatırlaması gereken şeyleri mekâna iliştiirmesinin önüne geçmektedir. Bu durum modern zaman mefhumu ile bir araya geldiğinde mekânın unutturucu tabiatı daha çok görünür hale gelmektedir. Modern mekânın unutturucu boyutlarına bizim burada bahsini ettiğimiz temel argümanlar üzerinden yaklaşan sosyal bilimci Connerton *Modernite Nasıl Unutturur* adlı eserinde çağdaş insanın yerleşiminin birbirine kati suretle bağlı üç özelliğini ayrı ayrı inceler. Çünkü böyle bir inceleme mekân tasavvuru üzerinden unutkanlığın nasıl ortaya çıktığını anlamaya yardımcı olacaktır. Modern hayata dair incelediği ilk örnek insan yerleşiminin çapıdır. Ona göre insan yerleşiminin çapı Modernite ile birlikte hızlı bir şekilde büyümüştür ve böylelikle insanlar sınırlarını, üzerinde yaşadığı başka insanları bilmediği tanımadığı şehirlerde yaşamaya başlamışlardır (Connerton; 2012; 99). Bu ise mekâna ve başka insanlara dair aşinalığın olmaması sebebiyle unutkanlığı doğurmaktadır. Örneğin İstanbul da yaşayan birçok insan yaşadığı şehrin sınırlarını bilmemektedir. Hatta İstanbul'un birçok ilçesini uzun yıllar orada yaşasa dahi görmemiştir. Bu üzerinde yaşadığı mekânı bütünlükçü bir şekilde zihne kazımaya manidir. Yerleşim yerinin çapı büyüdükçe oraya dair aidiyet küçülmektedir. Bu ise unutkanlığa sebebiyet vermektedir. Diğer bir özellik Modernite ile birlikte her alanda hızın üretiliştir. Modern hayatın hız vurgusu sebebiyle çok çabuk bir şekilde tecrübe ettiklerimiz hafızada kalıcı olmamaktadır. Örneğin yürüyerek gittiğimiz bir yerde yolda gördüklerimizden aklımızda kalanlar ile arabayla gittiğimiz aynı yerde, yolda gördüklerimizden aklımızda kalanlar çok farklıdır. Hız temelli yaşam hayatın her alanında hafızayı zayıf düşürmektedir. Connerton'un üzerinde durduğu üçüncü özellik kurulu bir çevrenin belirli aralıklarla kasti olarak yıkılmasıdır (Connerton, 2012; 102). Bu hem mekânsal anlamda kurulu bir mekânın yerine sürekli yenilerinin yapılmasını hem de o bölgedeki mekânsal düzenlemelerin sürekli yeniden organize edilmesini ifade etmektedir. Bu sabite yoksunluğu tabiatıyla hafızayı zayıf kılmaktadır. Sonuç olarak denilebilir Modernitenin mekân tasavvuru birçok açıdan bakıldığında tabiatı

gereği unutturucu bir yapıya sahiptir. Buna gündelik hayatta birçok örnek bulmak mümkündür. Aynı zamanda bu durumun nedenlerini ve sonuçlarını ciltlerle açıklamak dahi kafi gelmeyecektir. Çünkü bu gün modernite hayatın her alanın kuşatan bir olgu olarak karşımızda durmaktadır

Modern mekânın dönüşümüne ve zamanla ilişkisine dair çalışmalar yapan bir diğer düşünür David Harvey'dir. Harvey (2003) *Sosyal Adalet ve Şehir* adlı eserinde temel görüşlerine yer vermiştir. Modern mekânın üzerinde şekillenen kapitalist üretim ve tüketim süreçlerinin sosyal adaletsizliklerin kaynağı olduğunu ifade eden Harvey'e göre mekân adeta zaman içinde tahrip olmakta ve zaman bildik anlamını yitirerek anlık bir süreye hapsolmaktadır. Ona göre ulaşım ve iletişim teknolojilerinde yaşanan gelişmeler adeta mekânı boyunduruk altına almıştır. Bu gelişmeler farklı uzak mekânlara erişimin ivmesini arttırmıştır. Hız ise beraberinde yaşam tarzlarında ve başkalarıyla kurulan ilişkilerde büyük bir belirsizliğe ve güven krizine sebep olmaktadır (Aytaç, 2007b; 889). Harvey yaşanan bu yoğunlaşmayı zaman mekân sıkışması (space time compresion) olarak tanımlamaktadır. Harvey *zaman mekân sıkışmasının* gündelik hayatta görünürlüğü olan beş sonucunun olduğuna dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki i) *gelip geçiciliktir*. Gelip geçicilik her şeyin çabucak tüketilerek anında moda olup kısa bir süre sonra demode durumuna düşmesidir. İkincisi *anındalıktır*. Anındalık sadece maddi unsurların hemen tüketilmesini değil; değerlerin, sosyal ilişkilerin, yaşam tarzlarının vb. anında gözden çıkarılmasıdır. Yani kullan at toplumuna dönüşmeyi ifade etmektedir. Üçüncüsü *kısa vadeli ve geçiciliktir*. Her şeyin günden güne farklı bir şekilde değerlendirildiği ve karakteristik bir özelliğinin bulunmayışıdır. Dördüncüsü *gösterge ve imajların üretimidir*. Gündelik hayatın artık gösterge ve imajlar üzerinden işlenmesi ve belirleyicisinin imajlar olduğu düşüncesidir. Harvey'e göre zaman mekân sıkışmasının beşinci sonucu bu gösterge ve *imajların gerçeklik düzeyinde algılanmasıdır*. Yani simülasyonların orijinalinden daha gerçek olduğunun kabullenilmesidir (Harvey, 2012; 319-325).

Harvey'in zaman mekân sıkışmasının sonuçları olarak ortaya koyduğu beş unsuru turistik hediyelik eşyalar çok güzel bir şekilde örneklendirmektedir. Turistik hediyelerin gelip geçiciliği, kısa ömürlü oluşu, anında tüketilmesi, imajlar ve



simülasyonlar düzeyinde gerçeklerini temsil etmesi ve nihayetinde gerçek mekânın temsili olarak orijinalinden daha gerçek düzeyde algılanması yaşanan zaman mekân sıkışmasını gözler önüne sermektedir. Bizim çalışmamız açısından Harvey'in ortaya koyduğu bu sonuçların aynı zamanda toplumsal unutmaya da neden oluşu merkezi bir öneme sahiptir. Harvey'in zaman mekân sıkışması olarak algıladığı günümüz zaman mekân kurgusunun gündelik hayattaki sonuçları olarak tespit ettiği her bir unsur aynı zamanda toplumsal unutkanlığında göstergesi niteliğindedir. Bir verinin gelip geçiciliği, anında oluşu, kullan at düzeyinde algılanışı ve hızlı tüketilmesi ve sadece imajlar düzeyinde zihne kodlanması aynı zamanda modern toplumların yaşadığı hafızasızlık durumunu ifade etmektedir. Modern mekânla bu denli hızlı tüketim merkezli kurulan ilişkiler tabiattan farklı olarak mekânı tüketim nesnesine dönüştürmektedir. John Urry'nin (1999) *mekânları tüketmek* olarak adlandırdığı bu süreç; hızlı bir şekilde mekânların görülüp geçilmesine işaret etmektedir. Mekânların hızlı bir şekilde tüketime açık tutulması ise mekânların benimsenmesine, tecrübe edilmesine ve kimlik olarak bedende sunumuna imkan vermemektedir. Bu ise nihayetinde toplumsal hatırlama ve unutmaya biçimlerini derinden etkilemektedir.

John Urry (1997) mekânların hızlı bir şekilde tüketilmesini *turist bakışı* (tourist gaze) kavramsallaştırması ile analiz etmektedir. Gerçekten de birkaç günde birkaç mekânı gezmeyi ve tanımayı hedefleyen turistin mekâna bakma biçimi mekânların gelip geçici ve hatırlanmaya imkan vermeyecek kadar hızlı bir şekilde hafızaya kodlanmasına neden olmaktadır. Bu durum haliyle hızlıca unutulmaya müsait bir mekânsal tecrübeye sebep olmaktadır. Bir çok turistik mekânın teneffüs edilerek, yaşanarak, tecrübe edilmesinden ziyade, fotoğraf aracılığıyla hatırlatma nesnesine dönüştürülmesi, günümüz mekân kurgusunun toplumsal unutmaya odaklı oluşunun ilginç bir örneğini teşkil etmektedir. Modern insan çoğu zaman gezdiği mekânın üzerinde dolayında bulunmak, tabiri caiz ise mekânın tadını çıkartmak yerine, anında fotoğraflamak ve sonraki zamanlarda hatırlayabilmek için o mekânı tüketim nesnesine dönüştürmektedir. Çoğu zaman sadece gittiği mekânların listesine sahip olmak için kendisini o mekânın fotoğrafını çekme mecburiyetinde hissetmektedir. Yani o mekânı ancak bir alet aracılığı ile hatırlayabilmektedir. Bu paradigmatik dönüşüm tabiatı itibariyle hafızayı zayıflatıcı koşullar örüntüsünü de beraberinde getirmektedir.

Fredric Jameson, *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantiğı* (1994) adlı eserinde, Modernitenin yaşadığı kırılmalara göre mekân kavrayışının da farklı görünümlerinin olduğunu ifade ederek, içinde yaşadığımız dönemin parçalı bir mekân kavrayışı olduğunu belirtmektedir. Ona göre günümüz mekân kavrayışı şizofrenik olarak adlandırılabilir, parçalanmış bir algıya sahiptir. Meknin bütüncül bir algılanışı söz konusu değildir. Günümüzde mekân herhangi bir bütünlüğü olmayan, bir birinden kopuk parçaların kolajıdır. Kişinin gündelik yaşamında dahi bu kopuk mekânları zihninde birbirine bağlayabilmesi oldukça zordur. Günümüz mekân algılayışını önceki dönemlerden ayıran bu bütüncül kavrayışa imkan vermeyen paralanmışlıktır<sup>88</sup>. Yani günümüzde mekân tasavvuru sizofreni düzeyinde unutturucu bir şekilde kurgulanmıştır. Jameson'un ifade ettiği anlamda parçalanmışlık mekni tecrübe ederken, hatırda tutulanları azaltmaktadır<sup>89</sup>. Psikolojideki hafıza kuramlarında yer alan temel kaidelerden birisine referans vererek ifade edecek olursak; parçalı verilerin hafıza kaydedilmesinin bütün bir şekilde duran verilerin kaydedilmesinden zor olduğuna göre parçalı mekân tasavvurunun hafızayı zayıflatıcı bir etkisinin olduğunu ifade etmek mümkündür. nk parçalılık hız ve sürekli yenilenen ilişki ağlarını beraberinde getirmektedir. Ve sonucunda sizofrenik kurulu mekân kimlik olgusuna da yansıyor şizofrenik bir hayat tasavvurunu sunmaktadır. Bu şizofreni meknin gerçekle –mekân bağlamında düşündüğümüzde tabiatla- ilişkisini ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla mekânsal tecrübelere dayanan hatırlamalar sadece soyut düzlemde kalmaktadır.

Günümüz mekân kurgusunun kişinin mekni dolayımllamasına kapalı olduğunu ifade eden tek düşünür Jameson değildir. Jean Baudrillard da meknin, *hiper-mekân* olarak algılanması gerektiğini ve böylelikle gerçekliğini yitirdiğini ifade etmektedir. O mekni *simülasyon* (bkz. Baudrillard, 2013) olarak görmektedir. Artık mekân

<sup>88</sup> Jameson bu mekân tasavvurunun geç kapitalizm ya da başka bir tanımlama ile Postmodernizm'in temel karakteristiği olduğunu ifade etmektedir. Bizim çalışmamız açısından modern mekân tasavvurunun uzantısını ortaya koyması açısından önemlidir. nk modernizmin son bularak sıfırdan bir dönemin başlaması söz konusu değildir. En azından bizim konumlanmamız açısından postmodernizm modernizmin eleştirel uzamı olarak değerlendirilmektedir.

<sup>89</sup> Jameson bireyin bu paralanmışlıkla mücadele edebilmesi için bir nerisi de mevcuttur. Onun *bilişsel haritalar* olarak adlandırdığı bu yöntem, kişinin parçalanmış mekân içinde kendisini konumlandırmasına imkan sağlamaktadır. Bilişsel haritalar çıkarmak aşında Jameson'un günümüzde sınıf mücadelesinin yerine konumlandırdığı bir metafordur (bkz. Smith ve Katz, 1993).

tecrübeye ve dolayına açık bir alan olmanın ötesinde tasarımın ve soyutlamanın konusu haline gelmiştir. Artık mekânsal bir merkezin varlığı söz konusu değildir. Mekânsal olanlar sanallıktan ibarettir. Bu parçalanma hatırlama ya da unutma işlevlerinin yitiminden öte bu işlevi yerine getirecek insaniliği de ortadan kaldırmaktadır. Mekânların yerine sanal uzamlar ve bu uzamlarda şekillenen sanal ilişkiler ağı ve tasarımlar vardır. Hızın ve sanallığın etkin olduğu bir ortamda mekânın artık *yere* bağlı olmaktan çıkıp ontolojisini kaybetmesi ve mekânın artık sanal bir uzama indirgenmesi Marc Auge (1998) tarafından *non-place* (yok-mekân) olarak tanımlanmaktadır. Auge mekânı tanımlayan üç temel özellikten bahseder bunlar ilişkisel, tarihsel ve kimlikli olmasıdır. Günümüzde ilişkisellik boyut değiştirmiş, tarihsellik önemini yitirmiş ve kimliklerde parçalı, şizofrenik bir hal almıştır (Aytaç, 2006b; 907). Böyle bir durumda mekânın varlığından söz etmek mümkün değildir. Aynı olguyu başka bir biçimde Gilles Deleuze (1990) kapitalizmin *yersiz yurtsuzlaştırması*<sup>90</sup> olarak ifade etmektedir. Özetle bir çok postmodern düşünür mekânın gerçekliğini yitirdiğini ve günümüzde kişilerin mekânı tecrübe etmesine, dolayımamasına kapandığını farklı kavramlarla da olsa ifade etmektedir. Bu düşünürler özellikle şizofreni kavramını merkeze alarak yaptıkları mekân analizlerinden, günümüz mekânın unutturucu bir tabiatının olmasının ötesinde kişinin herhangi bir şekilde hafızasını kullanmasına imkan tanımayan bir kurgusunun olduğu ifade etmektedirler.

Modern mekâna ve modern mekânın dönüşümüne dair çalışmalar yapmış düşünürler elbette bizim burada zikrettiklerimiz ile sınırlı değildir. Metnimizle doğrudan ilintili olmadığı için bu düşünürlerin görüşlerini de ayrıntılı bir şekilde izah etmek gerekmemektedir. Bizim açımızdan önemli olan modern mekân kurgusunun unutturucu tabiatını bazı düşünürlerin analizlerinden yola çıkarak görme çabasıdır. Sonuç olarak ifade edebiliriz ki –bir çok düşünürün doğrudan ya da dolaylı bir şekilde ifade ettiği üzere- modern mekân kurgusunun bir çok açıdan unutturucu bir tabiatı vardır. Fakat diğer taraftan unutmamak gerekir ki toplumsal yapı ve pratikler ile

---

<sup>90</sup> Yapı bozumcu düşünce geleneğinin en önemli temsilcilerinden olan Deleuze günümüzde iktidarın bu *yersiz yurtsuzlaştırmasına* ve insana kapitalizmin sınırları içinde bir konum biçmesine karşın, yapı bozumcu bir yöntem ile göçebe yaşamayı önermektedir. Ona göre bilinç düzeyinde her an gidebileceğimiz *bin yayla* bulunmalıdır (Descamps, Maggiori vd. 1996; 85-90).

modern zaman, mekân kavrayışları arasında bir dizi karmaşık ve çok yönlü ilişki ağlarının varlığı söz konusudur. Toplumsal yapı ve ilişkilerimiz, zamanı ve mekân kavrayışımızı etkilediği gibi, zaman ve mekân kavrayışlarımızda toplumsal eylemlerimizi anlamlandırma biçimimizi etkilemektedir. Modernitenin de diğer dönemlerden farklı zaman ve mekân kavrayışı vardır. Modernizm zamanı, çizgisel, geri dönüşü olmayan, sürekli ileriye doğru akan, homojen bir zamandır. Buna denk düşen mekânda boşaltılmış soyut bir mekândır (Işık, 1996; 25). Baştaki önermemizi dönerek ifade edecek olursak modern mekân kurgusu zamanı tabiatın koparmış ve belirli dönemlerde mekânı belirli dönemlerde zamanı merkeze alarak yeni mekân zaman kavrayışları getirmiştir. Bu mekân zaman kavrayışları gün geçtikçe insaniliği ortadan kaldırmaktadır. Bu sürece paralel olarak insaniliğin en önemli göstergelerinden olan hıfz etme biçimleri de zayıflamaktadır.

#### 2. 3. 4. Modernite ve Seçici Hatırlama

Modernite sadece *eskiyi* yok sayan bir paradigmatik dönüşümü ifade etmemektedir. Bunun yanı sıra eskinin yerine *yeniye* koymayı arzulayan bir bilinç olgusudur. Dolayısıyla sadece hafıza silici bir misyon üstlenmemiştir. Aynı zamanda inşa edici bir dinamiği de barındırmaktadır. Modernitenin yeni bir bilinç olgusunu bireysel ve toplumsal hafızaya yerleştirme çabası bu noktada anlam kazanmaktadır. *Eskiye* yok saymasının temel esprisi *yeni* olanı yani modern olanı toplumsal hafızaya yerleştirmektir.

Modernitenin unutturucu bir tabiatının olması Modern dönemin hatırlamaya imkan vermeyen bir yapısının olduğu anlamına gelmemektedir. Aksine Modern bilinç *yeni* vurgusuyla *eskiye* dair olanları unutturmaya hedeflerken; *yeniye* uygun hatırlamayı beslemektedir. Yani Modern tahayyül bazı kodları unuttururken bazılarını hatırlatıcı unsur olarak muhafaza etmektedir. Bunun yanı sıra modern tahayyüle uygun yeni öğelerin hafızaya girmesini sağlamaktadır. Hatta bazı verileri doğrudan ya da dolaylı bir şekilde sürekli hatırlanması gereken kodlar olarak bireysel ve toplumsal hafızaya yerleştirmeyi amaçlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında tüm modern mekan ve zaman düzenlemeleri bir taraftan unutturucu bir tabiata sahipken, diğer taraftan bazı verileri hatırlatıcı özelliği de barındırmaktadır.

Modern zaman sistemi esasında hatırlatma üzerine kuruludur. Saat dilimlerini her an hatırlatmaya odaklıdır. İnsanın kalkacağı, işe gideceği, iş molası vereceği, ev geri döneceği, maaş alacağı, ödemelerini yapacağı, tatile çıkacağı vb. tüm pratikler modern saat diliminin hatırlatmaları üzerine kuruludur. Fakat bu hatırlatmalar insanın modern yaşamın zorunluluklarını hatırlatma odaklıdır. Bu anlamda modern zaman diliminin rakamları kişiyi çepeçevre sarmış ve sürekli Modernitenin zorunluluklarını hatırlatma misyonu üstlenmiştir. Böylelikle modern insanın gündelik hayatı rakamsal ifadelerle şekillenir hale gelmiştir.

Modern zaman tasavvurunun içinde kendisine yer bulan dini zaman dilimlerinin varlığından da söz etmek mümkündür. Esasında bu iki olgu iç içe geçmiş ve karmaşık bir görünümde dir. Dini zaman tasavvuru tabiatın biçtiği aralıklarla (örneğin insan sesi veya güneşin hareketleri) ve belirli esnekliklerle varlığını devam ettirmektedir. Daha doğru bir ifade ile varlık mücadelesi vermektedir. Çünkü bu gün dini zaman tasavvurunu yerini modern (teknolojik) zaman tasavvuru almaktadır. Artık kişinin hangi zamanda namaz kılması gerektiğini akıllı telefonlar hatırlatmaktadır. Ya da kişinin su içerken besmelesini elektronik bardaklar dillendirmektedir. Bir anlamda tabii zaman tasavvurunun insana hatırlattıklarının yerini teknolojik zaman tasavvuru almaktadır. Bu uygulamalar ilk başta gündelik hayatı kolaylaştırıcı bir görünümde olsa da hafızayı çalışmaz hale getirmesi açısından manidardır. Bu sebeple de Modernite tabiatı gereği unutturucu bir bilinç olgusunu temsil etmektedir. Fakat bu unutturuculuğunu sürekli ve ritmik hatırlatmalarla gerçekleştirmektedir.

Modern zaman tasavvurunda olduğu gibi modern mekan tasavvurunda da seçici hatırlatmaya yönelik bir dizi uygulamalar mevcuttur. Modern mekan organizasyonu bir çok açıdan modern olanları hatırlatmaya yöneliktir. Örneğin alışveriş merkezleri hatırlatıcı kabiliyeti oldukça yüksek modern kent mekanları arasındadır. Tüketime dair her türlü veriyi sürekli insanın beş duyu organına sunması bir mekansal organizasyon olarak alışveriş merkezlerinin en temel özelliğidir. Onun içindedir ki bir alışveriş merkezinin merdivenleri kişiyi tüm mağazaları görmeye mecbur bırakacak şekilde kurgulanmıştır. Buradaki temel espri tüketime sunulmuş her ürünün sürekli hatırlatılmasıdır.

Modern kent mekanları arasında yer alan müzelerin seçici hatırlatma biçimi oldukça ilgi çekicidir. İlk bakışta tarih ile doğrudan ilintili görünen ve gayesi geçmişi yaşatmak olarak algılanan müzeler esasında seçilmiş verilerle geçmişi kurgulayan ve tarihi hapseden bir mekansal kurguya sahiptir. Bir anlamda müzeler tarihsel olayların çarpıtılmış delillerden oluşan ve *eskiye*, geleneğe, tarihe dair olanları belirli mekansal organizasyonlara sıkıştıran, bu mekansal organizasyonlarda tabiri caiz ise *eskiyi* denetim altına tutan yapılarıdır. Bu açıdan bakıldığında müzeler çoğu zaman geçmişe dair olanları hayretle karşılamamızı bekleyen ve her daim bu hayretin ötekileştiriciliğine paralel olarak bizim yeniye ait olduğumuzu hatırlatan modern kent mekânlarıdır.

Modern simgeler, semboller ve bayraklar seçici hatırlatıcı unsurlar içinde yer almaktadır. Bunlar üzerinden edinilen kimlikler modern değerlerin bedene işlenmesi olarak tanımlanabilir. Bunların yanı sıra heykeller, üniformalar, anıtlar, büstler, hatıra parkları, geniş meydanlar vb. daha birçok mekânsal düzenlemeler hatırlatıcılığı barındırmaktadır. Hatırlatıcılık işlevini açıktan yapan mekânların yanı sıra gizil işlev olarak üstlenen kurumlar da vardır. Genel olarak resmi dairelerin her birisinin girişinden, duvarlarının rengine kadar birçok düzenlemesi belirli unsurları hatırlatıcı konumundadır. Ya da bir polis üniforması her daim resmiyetle yüz yüze olduğunun işaretlerini vermektedir.

Özetle Modernitenin unutturucu bir tabiatının olduğunu savladığımız üst bölümlerin tamamında zikredilen hususları ve örnekleri Modernitenin seçici hatırlatma misyonunun olduğunu ifade etmek içinde kullanmak mümkündür. Çünkü modernitenin unutturucu tasavvurlarının mekan ve zaman kurgusundaki tezahürlerinde görmek mümkün olduğu gibi, *eskinin* yerine ikame ettiği ve hatırlatıcı unsurlar olarak kurguladığı hatırlatıcı noktalarını da mekan ve zaman üzerinde görmek mümkündür. Modernitenin ortaya koyduğu yeni mekân ve zaman tasavvuru ile geleneksel olana dair unutturucu bir tabiatı vardır. Fakat buna mukabil bizzat modern tasavvurlara dair hatırlatıcı öğeleri de barındırmaktadır. Esasında geleneksel unsurları unutturmak hafızayı sıfırlamak anlamına gelmemektedir. Bunun ötesinde yeni hatırlama biçimlerini geliştirmeyi de ön görmektedir. Şu halde modernitenin

unutturucu tabiatının yeni hatırlama biçimlerini ortaya koymasından geldiğini ifade etmemiz mümkündür.

Modern tahayyülün yapmış olduğu her düzenleme bireysel ya da toplumsal hafızanın işleyişine tabi olarak şekillendirecektir. Fakat bu tabii şekillendirmenin dışında modern dönemde ortaya çıkan siyasal erklerin bilinçli olarak yaptığı düzenlemelerde mevcuttur. Bu düzenlemeleri toplumsal hafızaya müdahale olarak adlandırmak mümkündür. Bu müdahaleler bilinçli ve doğrudan unutturucu ya da hatırlattırıcı müdahalelerdir. Buraya kadar modern tahayyülün ürünü olarak şekillenen hafızayı ele almayı tercih ettik. Metnin bundan sonraki kısmında modernitenin bir ürünü olarak ortaya çıkan modern siyasi erklerin toplumsal hafızaya nasıl ve hangi unsurlar üzerinden müdahale ettiğinin analizi verilmeye çalışılacaktır.

## **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM - Modernitenin Toplumsal Hafızaya Müdahale Biçimleri: Mekân, Bedensel Pratikler, Tarihsel Anlatı, Dil**

### **3. 1. Toplumsal Hafızada Çarpıtma Dinamikleri**

Her tarihsel dönem esasında zamanın ruhunu ifade etmektedir. Zamanın ruhu doğrudan ya da dolaylı olarak gündelik hayatı, bireysel ve toplumsal bilinç düzeylerini, davranış kalıplarını, normatif süreçleri vb. unsurları düzenleme eğilimindedir. Çünkü tarihsel dönemler, sadece bizim bu günden geriye dönük yaptığımız zamansal dilimler değildir. Bunun yanı sıra dönemler; çağlarına yükledikleri anlamlarla şekillenirler. Bu manada her tarihsel dönem içinde yaşanan hayata belirli anlamlar yükler. Daha doğru bir ifade ile tarihçiler, dönemlerin hayat üzerindeki tesirlerinde yaşanan köklü kırılmaları parametre olarak ele alır ve belirli dönemselleştirmeler yapar. Bu bir taraftan tarihçilerin işini kolaylaştırırken diğer taraftan dönemlerin genel özelliklerini bir birinden ayırt eder. Buna mukabil tarih gündelik hayatta bizim kâğıt üzerinde gördüğümüz gibi kesin çizgilerle ayrılmış dönemselleştirmeleri ifade etmemektedir. Gündelik hayatta bu dönemselleştirmeler iç içe geçmiş bir süreç halindedir.

Tarihsel bir dönemselleştirmeyi ifade etmesi açısından modernite kendinden önceki dönem ile kırmızı bir çizgiyle ve belirli bir tarihle ayrışmaz. Fakat modernitenin kendine has ruhu ve bu ruha göre şekillenen tahayyülü mevcuttur. Tüm dönemlerde olduğu gibi modernitede hayatı doğrudan ya da dolaylı olarak şekillendirmektedir. Bu sürece paralel olarak toplumsal hafızada modern dönemde şekillendirmelere konu olmuştur. Fakat modern dönemin diğer dönemlerden farklı olarak toplumsal hafızayı şekillendirmede çok daha yaygın ve etkin bir yapı olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu dinamiklik yaşanan siyasal, bilimsel, teknolojik ve paradigmatik dönüşümlerden kaynaklanmaktadır. Bu dinamiklik aynı zamanda Moderniteye diğer dönemlerden farklı olarak toplumsal hafızaya müdahale etme imkanı da vermiştir.

Modernitenin toplumsal hafıza üzerine hatırlatıcı ya da unutturucu etkisi esasında toplumsal hafızayı şekillendirme arzusunu açık etmektedir. Dolayısıyla modernitenin toplumsal hafızaya müdahalesini, toplumsal hafızada var olanları olduğu gibi hatırlatmama çabasında aramak mümkündür. Bu noktada toplumsal hafızanın işleyişi



daha da karmaşık bir hal almaktadır. Çünkü modernitenin müdahalesine gerek kalmamaksızın toplumsal hafızanın işleyişinin kendisi belirli çarpıtma mekanizmasına sahiptir. O halde modernitenin toplumsal hafızaya müdahaleleriyle gerçekleşen toplumsal hafızanın dönüştürülmesi ile hafızanın işleyişinden kaynaklanan dönüşüm arasındaki fark nedir? Öncelikle hafızanın işleyişinden kaynaklanan çarpıtma dinamiklerine yer verdikten sonra bu sorunun cevabını ortaya koymak daha açıklayıcı olacaktır.

İlk bölümlerde psikoloji alanın hafızaya dair ortaya koyduğu bir prensibe yer vermiştik. İnsanlar yaşadıkları olayları olduğu gibi hatırlayamaz ya da her hangi bir veriyi tamamıyla unutamazlar. Yani mutlak hatırlama ve unutma mümkün değildir. Toplumlar açısından da bir olayın olduğu gibi hatırlanmasının veya tamamıyla unutulmasının imkânı yoktur. Hatta durum toplumsal hafıza açısından daha karmaşıktır. Çünkü toplumsal hafıza da bireysel hafızada olduğu gibi yek pare bir beden yoktur. Dolayısıyla toplumsal hafızada hatırlayan ya da unutan daha muğlak bir yapı arz etmektedir ve toplumsal hafızada, hafızanın işleyişinden kaynaklanan çarpıtma daha yoğun yaşanmaktadır. Bu her hatırlama ve unutma işleminin gerçekliği (hakikat anlamında gerçekliği) belirli bir oranda çarpıtması anlamına gelmektedir. “Çarpıtmanın önüne geçilemez. Hafıza her zaman ve her surette seçici olduğu için çarpıtmaktadır. Bir görme biçimi aynı zamanda bir görmeme biçimidir; bir hatırlama biçimi de aynı zamanda bir unutma biçimidir. Hafıza yalnızca bir kaydetme yöntemi olsaydı ‘gerçek’ bir anıda mümkün olabilirdi. Fakat hafıza bilgi kodlama, bilgi depolama ve bilgiyi stratejik bir biçimde bulup getirme sürecidir. Bu sürecin her aşamasında toplumsal, psikolojik ve tarihsel süreçler söz konusudur” (Schudson, 2007; 181).

Schudson toplumsal hafızadaki çarpıtma dinamiklerini dört kategoride ele alır. Bunlar i) uzaklaştırma, ii) araçsallaştırma, iii) öyküleme ve iv) uzlaştırmadır. Ona göre hafızada çarpıtmanın olmaması söz konusu değildir. Her tercih başka tercihleri potansiyel olarak ortadan kaldıracığından dolayı hatırlanılacak ya da unutulacak her veri diğer verileri potansiyel olarak hafıza alanının dışına itecektir. (Schudson, 1997; 182-190). Schudson’un tasnif ettiği bu dört kategori hafızanın kendi işleyişinden

kaynaklanan çarpıtma dinamikleridir ve hafıza bu çarpıtma işlemini ya da başka bir deyişle hafızanın içinde kodlanmış verilerin bir konumdan başka bir konuma dönüşmesi tabii bir işleyişin sonucudur. Geçmişte olan çarpıtılmıştır. Artık olduğu gibi durmamaktadır. Fakat bu kendiliğinden olan bir süreçtir ve bir anlamda hayatın potansiyel olarak barındırdığı dönüştürücü güce işaret etmektedir.

Çarpıtmalar sonrası şekillenen hatırlananlar ve unutulmalardan kalanların kendisi gerçek olarak kabul görmektedir. Hatırlananlar ve unutulmal toplunun kendi gerçekliğidir. Yani toplunun gerçekliğini, başka bir deyişle toplunun kendisini, hatırladıkları ve unuttukları belirlemektedir. Bu durum toplumsal hatırlama ve unutmama biçimlerinin önemini bir kat daha artırır. Çünkü toplumsal hatırlama ve unutmama biçimlerine yön verebilmek toplunun gerçekliklerini belirlemek anlamına gelecektir. Daha yalın bir ifade ile toplum hatırladıkları ve unuttuklarıdır. Yani hafıza bir kimlik unsurudur (bkz. Assmann, 2005)

Modernitenin siyasal erk üzerinden yaptığı müdahale sonucu ortaya çıkan çarpıtma ile hafızanın kendi işleyişinden kaynaklanan çarpıtma arasında bir ayrıma gitmek zaruridir. Zaman zaman bu iki olgu iç içe geçmiş olsa dahi belirli farkları barındırmaktadır. Modern siyasi erkin yaptığı çarpıtmalar belirli düzenlemeleri ve dışsal faktörleri merkeze almaktadır. Yani normatif boyuta dikkat çekmektedir. Hafızanın kendi dinamiklerinden kaynaklanan çarpıtmalar ise bilişsel düzeydedir. Her ikisi çarpıtma dinamiği de davranışa yansiyabilir ya da normatif düzenlemelerle şekillenen veriler bilişsel boyutun süzgecinden geçebilir fakat hafızaya dışarıdan veri girişinin düzenlenmesi ile hafızanın işleyişi içinde verinin evrilmesi farklı olgulara denk düşmektedir<sup>91</sup>. Bu sebeple hafızanın kendi işleyişinden kaynaklanan çarpıtma dinamiğinin olmasına rağmen, hafıza dışında gelişen bir düzenleme ile hatırlanacak ya da unutulacak verilerin şekillendirilmesi yoluyla yapılan çarpıtmaları *müdahale* kelimesi ile adlandırmayı tercih ettik.

Modernitenin yeni mekân ve zaman tasavvuru, çağın ruhunun değişimine işaret ettiğini önceki bölümlerde ifade etmiştik. Bu değişim tabii olarak yeni hatırlama ve

---

<sup>91</sup> Sosyo kültürel gerçekliğin bilişsel, normatif ve davranışsal boyutlarının analizi için (bkz. Dikeçligil, 2011).

unutma biçimlerinin gelişmesine de sebep olmuştur (bkz. Assmann, Shortt, 2012). Fakat bu tabii işleyişin yanı sıra modern siyasi yapılar<sup>92</sup> yaptıkları düzenlemelerle *toplumsal hafızaya* müdahale biçimleri geliştirmişlerdir. Elbette buna sebep olan temel motivasyon bir önceki bölümde izahını yapmaya çalıştığımız yeni teknolojik, siyasal, ekonomik ve sosyal koşullardır. Bu bağlamda modern siyasi yapıların en görünür hali ulus devletlerdir. Toplumsal hafızaya müdahale etme gücüne sahip olan ulus devlet yapısı sadece siyasal bir organizasyona denk düşmemektedir. Siyasal organizasyonun yanı sıra askeri ve ekonomik gücü elinde barındıran yönetici tabakadır. Mills'in Amerika üzerine yaptığı gözlemlerden yola çıkarak ortaya koyduğu *iktidar seçkinleri* bizim çalışmamız açısından Modernitenin siyasal yaptırımlarını gerçekleştiren devlet organizasyonuna denk düşmektedir. Dolayısıyla bizim toplumsal hafızaya müdahale ettiğini savladığımız modern siyasal erk; modern tahayyülün siyasal yaptırımlarını gerçekleştiren güç organizasyonunu ifade etmektedir. Daha basit bir tanımlamayla her toplumun gündelik hayatını organize eden resmi ideolojidir. Bu resmi ideoloji ulus devletler tarafından uygulamaya konan ideolojik yaptırımların gerçekleştiricisidir. Toplumsal hafızaya müdahale biçimleri de bu ideolojik yaptırımlara konu olan ulus devletlerin resmi akıl yürütmesi sonrasında şekillenmektedir.

Bu noktada bir hususun altını çizmek gereklidir. Modern dönemde toplumsal hafızaya müdahale etmeyi arzulayan tek yapı ulus devletler değildir. Bu her güç odağı kimlik siyaseti gütmekte ve bu doğrultuda toplumsal hafızaya müdahaleyi arzulamaktadır. Çünkü kimlik siyaseti gütmek ve bu doğrultuda kişilerin, grupların ya da toplumların hafızasına doğrudan müdahalelerde bulunmak modern bir olgudur. Başka bir deyişle Modernite kimlik krizlerinin yaşandığı bir dönemdir. Bu bağlamda ifade edebiliriz ki Sivil Toplum Kuruluşları, Cemaatler, Dini Organizasyonlar, Aydınlar, Siyasal Partiler vb. belirli ölçüde gücü barındıran her yapı toplumsal hafızaya müdahale etmeyi arzulayabilir. Bizim çalışmamız açısından ulus devletlerin seçilmiş olmasının temel sebebi, modernitenin en görünür güç odağının ulus devletler olmasıdır. Bunun yanı

---

<sup>92</sup> Çoğu zaman bir biri ile uyumlu hareket eden bu üç unsurdan her hangi birisi dönem dönem daha başat rol oynayabilir. Ya da bu unsurlar birbirinin işlevini üstlenebilir veya bu güç unsurları arasında gerilimlerin varlığı söz konusudur.

sıra ulus devletlerin askeri güce sahip olması ve kamusal alana müdahale edebilecek meşru güce sahip olması inceleme nesnesi olmasını etkilemektedir.

### 3. 2. Toplumsal Hafızaya Müdahale Biçimleri

Modern siyasi erklerin *toplumsal hafızaya* müdahale biçimlerini dört temel kategori ile sınırlamak mümkündür: i) Mekânsal kurgu ii) tarih anlatısı iii) beden/bedensel pratikler ve iv) dilsel öğeler. Böyle bir sınıflamaya imkan veren; bu dört unsurun zamanda *toplumsal hafızanın* var olabilmesinin temel koşulları olmasındandır. Yani *toplumsal hafızadan* bahsedebilmemiz için bu dört unsurun varlığından bahsedebilmemiz gerekmektedir. Başka bir deyişle bu dört unsur *toplumsal hafızanın* (daha genelde toplumun) temel bileşenleridir.

Modern siyasi erklerin *toplumsal hafızaya* müdahale biçimi olarak mekân, tarih, beden ve dile odaklanmaları tesadüfi değildir. Bu bileşenlere yapılan müdahaleler toplumsal hafızanın yeniden kurgulanmasına ya da belirli bir duruma evrilmesine imkan vermektedir. Başka bir deyişle bu dört unsura odaklanmak mevcut toplumsal hafızanın kodlarını dönüştürmek anlamına gelmektedir.

Her toplumun özelde bireyin mekânla, tarihle, bedenle ve dille geçmişten gününe - başkaları tarafından biçimlendirilmiş ya da olağan- taşıdığı kodlar vardır. Bu kodlar geçmişle bugünden kurulan bağları ifade eder. Bu günden baktığımızda bu bağlar *gelenek* olarak da ifade edilmektedir. İnsanların/toplumların bir geleneğinin olduğunu ifade ettiğimizde aslında geçmişten günümüze taşımış olduğu kodlarının var olduğunu ifade etmiş oluruz. Bu kodlar aynı zamanda birey ya da toplumların kimliklerinin muhtevasını ortaya koyar; hafızanın kimlik olarak somutlaşmasına imkân verir. Yani *toplumsal hafızaya* müdahale etme arzusu aslında bireylerin veya toplumların mevcut kimliğinin değiştirilmesi arzusundan gelmektedir.

*Toplumsal hafızaya* yapılan her müdahale kimliğe yapılan müdahale ile özleşir. Bu sebeple bir kimlik özelliği atfettiğimiz her toplumun üzerinde barındığı ve sembolik anlamlar yüklediği mekânı, bizzat kendi var oluşlarını ifade eden bedeni, geriye dönüp baktıklarında geçmişte var olduklarını kanıtlayabilecekleri –gelecekte de var olabilmenin zeminini hazırlamak üzere- tarihsel anlatısı ve nihayetinde kendilerini

ifade edebilecekleri her türlü sembol ve işaretleri kapsayan, anlam dünyalarını oluşturan dilleri vardır. Bu noktada modern siyasi erklerin *toplumsal hafızaya* müdahale etme biçimlerinden neyi kastettiğimiz daha da netleşmektedir. Kastımız; modern siyasi erkin *toplumsal hafızayı* şekillendirmek üzere toplumların ya da bireylerin gelenek ile kurduğu mekânsal, tarihsel, bedensel ve dilsel bağları koparma ya da şekillendirme arzusudur. Bu noktada bir parantez açarak toplumların ya da kişilerin gelenekle kurduğu bağlar üzerine biraz düşünmek gerekmektedir.

Gelenek sosyal bilimlerde fazlaca tartışılan kavramlardan birisidir. Geleneğin nasıl inşa edildiği? Bu güne hangi yollarla ulaştığı? Nasıl muhafaza edildiği? Değişim karşısındaki konumunun ne olacağı? vb. hususlar gelenekle ilgili tartışmalı alanları oluşturmaktadır. Toplumsal hafıza açısından bakıldığında gelenek gündelik hayatın içinde yaşanan ve sürekliliği olan kodlara denk düşmektedir. Yani bir süreci ifade etmektedir. Geçmişten günümüze taşıdığımız ve kimlik olma sürecimize etki eden her veri geleneğin bünyesinde değerlendirilebilir. Dolayısıyla gelenek bizi biz yapan temel unsurlardandır. Gelenek bir çok husus üzerinden aktarılabilir. Bedensel pratikler bunun somut örneklerinden birini teşkil eder. Bir bayram sabahında büyüklerin elini öpmekten tutunda, bayram namazına gitmeye kadar, gerçekleştirilen her bedensel pratik geleneğin taşıyıcısı ve tezahürü niteliğindedir. Bayramın bedensel pratikleri içinde büyüyen çocuklar, gördükleri ve uyguladıkları üzerinden geleneksel kodları bedenlerine kazımaktadır. Bu kodların yüklenme sürecinde değişimi, dönüşümü ya da yok sayılması tabiidir. Fakat her durumda geleneğin etkisi başka nesiller üzerine tesir etmektedir. Çünkü insanlar ya da toplumlar geleneğin içine doğmaktadırlar.

Geleneğin taşıyıcısı olması açısından dil başat bir unsur ifade eder. Her geleneksel unsurun dilsel bir yapısı vardır. Dil ritüeller kadar geleneğin aktarılmasında merkezi bir rol oynar. Bu anlamda lehçeden, müzik kültürüne, kelimelerin tercihinden, fonetiğe kadar bir çok unsur geleneğin dil üzerinden akmasına imkan verir. Edebiyat bizzat geleneğin taşınmasını ifade eder. Aynı şekilde mekanlar üzerinden de seyir eder. Kutsal mekanlar ya da tarihi mekanlar geleneğin geldiği mekanlar olarak değerlendirilebilir. Mimari bu açıdan önemli bir alanı ifade eder. Türkiye üzerinden düşünenecek olursak geleneğin en önemli aktarıcı mekanlarının başında tekkeler

gelmektedir. Her kişinin veya toplumun öyküsünün olması da bir geleneğin aktarıldığına işaretir. Bu açıdan tarihsel anlatı ya da tarih vurgusu geleneğin olmazsa olmazıdır. Özetle ifade edecek olursak her toplum ya da kişinin gelenekle kurmuş olduğu bağları; onun bu gün kimliksel ifadesine imkan veren kodlarıdır. Bu kodlar mekan, bedensel pratikler, dilsel unsurlar ve tarihsel anlatılar üzerinden akar ve kimlik unsuruna dönüşür. Modern siyasi erkin toplumsal hafızaya müdahalesi tam da bu noktada açığa çıkar. Gelenek algısının dönüştürülmesi ya da mevcut kimliğin şekillendirilmesidir (bkz. Hobsbawm, 2006). Bu noktada müdahalenin odak noktası tabii olarak mekanların kurgulanmasına, bedensel pratiklerin dönüştürülmesine, dilsel unsurların şekillendirilmesine ve tarihin kurgulanarak anlatı düzeylerinin denetlenmesine yönelir.

Gelenekle irtibatını düşündüğümüzde toplumsal hafıza hem geriye hem de ileriye doğru işler. Hafıza sadece geçmişin kurgulanması ile kalmaz. Bu kurgu aynı zamanda şimdinin ve geleceğin deneyimlerini de organize etmeyi amaçlar (Yalım, 2002; 161). Yani hafızanın iki işleyiş yönü vardır. Geçmiş ve gelecek. Modern siyasi yapıların kimlik inşa etme sürecinde bu noktada görünürlük kazanır. Geçmişe ya da geleneğe müdahale etmek esasında şimdiki ve geleceği kurgulama arzusunu barındırmaktadır. Dolayısıyla toplumsal hafızaya yapılan her müdahale yeni bir hafıza oluşturma gayesini barındırmaktadır. Bir taraftan toplumların geçmiş ile kurdukları bağları yeniden şekillendirilirken (mekân, beden, tarih ve dil üzerinden) yani geçmiş kurgulanırken diğer taraftan geleceğin formlarını belirleme sürecinde işlemektedir.

Modern siyasi erkin toplumsal hafızaya müdahale biçimlerinde birden farklı yöntemin kullanılması söz konusudur. Örneğin siyasi erk zor kullanarak hafızanın dört temel unsurunda değişimi gerçekleştirebilir. Ya da geleneksel kodlarla irtibatı devam ettiren ritüellerin, sembollerin, işaretlerin yerine yeni ritüeller, semboller, işaretler ikame edebilir. Veyahut uzun vadede toplumun algılama biçimlerini değiştirecek mekân, beden, dil ve tarih politikasına yönelebilir. Burada zikredemeyeceğimiz kadar fazla yöntemin varlığı modern siyasi erkin muğlâklığından kaynaklanmamaktadır. Aksine bir önceki bölümde izah etmeye çalıştığımız, hayatın tamamını kuşatmayı amaçlayan ve bu noktada paradigmatik dayanakları bulunan çok boyutlu bir ideolojinin siyasi

uygulayıcısı olmasından gelmektedir. Batı tip bir modernleşmeyi benimsemiş her ulus devlette açıklamaya çalıştığımız *toplumsal hafızaya* müdahale biçimlerini görmek mümkündür.

Modern siyasi erkin toplumsal hafızaya müdahale etme arzusunun varlığını tespit etmek, var olan resmi ideolojinin niyetini okuma çabasından ibaret değildir. Ya da sadece teorik bir ilgi alanın konusu değildir. Aksine modern siyasi erkin mekan, beden, zaman ve tarih anlatısı üzerinden yaptığı somut düzenlemelere yoğunlaşmak ve bu düzenlemelerin toplumların bilişsel, normatif ve davranışsal boyutlarında ne tür etki düzeyleri yarattığını analiz etmek, hafızaya müdahale biçimlerini açık edecektir. Bu sebeple çok basit bir mekânsal planlama toplumsal hafızaya müdahale biçimi olarak algılanabilmektedir. Esasında her mekânsal (veya başka unsurlarda örneğin zaman unsurunda) yapılan düzenleme doğrudan ya da dolaylı olarak toplumsal hafızayı etkilemektedir. Fakat ulus devletle ortaya çıkan farklılık bu mekânsal düzenlemelerin yeni bir kimlik inşa etme arzusunu taşımasıdır. Yani resmi ideolojinin hafızaya yerleştirme çabasıdır. Daha yalın bir ifade ile ulus oluşturma gayesidir.

### 3. 2. 1. Mekânsal Düzenlemeler

Modern devletlerin *toplumsal hafızaya* yönelik en net müdahale biçimi mekânda görülmektedir. Çünkü her *toplumsal hafızanın* üzerinde barındığı bir mekân vardır. Bu mekân sadece varlığın şartı olan uzamı ifade etmez, aynı zamanda bizim sürekli karşı karşıya kaldığımız, içinde yaşadığımız, gezdiğimiz, gördüğümüz, etkileşim halinde olduğumuz yerlerdir. Yani mekân yaşam alanımız olmasının yanı sıra yoğun bir şekilde etkileşim halinde olduğumuz yerdir. Bu haliyle hafızayı şekillendirecek olan temel unsurlardan birisidir.

*Toplumsal hafızada* varlığını bir mekânda devam ettirir ve haliyle mekânla yoğun etkileşim halindedir. Mekan, hafızanın yeridir (bkz. Nora, 2006). Diğer taraftan bir yeri mekana dönüştüren o mekanın toplumsallığıdır. Yani toplumsal hafıza ile mekan arasında yoğun ve zorunlu bir ilişki yumağı vardır. *Toplumsal hafıza* bir taraftan barındığı mekânın kalıplarını kabul eder, diğer taraftan kendinden mekâna dair bir şeyler katarak mekânı şekillendirir. Dolayısıyla hafızanın mekân ile ayrılmaz bir ilişkisi vardır. Bu ilişki mekâna yapılan her müdahalenin aynı zamanda hafızaya da

müdahale edilmesi anlamına gelmektedir. Toplumlar ya da insanlara yeni bir kimlik vermeyi hedefleyen her yapı bilinçli bir şekilde mekânsal planlamaya gitmektedir. Arzuladığı kimlik mekânını inşa ederek o kimlik mekânına uygun hafızayı oluşturmayı planlamaktadır. Lefebvre'in ifade ettiği üzere; ideolojiler kalıcılık amaçlıyorsa, bu ancak ideolojinin hakim olduğu bölgelerdeki mekânı sürekli kendi arzusuna göre üretmesiyle mümkündür (Lefebvre, 1992; 18). Böylece mekân üretme ve şekillendirme toplumsal hafızanın üretiminde ve bir kimlik inşa etme sürecinde merkezi bir pratik haline gelir. Çünkü toplumlar üzerinde yaşadıkları mekânları bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde kendi imgeleri olarak algırlar (Yalım, 2002; 158).

Modern siyasi erkin en görünür hali olan Ulus devletler kedilerini bir mekân üzerinde kurar ve devamlılığını bu mekânsal organizasyonun biçimlendirilmesi ile sağlar. Bu mekân en genel ifadesi ile vatan toprağıdır. Her ulus sınırları belirli bir vatan toprağına sahiptir. Vatan bir takım semboller, ritüeller, kahramanlıklar üzerinden değerlendirilir. Bu değerlerin sürekliliği için mekânsal kurgulanmalara gidilir. “Ulus devlet siyasi varlığını sürdürmek için bir ulus (nation building process) yapılandırma sürecine girer. Bir yandan geçmişini seçici olarak kurgularken, bir yandan da kendi değerlerini yeniden üretecek olan toplumsal belleğin, egemen olduğu süre içerisinde öngördüğü pratiklerle etkin tutulmasını destekler. Bunu başarmak için önce kendi değerler sistemini tanımlaması gerekir. (bağımsızlık, zafer, vatanseverlik, sadakat, görev vb.). Kamusal alanda ifadesini bularak toplumun yaşayışına yansımaları istenen kavramlar, önce toplumunda benimseyebileceği sembollere dönüştürülerek algılanabilir hale getirilirler (belli bir kişi, söz ya da tarih gibi) Daha sonra bu imgeler mimari yada mekânsal pratikler yoluyla somutlaşır ve kamusal alanda yoğunlaşır. Hatırlama yoluyla sunulan değerlerle özdeşleşmesi gerektiğini ulusa aktarır; bir temsil biçimi olan imge somut bir forma bürünür”(Yalım, 2002; 164).

Toplumsal hafızasına müdahale olan mekân sadece fiziki mekânı ifade etmemektedir. Ritüeller, semboller, işaretler vb. unsurlarla birlikte var olmuştur. Dolayısıyla mekân kültürel ve mekân müdahale aynı zamanda anlam dünyasına da müdahale anlamına gelmektedir. Ulus devletin mekân müdahalesi ise bu bağlamda okunmalıdır. Çünkü mekân hafızanın taşındığı alan olması açısından müdahaleye en



fazla açık olan alanı ifade etmektedir. Bu açıdan bakıldığında ulus devletin bir kimlik inşası yöntemi olarak mekansal düzenlemelerine sayısız örnek bulmak mümkündür.

Anıt ve heykeller ulus devletlerin ideolojik sembollerini barındıran en önemli mekanların başında gelmektedir. Çoğu zaman kentin en görünür yerlerine yapılan ve insan ölçeğinden çok büyük olan anıt ve heykeller bir taraftan gündelik hayatın içinde bilinçaltına ulus devletin heybetini mesajlarken, diğer taraftan insana her an gözetildiği hissi vermesi açısından oldukça ilgi çekicidir.

Anıt heykellerin yanı sıra törenlere konu olan büyük meydanlar yahut stadyumlar, üzerinde gerçekleştirilen ritüelleri ile hafıza mekânı olarak işlev görmektedir. Geniş yollar, resmi kurumlar, üniversiteler, kamusal alanlar vb. ideoloji taşıyıcı mekanlar ulus devletin mekansal düzenlemelerine ve bu düzenlemeler üzerinden toplumsal hafıza inşası çabasına örnek teşkil edebilmektedir<sup>93</sup>.

---

<sup>93</sup> Örnek bir inceleme için İnci Yalın'ın (2002) *Toplumsal Belleğin Ulus Meydanı Üzerinden Kurgulanması Çabası* adlı çalışmasına bakmak mümkündür.



Resim 3: 1886 yılında Amerika'nın kuruluşunun yüzüncü yılı münasebetiyle New York şehrine yapılan Özgürlük Heykeli, heykelin aynı zamanda gözetleme kulesi olarak kullanılması kendi içinde bir ironi barındırmaktadır.

Modern siyasi erklerin mekân üzerinden toplumsal hafızaya müdahalesi sadece politik mekan inşa etme yoluyla gerçekleşmemektedir. Bunun yanı sıra eskiye, daha doğru bir ifade ile ortadan kaldırılmak istenene dair anlamlar barındıran mekanların yıkılması ya da dönüştürülmesi de söz konusu olabilmektedir. Türkiye'den bir örnek verecek olursak, ulus devlet inşası döneminde medreselerin ya da camilerin müzeye dönüştürülmesi ya da yıkılarak yerine modern binaların yapılması, hatırlatıcı unsur olan mekânların ortadan kaldırılmasını amaçlamaktadır<sup>94</sup>.

İster yeniden inşa ile isterse de eskinin yıkılması ya da dönüştürülmesi yoluyla, mekana yapılan müdahaleler toplumsal hafızada bir takım verilerin unutturulmasını ya

<sup>94</sup> Dünya ve Türki'ye tarihinden bu hususa dair bir çok örnek bulmak mümkündür. Örneklendirilen konuyla ilgili ayrıntılı bir inceleme yapmak ve bir envanter denemesine vakıf olmak için Mehmet Şevki Eygi'nin (2003) *Yakın Tarihimizde Cami Kıyımı* adlı eserine başvurmak mümkündür.

da hatırlattırılmasını sağlamaktadır. Bu açıdan ulus devletlerin mekânsal düzenlemelere yetkili organlar olması, onlar açısından bulunmaz bir fırsattır. Çünkü böylelikle sadece kamusal ve özel alanlar düzenlenmemekte, bunun yanı sıra arzulanan kimlik inşası açısından belirli anlamlar yüklü mekansal düzenlemelerde yapılabilmektedir.

### 3. 2. 2. Tarihsel Anlatı

*Toplumsal hafızaya* bir başka müdahale biçimi tarihsel anlatı düzeyindedir. Modern siyasi erkler tarihsel anlatılar oluşturarak gelecekte görmek istediği *toplumsal hafızayı* yetiştirir. Bu sebeple başta her ulus devlet olmak üzere tüm sosyal örgütlenme biçimlerinin bir köken arayışı vardır<sup>95</sup>. Çünkü geçmişi olan her canlının bu gün var olduğu şüphe götürmez. Bu gün yeni bir *toplumsal hafızadan* bahsetmek istiyorsak bu *toplumsal hafızanın* geçmişte var olduğundan da bahsedebilmek gerekmektedir.

Geçmişimize dair öğrendiğimiz, bildiğimiz, duyduğumuz ve başka nesillere aktardığımız her *öykü* tarihsel anlatıdır. Tarihsel anlatılar ya da bizlerin tarihi; nereden gelip nereye gittiğimizin hikâyesidir. Başka bir deyişle bizim kim olduğumuz ve değerler dünyamızın, niteliklerimizin nelerden mülhem olduğunun öyküsüdür. Yani içinde bulunduğumuz toplumsal yapının tarihi bizim kimliğimizin öyküsünü anlatmaktadır. Bizde bu öyküyü başka nesillere –nesillerin sosyalleşme sürecinde- sosyal bir varlık olmanın zorunlu bir gereği olarak aktarırız. Mekân, dil, türküler, masallar, öyküler vb. birçok öge bizim tarihsel anlatıları aktarma yollarımızdır. Bu süreç aynı zamanda kimlik aktarımı da olarak değerlendirilebilir. Hal böyle olunca yeni bir *toplumsal hafıza* oluşturmayı arzulayan modern siyasi erkler için nesilden nesle aktarılacak bir tarih anlatısının oluşturulması son derece önemlidir.

Ulus devletlerin toplumsal hafızaya müdahale biçimlerinden birisini mevcut anlatıların yerine yeni anlatılar oluşturmaktır. Bu sebeple her ulus devletin anlatıları vardır. Başka bir deyişle her ulus devletin bir tarih kurgusu ve bu kurgunun sürekliliğini sağlayacak anlatıları vardır. Toplumsal hafızaya bu kurgu üzerinde

---

<sup>95</sup> Milliyetçilik Ulus-devlet ideolojisiyle örtüşüyor olmasının izini buradan sürmek gerekmektedir. Köken arayışına müsait olan milliyetçilik bir ideoloji olarak yeni bir hafıza ortaya koymaya en müsait fikri akım olarak karşımızda durmaktadır.

müdahale etme arzusunu taşır. Çünkü toplumun ya da bireylerin kimlik unsurlarından birisi olan tarih/tarihsel anlatı ulus devletler tarafından şekillendiği zaman arzulanan vatandaş kimliğinin yetişmesi söz konusu olabilir. Bu sebeple her ulus devletin, millet yaratma sürecinde başvurduğu belirli mitler, kahramanlık öyküleri, kökene dair efsanesi vb. kısacası tarih kurgusu olarak ifade edebileceğimiz tarih anlayışı vardır.

Tarih anlatısı ulus devletler açısından çoğu zaman resmi tarih yazımı<sup>96</sup> ile gerçekleşir. Tarih yazımı en kaba haliyle tarihi bugünün koşullarından yola çıkarak geriye dönük yazma işlemidir. Belirli verileri ön plana çıkartıp gereksiz ya da mevcut koşulları olumsuzlayan verileri karartmak, çarpıtmak ya da ortadan kaldırmak tarih yazımının en bildik yöntemidir. Bu anlamda geçmiş çarpıtılan ve büyük oranda şekillendirilen bir unsur haline dönüşür. Bu günü geçmişin ışığında değil de geçmişi bu günün ışığında okumaya imkan verir (Aktay, 2010; 12). Tarihin her zaman şimdinin bakış açısından yazıldığını en belirgin şekilde ifade eden düşünür Foucault'dur. Ona göre tarih şimdinin ihtiyaçlarına, ilgi ve çıkarlarına hizmet eder ve bu gereksinimlere göre yazılır. Yani tarih hakim söylem tarafından araçsallaştırılır. Sonuç ise geçmişin bu günün ilgi ve çıkarlarına paralel olarak tahrip edilmesidir<sup>97</sup> (Cevizci, 2005; 727). Bu sebeple her ulusun kendi tarih anlatısı vardır. Ermeni Tehciri konusunda iki farklı ulusun da arşivlerden yola çıkarak iki uç tezi savlaması tarih yazımına belirgin bir örnektir<sup>98</sup>. Aynı olaya dair iki karşıt tarih yazımının dolayısıyla tarih anlatısının oluşu, geçmişte olanla ilgili değildir. Geçmişe bu gün nasıl bakıldığı ile ilintilidir. Bu günden geçmişe bakış belirli anlatılar oluşturmakta ve yeni bir toplumsal hafıza inşa etmeyi arzulamaktadır. Resmi tarih böyle bir inşaaya konu olmaktadır. Her resmi tarih kendi

<sup>96</sup> Tarih yazımı konusu sosyolojide başlı başına bir alanı teşkil etmektedir. Kabaca tarih yazımı tarihin bu günün koşullarından yola çıkılarak geriye dönük yazılması anlamına gelmektedir. Yani tarihi bu günü geçmişin ışığında değilde, geçmişi bu günün ışığında okunmasıdır (Aktay, 2012; 12). Tarih yazımı tartışmalarının ayrıntılarına vakıf olmak için (bkz. Iggers, 2010).

<sup>97</sup> Foucault tarih alanına dair yaptığı bu tespitin ardından bir yöntem önerisinde bulunur. Onun bilginin arkeolojisi adını verdiği bu yöntem sürekli geçmişe giderek soy kütüğü yapmayı ön görmektedir. Ona göre önemli olan devletlerin ya da toplumların tarihi değildir. Kelimelerin tarihidir. Kelimelerin soy kütüğü bizlere alternatif bir tarih anlatısı sunmaktadır (bkz. Foucault,2014). Foucault çalışmalarında önerdiği bu yöntemin uygulamalarını da yapmıştır. Örneğin *Deliliğin Tarihi* (2013c) ya da *Modern Kliniğin Doğuşu* (2006) bilginin arkeolojisini örnekleyen çalışmalar olarak değerlendirilebilir.

<sup>98</sup> Bu iki farklı tezin çarpışması ve nasıl resmi tarih ürettiği hususunda Sam Kaplan'ın (2006) *Ortadoğu'ya Tutulan Fransız Aynaları: Ermeni ve Türk Belgelerinde Kilikya* adlı çalışmasına bakmak mümkündür.

anlatısını ve bu anlatının muhatabı olarak şekillenecek toplumsal hafızayı inşa etme çabasıdır. Esasında resmi tarihin varlık gayesi budur.

Resmi tarih belirli yöntemler üzerinden toplumlara benimsetilmeye çalışılır. Ulus devletlerin toplumsal hafızaya müdahale biçimi de bu noktada şekillenir. Bu süreçte eğitim ve ders kitapları başat rol oynar. Eğitim ulus *devletin ideolojik aygıtlarının* en işlevsel ve önemli olanıdır. Resmi tarih ve anlatıları eğitim yoluyla öğrencilere aktarılır. Böylelikle öğrencilerin mevcut anlatılarına resmi tarih anlatısı eklenir ve çoğu zaman bu anlatının başat rolde olması beklenir. Ya da mevcut anlatı ortadan tamamıyla kaldırılarak yerine resmi anlatı ikame edilir. Connerton bu süreci; “Üzerine durup düşünülmemiş geleneksel belleğin karşısına tarihin eğitiminden geçirilmiş bellek konur. Ve bu aynı girişimin bir başka algılayış biçimi, tarihin, siyasal kimlik için yapılan bir savaşımın geniş bağlamı dışında düşünülmemeyeceğini kabul etmektir. Buna göre tarih yazıcılığı, ulusculuğun tarihinin bir parçasıdır”(Connerton, 1999; 30) şeklinde ifade eder. Bu noktada bizim yakın tarihimizden bir örnek vermek daha açıklayıcı olacaktır. Resmi tarih anlatısına göre Şeyh Sait bir vatan hainidir ve vatana en zor zamanında ihanet etmiştir. Bu sebeple öldürülmesi gerekli görülmüştür. Resmi anlatının bu öğretilerine Cumhuriyet tarihi ders kitaplarının tamamında rastlamak mümkündür. Fakat bu anlatıya paralel şekillenen başka bir anlatıda mevcuttur<sup>99</sup>. O da Şeyh Sait’in aslında bir kahraman olduğu ve Resmi ideolojinin görüşleriyle ters düştüğü için öldürüldüğüdür. Bu gün hala kimileri için Şeyh Sait bir kahramandır. Resmi anlatıya karşıt olarak türemiş olsa dahi böyle bir anlatının varlığı, resmi tarih anlatısının sorgulanmasına imkan vermektedir. Fakat bu şüpheyeye rağmen her öğrenci Şeyh Sait’i vatan haini olarak okumaktadır. Bununla birlikte bazı kimseler hem resmi ideolojinin tarih anlatısıyla hem de canlı hafızanın tarih anlatısıyla muhatap olmaktadır. Böyle durumlarda kişiyi ya iki konumdan birisi adına politize olmakta ya da bir biri içine geçmiş anlatılarla gerçeği sorgulamaktadır. Aynı durum İskilipli Atıf Hoca, Abdülhamit, Kazım Karabekir gibi resmi ideolojiye ters düşmüş birçok önemli isim için geçerlidir. Çünkü kimlik inşasını arzulayan her siyasal erk resmi bir

<sup>99</sup> Nuri Bilgin bu iki hafıza türünü resmi hafıza ve canlı hafıza kavramsallaştırmaları üzerinden açıklamaya çalışır. Ona göre bu iki hafıza türü zamanla birbirine yakınlaşmaktadır ve örtüşmektedir. Bu sebeple toplumsal hafıza resmi hafızanın taşıyıcısı konumuna dönüşmektedir (Bilgin, 2013; 15-18).

hafıza üretmeyi ve bu resmi hafızanın zamanla toplumsal hafızaya dönüşmesini hedeflemektedir. Bu durum dünyanın hemen hemen her ülkesinde ve dünyanın tüm toplumlarında bu şekilde gerçekleşmiştir (Bilgin, 2013; 16).

Her ulusun kurtuluş mücadelesindeki kahramanlık öyküleri ve hatta çoğu zaman bu öykülerin biraz da abartılarak aktarılması ulus devletlerin toplumsal hafızaya müdahale biçimi olarak tarihsel anlatıyı kullanmasına imkan vermektedir. Bu gün Türkiye’de resmi ideolojinin şehitlik anlatısı, toplumsal hafızaya müdahale biçimlerinin ilgi çekici örneklerindedir. Resmi ideoloji dini bir terminolojiyi politik bir terminolojiye uyarlayarak mevcut anlatıları dönüştürebilmektedir. Askerlik görevi yapar her kişi öldüğünde şehit olarak anılmaktadır. Esasında Şehit olmanın kaideleri din tarafından kesin bir şekilde belirlenmiştir. Fakat bu gün asker olarak ölen her kişi, resmi ideolojinin kolluk kuvvetine duyulan itibarın artırılması ve bir payda olarak askeriyenin benimsenmesi için, şehit olarak anılmaktadır. Bu kişi her hangi bir dine tercih etmemiş olsa ve şehitlik kavramının kutsiyetine inanmasa dahi öldüğünde şehit olarak anılmakta ve algılanmaktadır. Bu sebeple kurtuluş savaşında ölen Hıristiyanları dahi şehit olarak zikretmekte ve ulus anlatısını besleyici bir öge olarak şehitlik kavramını resmi ideolojinin yüklediği anlamda taşıyıcılığı yapılmaktadır. Yani resmi ideoloji şehitlik anlatısı üzerinden toplumsal hafızaya müdahale etmekte ve bu müdahaleden kimlik inşa etme siyaseti olması açısından faydalanmaktadır.

Resmi anlatılara tepkisel olarak doğan ve gerçekliği olmasa dahi anlatı düzeyinde varlığını devam ettirebilen karşıt anlatıların varlığından söz etmek mümkündür. Bu tür anlatılar resmi anlatının kimlik inşası sürecini benimsemeyip, mevcut kimliği muhafaza etmek ya da karşıt bir kimlik unsuru oluşturmak için üretilebilir. Bu anlatıların muhatapları tarafından kabul edilmesi de mümkündür. Bu anlatılarda toplumsal hafızanın kotasında görülebilecek karşıt hafızalar üretmeye imkan tanır ve bu noktada ulus devletin bir uzantısı olarak iş görür. Çünkü resmi ideolojinin karşıtı üzerinden toplumsal hafızaya müdahale biçimi geliştirme yöntemini tercih etmişlerdir. Bugün PKK hareketi her ne kadar resmi ideolojiye karşıt bir hareket olarak kendini konumlandırırsa da kimlik siyaseti ve toplumsal hafızaya müdahale biçimleri açısından

ulus devlet refleksi göstermektedir. Bu doğrultuda kendi tarihsel anlatılarını üretmekte ve tıpkı resmi ideolojiler gibi kimlik siyaseti güdebilmektedir.

Resmi tarih anlatısı, canlı tanıklıkların anlatıları ya da karşıt hafızanın oluşmasına imkan veren alternatif tarih anlatıları, anlatı düzeyinde birbirlerinden farklılaşmış olsalar da gündelik hayatta birbirinden net çizgilerle ayrılmazlar. Tıplı seküler ve dini eylemlerin iç içe geçmiş bir şekilde gündelik hayatta sürekli yeniden üretilmesinde olduğu gibi. Bu noktada gündelik hayatın kestirilemezliği kaidesini hatırlamak gereklidir. Gündelik hayatta hafızaya dahil olan her veri girişi binlerce veri eşliğinde yorumlanarak karmaşık bir ilişki yumağı ile işlenmektedir. Bu sebeple gündelik hayatta toplumsal hafızada işlenmiş anlatıları birbirlerinden ayırtmak ve hangi anlatının davranışsal boyuta nasıl yansıtılacağını kestirmek meşakkatli bir iş olarak karşımızda durmaktadır. Çünkü gerçekle ontolojik bağı olmayan anlatıların her daim çarpıtılma ihtimali mümkündür. Bu çarpıtmalara hafızanın karmaşık işleyişi de eklenince, ortaya çıkan sonuç çok daha karmaşık hale gelmektedir.

Toplumsal hafızada anlatıların iç içe geçmiş olma ihtimaline rağmen anlatılara bakarak hangi anlatının nasıl bir kimlik inşasını arzuladığını kestirmek mümkündür. Bu noktada ulus devletlerin, ulus kimliğine uygun anlatılar ürettiğini ve tarih yazımına başvurduğunu; bu yolla toplumsal hafızaya müdahale etme arzusunu barındırdığını ifade etmek mümkündür. Çünkü her anlatı gerçeğe dönüşmeyi ya da gerçeği çağırmayı arzular. Ulus devlette kendi anlatısının gerçekleşmesini bekler. Bu açıdan bakıldığında gerçekliği kurgulanabilecek bir öge olarak algılar. Tıpkı ulus devletlerin ulusu kurgulamasında (bkz. Genler, 2008, Anderson, 2007) olduğu gibi. Bu gerçekliği toplumsal hafızada inşa etmek üzere belirli anlatılar üzerinden toplumsal hafızaya müdahale biçimleri geliştirir.

### 3. 2. 3. Bedensel Pratikler

Modern siyasi erklerin, özelde ulus devletlerin *toplumsal hafızaya* bedensel müdahalesinden kasıt; kişilerin gündelik hayatta bedenlerini nasıl temsil edeceklerinin düzenlenmesi ve bedensel pratiklerin şekillendirilme çabasıdır. Mekan, tarihsel anlatı, ve dil alanlarındaki düzenlemelerde olduğu beden ve bedensel pratiklerdeki

düzenlemelerde gündelik hayatın ve dolayısıyla bu günün ve geçmişin düzenlenmesi arzusunu taşımaktadır.

Modern dünyada beden konusunda akıllara gelen ilk soru bedenin kime ait olduğudur. Bu soru aynı zamanda modernitenin iç çelişkilerini de gözler önüne sermekte ve bedene yapılan doğrudan ya da dolaylı müdahaleleri açığa çıkarmaktadır. Modern dünyada bedenin kime ait olduğu sorusuna farklı perspektiflerden cevap arayışı mevcuttur. Birey merkezli dünya tasavvuruna sahip olanlar bedenin, kişinin kendisine ait olduğunu iddia etmekte ve kişinin bedenine dair tüm kararları kendisinin vermesi gerektiğini savunmaktadırlar. Diğer taraftan devletin bedene müdahale etme hakkının olduğunu ve zaruri durumlarda devletin bedene dair düzenlemeler yapması gerektiğini düşünenlerde mevcuttur. Bedenin kişinin kendi kutsalına ya da ailesine ait olduğunu ve kutsalın ya da ailenin bedene müdahale etme yetkisine sahip olduğunu ifade edenlerde vardır. Bu soruların pratik yansımaları ötenazi, kürtaj, açlık orucu, idam, intihar eylemleri, modern ceza sistemi vb. konularda açığa çıkmaktadır. Örneğin bir kadının kürtaj yaptırma kararını kim ya da hangi otorite vermelidir? Kişinin kendisi verdiğinde, canlı bir varlığın yaşama hakkı elinden alınmış olacak, devlet verdiğinde ya da kürtajı yasakladığında bedene doğrudan müdahale yaptırımında bulunacak, dine göre bu karar verildiğinde modern hukuk sisteminin çiğnenmesi söz konusu. Yani her cevap belirli durumlar için yetersiz kalmakta. Bu noktada çatışma esasında iki tarafta düğümlenmektedir ve iki tarafta modern bir olgu olarak karşımızda durmaktadır. Bir taraftan modernitenin bilinçli bir şekilde öne çıkarttığı bireyselleşmenin uzantısı olarak bedenin kişinin kendisine ait olduğu düşüncesi, diğer taraftan yine modern devlet tasavvurunun görüşü olan, devletin bedene müdahale edebileceği düşüncesi; bedenin kime ait olduğu sorusunu cevaplamaya çalışmaktadır.

Bedene hükmetme yetkisinin, kişinin kendisine ait olacağı Modernitenin dolaylı, devlete ait olacağı düşüncesi ise doğrudan müdahalesini açığa çıkartmaktadır. Bunların dışında birçok modern yapı bedene hükmetme ya da bedeni eğitime hakkını kendisinde görmektedir. Örneğin askeriye, bünyesindeki tüm askerlerin bedenine dair ideal ölçütler belirlemekte ve bu noktada bedeni nesneleştirmektedir. Ya da moda olgusu ideal kadın ve erkek bedenleri sunarak (moda olan bedenin neden ideal olduğu



sorusu üzerine ayrıca düşünülmesi gereken bir konu olarak karşımızda durmakta) kişilerin bedenlerini belirli ölçülere çekmeyi amaçlamaktadır. Bedene hükmetme hakkını kendisinde en fazla gören yapı beklide tıp alanıdır. Tıp hem insan hem de hayvan bedenlerine (özellikle denek olarak) denetimsiz bir şekilde tek otorite olarak müdahale etmekte ve alternatifini yok saymaktadır (örneğin geleneksel tedavi yöntemlerini). Eğitim kurumları, hapishaneler, güzellik merkezleri, emniyet teşkilatı, televizyon sektörü, reklam ve mankenlik ajansları vb. bir çok kurum bedene müdahale yetkisini bir şekilde kendisinde görmekte yada elde etmeyi amaçlamaktadır. Çünkü modern dünyada beden bir çatışma alanı olarak karşımızda durmaktadır. Bu alan gün geçtikçe her türlü iktidar mücadelesinin gerçekleştiği bir alan haline gelmektedir<sup>100</sup>. Hal böyle olunca belirli düzeyde otorite sahibi olan her kurum ya da kuruluş bedene müdahale etme hakkını kendisinde bulmaktadır.

Bedenin merkezi bir çatışma alanı olmasının sebebi büyük oranda bedenin toplumsal oluşundan kaynaklanmaktadır. Bedenin topluma bakan yönünü giyim-kuşamda, gündelik hayatta bedenin temsil edilme biçiminde, davranışlarda ve en önemlisi alışkanlıklarda görmek mümkündür (Connerton, 1999; 161). Tıpkı hafıza gibi bedensel pratiklerin oluşumunda sosyalleşme sürecinin önemli etkileri bulunmaktadır. Bedenin örf ve adetlerin uygulanması, dini pratiklerin gerçekleştirilmesi, belirli sosyal kalıplar içinde yapıp etmesi vb. unsurlar bedenin topluma bakan yönünü açığa çıkarmaktadır. Bu anlamda ifade edebiliriz ki beden sadece kişinin kendisine ait değildir. Özellikle pratikler boyutunda bedenin çevreselliği söz konusudur.

Bedenin temsili ve bedensel pratikler, sosyalleşme sürecinde merkezi rol oynamaktadır. Dolayısıyla toplumsal hafızanın şekillenmesinde de önemli bir paya sahiptir. Özellikle alışkanlıklar ve davranışlar toplumsal hafızanın aktarılmasında ve inşasında oldukça etkilidir. Başka bir deyişle alışkanlıklar ve davranışlar toplumsal

---

<sup>100</sup> Bedenin mücadele alanı olduğunu ifade eden ve bu anlamda modern yapıların bedeni denetim altına almayı arzuladığını belirten en önemli düşünür Foucault'dur. O bu süreci en önemli çalışmalarından birinin adı da olan *Büyük Kapatılma* (2013a) kavramsallaştırmasıyla nitelendirmektedir. Ona göre modern dünyada denetim mekanizmaları son derece yaygındır ve beden denetim mekanizmalarına konu olan temel alanlardan birisidir. Foucault bu görüşünü modern ceza sistemini sorguladığı *Hapishanenin Doğuşu* (2013b) ve normal ve anormal beden ayrımları yaparak yalıtılmış bir gündelik hayat oluşturma girişimlerini ele aldığı *Deliliğin Tarihi* (2013c) ile *Kliniğin Doğuşu* (2006) adlı eserlerinde örneklendirir.

hafızanın bedene yansımasıdır. Bu yansıma; törenlerde, belirli ritüellerde, kolektif eylemlerde, kitlesel faaliyetlerde toplumsal hafıza olarak açığa çıkmaktadır. Çünkü beden sadece şimdiki ifade etmemektedir. Bunun yanı sıra çevresel faktörlerden de arınmış durumda değildir. Beden; geçmişi, kültürü ve toplumsallığı taşımaktadır (Connerton, 1999; 120-130). Bu sebeple kültürün en önemli aktarıcılarında biridir. Diğer taraftan beden gelenek, kültür, toplum, siyaset vb. unsurlar tarafından şekillendirilir. Yani beden Toplumsal hafıza açısından hem özne hem nesne konumundadır. Bir taraftan toplumsal hafızanın kalıpları içinde şekillenirken diğer taraftan toplumsal hafızanın şekillenmesinde ya da şekillendirilmesinde bir alan olarak karşımızda durmaktadır.

Bedenin toplumsallığı, kimlik politikası güden siyasi yapıların toplumsal hafızaya müdahale biçimi olarak, beden politikaları belirlemesine sebep olmaktadır. Çünkü bedeni ve bedensel pratikleri düzenlemek gündelik hayatı da düzenlemek anlamına gelebilmektedir. Gündelik hayatın, toplumsal hafıza açısından önemli bir boyutunu bedeninin nasıl temsil edildiği ve bedensel pratiklerin nasıl sergilendiği oluşturmaktadır. Bedensel pratikleri ve davranışları denetlemek toplumsal hafızaya dolayısıyla kimliğe müdahale etmeye imkan verir.

Modern siyasi yapıların kılık kıyafet düzenlemeleri, resmi müfredatla yürütülen beden eğitimi programları, özellikle resmi bayramlarda gerçekleştirilen ve bedensel pratiklere dayanan ritüeller, sporun ideolojinin aygıtı olarak kullanılması, ideal beden tasvirleri, kurumlarda kişinin kendisini nasıl temsil edeceğine dair yasak ve gereklilikler, modern tıp anlayışının bedene müdahaleleri, modern cinsellik anlayışı, modern ceza sistemi, üniformalar vb. düzenlemelerini *toplumsal hafızaya* müdahale biçimi olarak değerlendirmek mümkündür. Bu müdahalelerin temel motivasyonu ideal beden, bedensel pratik ve temsildir. Yani modern siyasi yapılar bizlere olması gereken beden ve bedensel pratikleri sunar ve bu idealleştirmeler üzerinden toplumsal hafızaya müdahale etmeyi arzular.



Resim 4: Nazi Almanya'sı döneminde bir futbol müsabakası öncesi selamlama seremonisi. (kaynak: <https://sites.duke.edu/wcwp/2013/12/07/german-nationalism-courtesy-of-football/>)

Kamusal alanın politik düzenlemesi bedensel yaptırımların en görünür şeklidir. Sınırları çoğu zaman resmi ideoloji tarafından tanımlanan kamusal alanda kişilerin nasıl giyineceğine ve davranacağına dair yaptırımlar bu durumun en görünür halidir. Bu anlamda mahkemelerden, okullara, meclisten, askeriye kadar bir çok mekanda bedene müdahale gerçekleşmektedir. Her üniforma devletin otoritesini ve tabiri caiz ise iktidarın kim olduğunu hatırlatmaktadır. Ve çoğu zaman her vatandaş hayatında bir kere dahi olsa o üniformayı giyerek iktidar olmayı ve iktidarın forsunu taşımayı tecrübe etmektedir. Üniformaların yanı sıra kamusal alanda tanımlanmış davranış kalıpları mevcuttur. Anlamalı bir bütünlük oluşturmasa dahi bu davranış kalıpları sergilenmek durumundadır. Çünkü otorite kendisine mensup olanı mantıki tutarlılığı olmasa dahi belirli eylemleri yaptırabilecek kadar iktidar sahibi olduğunu göstermek ister.

Modern iktidarın bedensel düzenlemeler üzerinden toplumsal hafızaya müdahale biçimi birçok açıdan Foucault'un büyük kapatılma olarak adlandırdığı süreci anımsatmaktadır. Foucault modern kurumların iktidarı toplumsala yaydığını ve her yerde olan iktidar aracılığı ile denetim mekanizmaları oluşturduğunu ifade etmektedir. Bu sebeple modern toplumları denetim toplumları olarak adlandırmak mümkündür. Denetim toplumları, aslında farkında olmadığımız fakat hepimizi kontrol altından tutan sistemi ifade etmektedir. Foucault bu süreci büyük kapatılma olarak adlandırmaktadır (bkz. Foucault, 2013)

Bedenin ve bedensel pratiklerin geçmiş ile şimdi arasında irtibat kurucu temel öğelerden olması, modern siyasi erkin toplumsal hafızaya müdahale etme aracı olarak bedensel müdahaleler gerçekleştirilmemesi düşünülemez. Çünkü beden toplumsaldır ve toplumsalın kimlik inşasında merkezi bir rol oynamaktadır. Bu sebeple kimlik siyaseti güden her erk beden politikaları ve bedensel pratiklere dayanan ritüeller, törenler vb. üretmek durumundadır.

### 3. 2. 4. Dil

Dil hem içine doğduğumuz dünya, hem de iletişim aracı olarak toplumsal hafızanın en temel unsurlarından birisidir. Hatta diğer unsurları kapsayıcı niteliktedir. Çünkü dil bir taraftan Wittgenstein'in ifade ettiği manada toplumsal hafızanın her türlü görünümünü ifade etmektedir, diğer taraftan toplumsal hafızanın temel aktarım aracıdır. Yani dil toplumsal hafızayı var eder. Toplumsal hafıza dil üzerine kurulur. Dilden bağımsız bir hafıza mümkün değildir.

Geçmiş işe şimdi irtibatını kurması açısından her türlü sembol, simge, yazı, resim vb. ifadesi olan dilin yanı sıra sadece konuşma dili olarak ifade edebileceğimiz dil de merkezi bir rol oynar. Birinci anlamda dile müdahale tabiatı gereği toplumsal hafızaya her türlü müdahaleyi kapsamaktadır. Mekansal düzenlemelerden, zaman tasavvuruna, bedensel pratiklerin oluşturulmasından modern mitlerin üretilmesine kadar her unsur toplumsal hafızaya müdahale olarak yorumlanabilir. Bu anlamda modern dünyada toplumsal hafızaya her türlü müdahale aracı dilsel unsurları ifade eder.

Modern Dünyada siyasi erkin toplumsal hafızaya dil üzerinden müdahale biçiminin diğer bvir boyutu doğrudan müdahaledir. Yani insanların konuşma veyazma diline belirli yasal düzenlemeler yaparak dönüştürme gayesidir. Bir başka deyişle insanların geçmişten gününe dil vasıtasıyla taşıdığı geleneksel kodları, müdahale aracılığı ile ortadan kaldırmak ve yerine yeni bir toplumsal hafıza üretmeye imkân verecek dilsel unsurlar ikame etmektir. Bu bağlamda ulus devletler bünyesinde üretilen modern masallar, harf devrimi, halk müziğinin yasaklanması, lehçelerin ya da farklı dillerin yasaklanması, müzik kültürünün değiştirilme çabası, din dilinin uluslaştırılması vb. unsurlar toplumsal hafızaya dar manasıyla dilsel müdahaleleri kapsamaktadır.

Toplumsal hafızanın temel bileşenleri olan ve modern siyasi yapının toplumsal hafızayı dönüştürmek için müdahale ettiği unsurlar ne tamamıyla birbirinden bağımsız ne de tamamıyla birbirinin aynısıdır. Mekan, Beden/bedensel pratikler, tarih/tarih yazımı, dilsel unsurlar birbirlerine kökten bağımlıdır. Onun için herhangi birisine yapılan müdahale doğrudan ya da dolaylı olarak diğer unsurları etkilemektedir. Modern dönemde yaşanan paradigma sebebiyle müdahale bu unsurların her birisi için geçerli olmuştur. Çünkü Modernitenin ortaya koyduğu yeni ahlak düzeni gündelik hayatın dönüştürülmesini amaçlamaktadır. Toplumsal hafıza da gündelik hayatta üretilen bir sistem olması sebebiyle gündelik hayatın dönüştürülmesine yönelik her müdahalede yeni bir hal kazanmak durumundadır. Çünkü gündelik hayat toplumsal hafızanın zeminini oluşturmaktadır. Gündelik hayatta geçmişten taşıdıklarımız toplumsal hafızadaki geleneksel kodları, dünyamıza yeni giren her unsur toplumsal hafızamıza giren yeni verileri ifade etmektedir. Dolayısıyla gündelik hayata her müdahale toplumsal hafızaya yeni veri girişlerine sebep olmaktadır. Fakat burada önemle altı çizilmesi gereken husus her yeni veri bireysel hafızada olduğu gibi toplumsal hafızada da geçmişteki verilere iliştilererek hafızaya kodlanır.

Modern dünyada ulus devletlerin özellikle yasalar üzerinden toplumsal hafızaya doğrudan müdahalesi söz konusudur. Çünkü yeni bir ulus yaratmak ve bu ulusa hükmetmek her şeyden önce toplumsal hafızayı biçimlendirmekle mümkündür. Toplumsal hafıza ise bir taraftan her ulusun ihtiyaç duyduğu yeni bir kimlik inşası ile diğer taraftan dönüştürülmesi arzulanan gündelik hayatla ontolojik bağ içindedir.

Kimliğe ya da gündelik hayata yapılan her müdahale toplumsal hafızaya müdahale anlamına gelebilmektedir. Bu durum üç kavram arasındaki diğer kombinasyonlar içinde geçerlidir. Bu sebeple ulus devletlerin toplumsal hafızaya doğrudan müdahalesini her kimlik inşası siyasetinde ve gündelik hayatı dönüştürme projesinde görmek mümkündür. Bu açıdan modern dünyada tarihte hiç olmadığı kadar toplumsal hafızaya müdahale gerçekleştirilmiştir. Hem yaşanan köklü değişim sonrasında ortaya çıkan yeni paradigmanın tahayyülüne paralel olarak dolaylı müdahale anlamında, hem de politik ve askeri müdahale anlamında toplumsal hafıza biçimlendirilmeye çalışılmıştır. Fakat her iki tür müdahale sonrasında da toplumsal hafızanın bu müdahaleler karşısında ne oranda modern dünyanın arzuladığı şekilde biçimlendirildiği tartışma konusudur. Çalışmamızın bundan sonraki kısmında bu tartışmadaki konumumuzu netleştirerek toplumsal hafızanın müdahale sonrası nasıl inşa edildiği sorunsallaştırılacaktır.

### **3. 3. Müdahale Sonrası Hafıza İnşası**

Modern siyasi yapıların belirli araçlar üzerinden toplumsal hafızaya müdahalesi, bu yapıların arzuladığı anlamda bir toplumsal hafızanın ortaya çıktığı anlamına gelmemektedir. Başka bir deyişle modern siyasi yapıların inşa etmeyi hedeflediği toplumsal yapı, kimlik ve gündelik hayat teorik planda kurgulandığı gibi olmamıştır.

Modern siyasi yapıların mekân beden, tarih ve dil politikalarıyla, toplumların bu unsurlarla kurdukları bağları koparma ya da yeniden inşa etme yönünde eğilimlerinin olduğunu öncesinde ifade etmiştik. Toplumların geleneği, gününe aktardığı ve tabiri caiz ise olağan hafızasını taşıdığı kanallar olan bu kodlara müdahale etmek oldukça manidardır. Burada temel soru modern siyasi yapıların geleneğin aktarıldığı kodlara müdahale etme yetisinin ne oranda olduğudur? Ya da daha temel bir soru ile ifade edecek olursak dışarıdan gerçekleşen yapısal bir müdahale toplumların geçmişten gününe taşıdıklarını ortadan kaldırabilir ya da yeniden inşa edebilir mi? Bu sorular aynı zamanda modern siyasi yapıların arzuladığı toplumsal hafızayı oluşturmada ne kadar muktedir olduğunu da sorgulamaktadır.

Her *güç* değiştirici bir tabiata sahiptir. Güç kendi kaynağını bizzat değiştirici potansiyeline borçludur. Toplumların siyasi, sosyal, teknolojik ve iktisadi anlamda köklü değişimler yaşadığı bir dönemde, Ulus devletlerin gücün tabiatında olan değiştirici, dönüştürücü etkiyi kullanmaması söz konusu olamaz. Bu doğrultuda ulus devletler her şeyden önce yeni bir vatan vurgusuyla, kimlik siyasetiyle, ideal beden anlayışıyla ve oluşturmayı hedeflediği milletin tarih anlatısı ile *toplumsal hafızaya* politik müdahaleler gerçekleştirmiştir. Bunu yaparken yeni bir toplumsal tahayyülü hedeflemiştir. Daha doğru bir ifade ile modern siyasi yapılar Modernitenin ruhuna uygun toplumsal yapılar oluşturmaya gayret etmiştir. Fakat şu da bir gerçektir ki insan birlikteliklerinin geçmişle kurduğu güçlü bağlar vardır. Oporasyonel kodlar olarak da nitelendirebileceğimiz bu bağlar güçlü inançlar, ritüeller, kutsal mekânlar, bedensel pratikler, kadim anlatılarla vb. her an yeniden üretilmekte ve canlı tutulmaktadır.

Kategorize olarak ifade edecek olursak Modernleşme sürecinde toplumlar iki farklı süreci paralel olarak yaşamıştır. Bunlardan ilki i) modern siyasi erkin müdahale etmeyi arzuladığı, toplumlara biçtiği ve bu doğrultuda projelendirdiği mekân, beden, tarih ve dildir. Gerek doğrudan gerekse dolaylı müdahalelerle bu proje gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Bu anlamda Modernite bir projeyi ifade etmektedir. Diğer taraftan ii) toplumların geçmişle kurdukları mekânsal, bedensel, tarihsel ve dilsel bağları güçlü bir şekilde her daim geleneği yeniden üretmektedir. Olağan müdahalelere ve maniplasyonlara açık olsa dahi bu süreç toplumsaldır ve toplumların kendi halindeki seyrini daha çok yansıtmaktadır. Yani tabandan akıp giden süreç ile yöneticilerin arzuladığı tepeden akıp giden süreç çatışmakta ve deyim yerindeyse iç içe geçmiş durumdadır. Modernite ile toplumsalın gündelik hayattaki tezahürlerinde bir gerilim mevcuttur. Bu gerilim iç içe geçmiş süreçleri ifade etmektedir.

Bu süreci bir metafor üzerinden değerlendirmek yerinde olacaktır. Atalarımız *su akar mecrasını bulur* derken aslında suyun hareketlilik alanı içinde kendisine bir yön tayin edeceğini ve dolayısıyla her şeyin olacağına varacağına ifade etmeye çalışmışlardır. *Toplumsal hafızayı* su metaforu üzerinden anlamaya çalışırsak; toplumsal hafızanın olağan bir seyri ya da yatağı vardır. Toplumsal hafıza kendi yatağını bulacak akışkanlıktadır. Bu seyirde çevresel faktörler etkili olabilir. Tıpkı yatağını bulan suyun

iklim koşullarından etkilendiğinde olduğu gibi. Kendi seyrinde akan hafızaya belirli dönemlerde siyasi yapılar yeni mecralar biçmiştir. Hafızanın seyrini değiştirerek kontrol altına alma arzusuna sahip olmuştur. Bu mecra biçme halinin en keskin ve radikal hali modern tasavvura sahip ulus-devletlerde görünür hale gelmiştir. Çünkü teknolojik, siyasal ve sosyal gelişmeler tarihsel süreçte modern devletlerin etki alanlarını ve imkanlarını geçmişe nispeten çok daha özellikli kılmıştır. Modern devletler *toplumsal hafızaya* mekân, beden, tarih ve dil politikaları üzerinden yeni bir mecra biçmiştir. Fakat toplumların geçmişle kurmuş oldukları bağlar sebebiyle bu mecra tam anlamıyla benimsenmemiştir. Böylelikle *toplumsal hafıza* ne olağan seyrinde ilerleyebilir ne de modern devletin biçtiği mecra da akabilir hale gelmiştir. Kendi serüveninde yeni mecralar bulmuştur. Bu mecra da toplumsal hafızanın olağan seyri ile maruz kaldığı politik müdahalelerin etkisi iç içe geçmiştir. Bu gün toplumların modern devlet tecrübelerini böyle bir skala üzerinden okumak mümkündür. Hafıza ne kendi halinde olağan mecrasında akabilmiş ne de resmi ideolojinin arzuladığı hali almıştır, iç içe geçmiş bir halde kendisine yeni mecralar bulmuştur.

Bu nokta da çalışmamızın temel argümanlarından birisi netleşmektedir. Modern siyasi yapıların *toplumsal hafızaya* müdahalesi toplumların geçmişle kurduğu güçlü mekânsal, bedensel, tarihsel ve dilsel bağlar ya da kodlar sebebiyle tamamıyla başarıya ulaşmamıştır. Mutlak anlamda başarıya ulaşması da mümkün değildir. Çünkü geçmiş ile şimdi arasındaki kanallar, geçmiş duygusu var olduğu müddetçe açık kalmaktadır. Bu kanlar ya da kodlar zannedildiği kadar kolay ortadan kalmamakta ya da değişmemektedir.

Ortaya koyduğumuz önermeleri açabilmek psikolojinin hafızayı ele alış biçimine dair birkaç önemli noktayı hatırlamak gerekmektedir. *Hafızanın Psikolojik Bağlamı* adlı bölümde ifade ettiğimiz üzere, hafızaya dışarıdan gelen her veri, hafızada dışarıdan geldiği haliyle kodlanmaz. Bu veri hafızada öncesinde var olan verilere iliştilerle işlenir ve hafızada kendisine yer bulur. Yani dışarıdan gelen her veri, öncesinde var olan verilerin eşliğinde yorumlanarak hafızaya alınır. Örneğin sosyolojiye dair yeni bir kavram öğreniyorsak, bu kavramı hafızamızda önceden var olan sosyolojiye dair kavramlar ya da kavrama uygun örnekler üzerinden kodlarız. Bu sebeple kavramın



herkesin hafızasında kodlanması, kendi deneyimleriyle ilintilidir. Hiç sosyolojiyle iştigal olmamış birisi ile yıllardır sosyoloji ile iştigal eden bir kişinin hafızasına bu verinin kodlanması aynı ölçüde değildir. Her iki kişinin hafızasına da dışarıdan aynı biçimde gelen veri, farklı şekillerde yorumlanarak algılanmaktadır. Psikolojinin hafıza için ifade ettiği bu işleyiş toplumsal hafıza içinde geçerlidir. Toplumsal hafızaya politik erk tarafından yapılan her müdahale, başka bir değişle toplumsal hafızaya giren her veri, hafızada öncesinde mevcut olan verilerle birlikte yorumlanmakta ve kodlanmaktadır. Bu sebeple siyasal yapıların arzuladığı hafızayı oluşturmak için ilettikleri veri, toplumsal hafızada yorumlamaya konu olduğu andan itibaren çarpıtılmakta ve yeni bir hal almaktadır. Veri kendi gerçekliğinden kopmaktadır. Bu işleyiş ister istemez geleneksel kodların ya da mevcut kültürel unsurların değişim geçirse dahi devam etmesine imkan tanımaktadır. Örneğin Toplumsal hafızayı biçimlendirme arzusuyla şehrin en kalabalık yerlerine konulan heykeller, Müslüman halk tarafından hafızalarında var olan put pereselik kavramı eşliğinde işlenerek yorumlanabilmektedir. Böylelikle biçimlendirmek istenilen hafıza bambaşka bir yorumlama ile inşa edilmektedir. Bu yolla geleneksel kodların aktardıkları yani veri girişini çarpıtılarak hafızaya mutlak manada müdahaleye imkan vermemektedir.



Resim 5:

(Kaynak:[http://www.milligazete.com.tr/koseyazisi/Memleketi\\_Ataturk\\_heykelleri\\_ile\\_susleyelim/18400#.Ux15fj9\\_s4g](http://www.milligazete.com.tr/koseyazisi/Memleketi_Ataturk_heykelleri_ile_susleyelim/18400#.Ux15fj9_s4g))

Psikoloji alanının hafızayı ele alırken önemle altını çizdiği bir diğer nokta mutlak unutmanın ya da mutlak hatırlamanın olmadığıdır. Her unutma eylemi hafızada izler bırakır. Aynı şekilde her hatırlama eylemi de verinin hafızaya kaydedildiği gibi hatırlanmaması eylemidir. Her unutma iz bırakır çünkü unuttuğumuz veri kendi halinde hafızamıza kodlanmamıştır. Başka verilerle ilişmiştir. Unutulan veri, unutulmaya kadar hafızaya giren verilerin yorumlanmasına eşlik etmiş ve bu verileri biçimlendirmiştir. Aynı şekilde hatırladığımız veri hafızamıza kaydedildiği gibi hatırlanmamaktadır. Çünkü onu kaydettikten sonra hafızamıza birçok veri girmiştir ve mevcut veride bu verilerin değiştirici gücüne konu olmuştur. Yani hafızanın işleyişinden kaynaklanan çarpıtma dinamikleri sürekli işlemektedir. Bu durum toplumsak hafıza açısından geleneğin ya da geçmişte yaşananların hafızada hiçbir zaman tamamıyla ortadan kaldırılamayacağı ya da müdahale ile hatırlatılmak istenenin

hiçbir zaman olduğu gibi –verilmek istendiği gibi- hatırlanamayacağı anlamına gelmektedir. Yani gelenekle kurduğumuz bağlar farklı hallerde de olsa devam etmektedir. Dolayısıyla sıfırdan bir toplumsal hafıza üretmek ya da var olan bir toplumsal hafızayı tamamıyla ortadan kaldırmak mümkün görünmemektedir. Sarlo’dan alıntılanarak ifade edecek olursak “Geçmişten söz edilmeyebilir. Bir aile bir devlet bu konuda yasak uygulayabilir, ancak anıları taşıyan özneler topyekûn yok edilmedikçe (ki bu korkunç sonu Nazilerini Yahudi soykırımını bile gerçekleştiremedi) anılar sadece belli ölçüde ve biçimsel olarak yok edilebilir” (Sarlo, 2012; 10).

Psikoloji alanından alıntılanarak toplumsal hafızanın işleyişini açıklamaya çalışacağımız bir diğer yasa, hatırlama ya da unutma eyleminin iradi olmamasıdır. Hatırlamamız ya da unutmamız bizim karar vereceğimiz bir işleyiş değildir. Tıpkı duyma eyleminde olduğu gibi çoğu zaman istemsiz bir şekilde hatırlar ve unutturuz. Hatta genellikle hatırladığımız ya da unuttuğumuzun farkında dahi olmayız. Bu durum toplumsal hafıza açısından şu anlama gelir. Hafızada var olanların unutulması gerektiği ifade edilse dahi, hatta bu zor kullanarak yapılsa dahi unutma eylemi gerçekleşmez. Bu veri toplumsalın bilinç dışına itilebilir. Ya da dillendirilmeye bilir. Fakat bu unutulduğu anlamına gelmemektedir. Mevcut koşulların olgunlaştığı ilk anda bu veri tekrar açığa çıkacaktır. Ya da iradeye konu olmaksızın unutulacaktır. Bir şeyi hatırlamamız emredildiğinde onu hatırlayamayız. Yani modern siyasi yapılar toplumsala unut dediğinde unutulma eylemi gerçekleşmez hatırla dediğinde ise hatırlama eylemi gerçekleşmez. Fakat bu süreç hafızayı müdahaleye konu olmayan bir sistem olarak değerlendirmemize de imkan vermez. Buna imkan vermediği ölçüde hafızanın tamamıyla biçimlendirilebileceğini de savunmayı olanaksız kılar.



Resim 6: Sinan Çetin'in çekmiş olduğu *Mutlu Ol Bu Bir Emirdir* adlı kısa filminden bir görüntü. Türkçe müzik söylemesi yasaklanan ve çağdaş müzik çalarak ve dinleyerek mutlu olmaları askerler tarafından emredilen müzisyenler, müziklerin adını dahi telaffuz edemeyen askerlerin bu emirleri karşısında, sazla batı müziğinin klasiklerini çalmaya başlarlar. Askerlerde müziğin ahengine kendini kaptırarak oynamaya başlar. Kısa filmin sonunda şu cümleler görünür: *İnsanların müziğine, kültürüne, yaşam tarzına yasaklar koyan siyasi otorite hayatın karşısında daimen tuhaf duruma düşmüştür.*

*Modern siyasi yapıların toplumsal hafızaya müdahalesi toplumların geçmişle kurduğu güçlü mekânsal, bedensel, tarihsel ve dilsel bağlar ya da kodlar sebebiyle tamamıyla başarıya ulaşmamıştır.* Bu argümanı toplumsal hafızayı psikoloji bağlamında değerlendirdiğimiz kısım eşliğinde yeniden düşünecek olursak; geçmişle kurulan bağların bir şekilde devam ettiğini söylememiz mümkündür.

Örneğin bir Müslüman'ın mekânını ne kadar seküler ya da modern kurgularsanız kurgulayın, eğer kutsal mekânı olan Kâbe ile kurduğu zihinsel ve bedensel bağı tamamıyla ortadan kaldıramazsanız Müslümanların *toplumsal hafızasına* mekânsal anlamda hükmedemezsiniz. Ya da ezan aracılığı ile kurduğu dilsel bağı ya da peygamberi üzerinden kurduğu tarihsel bağı veyahut namaz aracılığı ile kurduğu bedensel bağı ortadan kaldırmadığınız müddetçe *toplumsal hafızasına* seküler bir dünya tasavvurunu tamamıyla yerleştirmenizin imkanı yoktur. Çünkü geçmişle

kurulan irtibat semboller, işaretler, bedensel pratikler, anlatılar üzerinden sürekli yeniden inşa edilmektedir. Nitekim Modernleşme sürecinde Müslümanların çoğunlukta yaşadığı birçok ülkede mekânsal, bedensel, tarihsel ve dilsel müdahale gerçekleşmiştir. İran, Mısır ve Türkiye bu süreçlerin en belirgin örnekleridir. Fakat bu ülkelerde ulus devletlerin arzuladığı şekilde *toplumsal hafıza*nın üretildiğini söylemek zordur. Bu gün bu ülkelerde yaşanan etnik, kültürel, mezhepsel problemlerin kendisi arzulandığı düzeyde müdahalenin gerçekleşmediğinin açık kanıtıdır. Çünkü gerçeklik, başka bir deyişle *toplumsal hafıza* gündelik hayatın içinde sürekli iç içe geçmiş veriler eşliğinde ve süreç dahilinde üretilmektedir. Bu sebeple *toplumsal hafıza*nın yönünü tayin etmek oldukça güçtür. Bir örnekle bu önermeyi temellendirecek olursak: 28 Şubat Darbesi doğrudan İslami duruşu ile bilinen bir iktidar partisine yönelik yapılmıştır. Burada amaç dindar kesimi iktidarın merkezinden uzaklaştırmaktır. Fakat günümüzden bakıldığında bu darbe Müslümanlar için yeni bir sürecin başlangıcı olarak değerlendirilmektedir. Devletin müdahaleci tavrı arzuladığı bir gerçeklik inşa etmenin ötesinde, tam zıddı bir *toplumsal hafıza*nın şekillenmesine neden olmuştur. Çünkü sizin inşa etmek arzusu ile şekillendirdiğiniz herhangi bir veri *toplumsal hafızada* bambaşka bir yoruma tabi olarak, çok farklı bir gerçekliğin inşa edilmesine sebep olmaktadır.

Yeni gerçekliklerin inşa edilmesinde gündelik hayatın kestirilemezliği kavramı önemli bir yer işgal etmektedir. Hafıza ikinci bölümde ifade ettiğimiz üzere ne yapıya ne de faile indirgenebilecek ve bu iki dikotominin her hangi birinin belirlenimciliğinin altında işleyişine devam edecek bir yapıya sahip değildir. Bu iki dikotomi gündelik hayatın içinde iç içe geçmiş karmaşık süreçler içinde kendisini var etmektedir. Bu yorumlar *toplumsal hafızaya* siyasi politik erkin müdahale edemediği anlamına gelmemektedir. Toplumsal hafızaya doğrudan müdahalelerin olduğu da muhakkaktır. Fakat bu müdahale arzulandığı anlamda *toplumsal hafıza*nın oluşmasına imkan verecek kadar da kudretli değildir.

### 3. 4. Türkiye’de Toplumsal Hatırlama Üzerine Derkenar

*“Daha sekiz yaşındayken Kuran kurslarında  
Kur’an’ı ezberleyen ufaklıklar,  
Osmanlı kavramsal tarihine girişmek için  
yüksek lisans öğrencilerinden çok daha hazırlıklılar”  
(Mardin, 2011;132).*

Çalışmanın bu kısmına kadar izah etmeye çalıştığımız teorik çerçevenin izinde Türkiye’ye dair birkaç kısa not düşmek mümkündür. Hatta bu teorik çerçeve için Türkiye’nin modernleşme serüveni bulunmaz bir örnektir. Çünkü Türkiye modernleşmesi bir anlamda uluslaşma sürecinde, merkezi bir otorite tarafından toplumun değerlerini kimlik siyaseti üzerinden dönüştürmeyi arzulayan politikaların ve bu politikalar karşısındaki tepkisel hareketlerin tarihidir. Her ne kadar bu süreç Osmanlıdaki reform hareketleriyle başlamış olsa da, en somut ve belirgin halini Cumhuriyet inkılâplarıyla almıştır. Bu noktada Osmanlı’nın batılılaşma serüveni ile Cumhuriyetin batılılaşma serüveni arasında belirgin bir fark olduğunu ifade etmek gerekir. Osmanlı yeniyi arzularken eskiyi yok saymamıştır. Döneminin eski müesseseleri, halk talebinin var olduğu müddetçe varlığını koruyabilmiştir. Cumhuriyet eskiye dair olanları ortadan kaldırmayı hedeflemiştir (Belge, 2003; 93). Osmanlı modern tahayyüle sahip olsa da toplumsal hafızaya politik müdahale Cumhuriyet döneminde gerçekleşmiştir. Bu büyük ölçüde yenilikçi kadronun cumhuriyet döneminde merkezi bir otoriteye sahip olmalarıyla ilintilidir. Osmanlı yenilikçileri bu düzeyde merkezi bir otoriteye sahip olsaydı toplumsal hafızaya ne ölçüde politik müdahale gerçekleştireceği tartışmalı bir konudur. Bu tartışmaları muhteva etmesi sebebiyle Niyazi Berkes’in Osmanlı’nın reform hareketlerinden Cumhuriyet dönemi reformlarına kadar, çağdaşlaşma serüvenimizi ele aldığı Türkiye’de Çağdaşlaşma adlı eserine irdelemek istifade edicidir (bkz. Berkes, 1973).

Bu farklılığa rağmen Cumhuriyet’in Türkiye modernleşmesi açısından bir milat olduğunu ifade etmek oldukça yanıltıcıdır. Bu süreç Süleyman Seyfi Ögün’ün ifadesi ile üç aşamalı bir süreçtir. Zihinsel, politik ve kurumsal. Cumhuriyet politik sürecin daha yaygın ve radikal bir şekilde işlediği, bunun yanı sıra kurumsal anlamda modernleştirici projeyi gerçekleştirmesi açısından özgündür (Ögün, 2010). Cumhuriyetin bu özgünlüğünü tüm politik yaptırımlarına rağmen çağın gidişatıyla

yorumlamamakta ciddi bir hatayı not düşmektir. Çağın gidişatını yok sayarak tüm kazanımları ya da tüm kayıpları olduğu gibi cumhuriyete mal etmemelidir. Bir çok boyutu olan bu ve bunun gibi tartışmaları doğrudan konumuzla alakalı olmadığından dolayı burada sınırlandırmayı uygun gördük Konumuzla ilgili olan kısmını kısaca ifade edecek olursak Cumhuriyet döneminde Osmanlı reformlarından farklı olarak, eskiye dair olanlar tamamıyla unutturulmaya çalışılmış ve *yeni* olanlar üzerinden toplumsal bir hayat şekillendirilmeye çalışılmıştır. Cumhuriyet inkılaplarının devrim olarak nitelendirilmesi bu anlamda manidardır.

Devrim yerleşik toplumsal düzeni köklü, hızlı ve geniş kapsamlı olarak niteliksel değiştirme ve yeniden biçimlendirme anlamına gelmektedir. Türkiye’de yaşanan devrim halk devrimlerinden farklı olarak merkezi bir otoritenin politikaları ile şekillenmiştir. Başka bir deyişle tepeden inmevidir. Bir çok sosyal bilimcinin hem fikir olduğu Türkiye modernleşmesinin jakoben tavrını Aktay şu şekilde ifade eder: “İster ilk ortaya çıktığı Fransa’daki uygulamalarıyla göz önünde bulunduralım istese de daha sonra tekrarlanmaya çalışıldığı diğer tüm tecrübeleriyle birlikte göz önünde bulunduralım, Cumhuriyetin, halkın fiili olarak gerçek iradesini temsil bakımından terkinde böylesi bir jakobenizm unsuru kesinlikle yok olmamıştır. Hatta denilebilir ki bu unsur söz konusu tecrübelerin çok azında belli bir seviyeye kadar in(diril)ebilmiştir. Bu durum her şeyden önce Cumhuriyetin, Aydınlanmanın ideallerini gerçekleştirmesinin siyasi öznesi olarak tasarlanmış olmasıyla alakalı bir şeydir. Aydınlanma kendi içinde muhtemel bir despotizmin bütün meşrulaştırıcı dayanaklarını tesis ediyordu....Aydınlanma projesinin içinde merkezi bir siyasal öneri olarak halkı temsil etmeden önce halkı halk yapan, bunu yapıcaya kadarda halk üzerinde eğitim veya tedavi işlemleri konusunda kendinden menkul bir biçimde tam yetkili gören bir cumhuriyet biçimi vardır (Aktay, 1999; 16).”



Resim 7: Türkiye’de toplumsal hafızaya politik müdahalenin gündelik hayatın derinliklerine kadar indiğini ifade eden bir Atatürk büstü ve büste aşçılık üzerine yazan cümleler.

Ele aldığımız teorik çerçevede ifade ettiğimiz üzere, Türkiye’nin uluslaşma sürecinde de toplumsal hafızaya mekan, beden, dil ve tarih üzerinden politik müdahaleler gerçekleşmiştir. Bu müdahale gündelik hayatın tamamını kuşatmayı hedeflemiştir. Fakat bu müdahalelerin ne kadar başarıya ulaştığı tartışmalıdır. Çünkü Türkiye’de toplumsal hafızanın mekan, beden, dil ve tarih anlatısı ile kurduğu geleneksel bağlar müdahalelere rağmen kendisini üretebilmiştir. Anlam kodları olarak ifade edebileceğimiz bu bağlar fiziki bir yaptırımla karşı karşıya kaldığında yeraltına inmiş



ve varlığını devam ettirebilmiştir. İlk fırsatta da ortaya çıkma teşebbüsünde bulunmuştur. Bu ortaya çıkış normal seyrinde ki gibi olmasa da modern siyasal yapıların arzuladığı gibi de sonuçlanmamıştır.

Modern ulus devletin Türkiye’de toplumsal hafızaya müdahalesine her alanda karşılaşmak mümkündür. Tarih yazımından, dil devrimine, şapka inkılabından, ezanın Türkçeleştirilmesine, tekke ve zaviyelerin kapatılmasından camilere sıra konulmasına, mekansal düzenlemelerden, istiklal mahkemelerinin kurulmasına kadar bir çok örnek üzerinden müdahalelerle karşılaşmak mümkündür.

“1930’lu ve 1940’lı yıllarda Kemalist ideologların daha fazla yerelleştirme ve Türkçeleştirme yönündeki girişimlerinin amacı, görüldüğü kadarıyla modern Türkiye’nin Arapça’yla, daha doğrusu genel anlamda İslam kültürüyle sıkı bağlarını koparmak ve bir milli benlik yaratmaktı. Bu eğilimin hem edebiyatta hem de felsefe ve sosyal bilimlerin akademik söyleminde teşvik edilmesi, günümüzde bir tıkanmaya ve bu alanlarda Avrupa dillerinden devşirilmiş teknik terimlerin hakim olmasına neden olmuştur” (Mardin, 2011; 127). Aynı şekilde Besim Delaloğlu üniversite de bir profesörken her gün yanından geçtiği çeşmenin üzerinde yazılanları okuma konusundaki cahilliğini ifade ederken aslında toplumsal hafızaya yapılan müdahalenin derinliğinden bahsetmektedir (Bkz. Delaloğlu, 2013)

Şerif Mardin bir konuşmasında Türkiye’de kopuk tarihi şu ifadelerle nakletmektedir “tüm ulusların, öyle ya da böyle ama bir şekilde kopuk tarihleri olsa da benim ulusumun kopuk yakın geçmişinin sizlerinkinden çok daha kopuk olduğunu iddia ediyorum” (Mardin, 2011; 130). Yeni bir tarih yazımı için bir önceki dönemi hiç olmamış gibi varsayan ve bir önceki dönemin kimlik unsurlarını ortadan kaldırmayı hedefleyen modern tarih yeni bir anlatı üzerinden hafızaya müdahale etmeyi arzulamıştır. Güneş Dil Teorisi, Türk Tarih Tezi, Tarih kitaplarındaki köken arayışları böyle bir çabanın ürünüdür. Tüm bu çabalara rağmen bu gün Osmanlı mirası halen muhafaza edilmektedir. Çünkü Osmanlıya dair gelenekle kurulan bağlar tarihsel anlatı olarak günümüze kadar gelmiştir. Örneğin Fatih Sultan Mehmet’in hükümdarlık yeteneği, ya da Kanuni Sultan Süleyman’ın adaletli yönetimi ortadan kaldırılmaya

çalışılan tarihe ve bu doğrultuda yapılan müdahalelere rağmen toplumsal hafızada kendisine yer bulabilmiştir.

“Daha sekiz yaşındayken Kuran kurslarında Kur’an’ı ezberleyen ufaklıklar, Osmanlı kavramsal tarihine girişmek için yüksek lisans öğrencilerinden çok daha hazırlıklıdır”(Mardin, 2011;132)

“Kemalizm, yaygın olan İslami uslubun yerine konabilecek hiçbir şey önermedi; var olan mekan zaman yapılanmasının ne kadar derinlere kök salmış olduğunu bilemedi; ve kitlelere sunabileceği her gün olanın stratejilerini geliştiremedi” (Mardin, 2011; 161). Kemalizmin fark edemediği derinlere salınmış kökler modern siyasal yapıların toplumsal hafızaya müdahalesinde hedefledikleri şekilde başarıya ulaşamamalarına neden olmuştur.

“Modern Türkiye’nin tarihi ne Cumhuriyetçilik ve Saltanat arasında bir çatışma ne de İslam ve Sekülerizmle çerçevelenen bir kavgaın tarihidir. Modern Türkiye’nin tarihi birbiri içine nüfuz eden veyakınlıkları içinde dönüştürülen geleneksel güçler ve modernlik arasında karmaşık, çok katmanlı bir karşılaşmadır. Modern Türkiye’nin tarihi aynı zamanda bu güçlerin bulunduğu ve değiştiği yeni alanların yaratılışının öyküsüdür”(Mardin, 2011; 198).

Türkiye’nin modernleşme tecrübesi bahsi geçen iç içe geçmiş sürece dair iyi bir sahadır. Örneğin bu gün hemen hemen her büyük ilde Cumhuriyet Meydanı, sokağı yada caddesi vardır. Genellikle şehrin merkezini ifade eden bu isimlendirme *toplumsal hafızaya* dil üzerinden müdahale biçimlerine klasik bir örnektir. Fakat bu gün Cumhuriyet meydanları ironik bir adlandırmayla mecburiyet meydanı, sokağı caddesi olarak halk dilinde adlandırılmaktadır. İnsanların çok sesli bir şekilde dillendiremediği bu ironik adlandırma aslında siyasi erkin Cumhuriyetten başka bir alternatif olmadığını dolaylı yoldan dikte etmesini mecburiyet adlandırmasıyla tiye almaktadır. Bu birazda halkın Cumhuriyetin ilk yıllarında zor kullanılarak kabul ettiği inkılapları nispeten daha rahat bir ortam yakaladığında sözlü kültürün sınırlarında eleştirmesidir. Bu adlandırmayı toplumsal bilinç altının ironik bir dışa vurumu olarak görmek mümkündür. Şapka kanuna halkın yaklaşımı da bu bağlamda ironik bir örnek olarak

karşımızda durmaktadır. Malum olunduğu üzere...tarihlerinde *toplumsal hafızaya* bedensel bir müdahale örneği olarak şapka inkılabı yapıldı ve herkesin çağdaşlaşma uğruna batı tarzı şapka giymesi zorunlu kılındı. Az sayıda da olsa bu gün hala bu kanunu bedensel bir alışkanlık halinde kültürel olarak devralmış kişileri görmek mümkündür. Bu kişiler namaz da dahi şapkalarını çıkarmaktan imtina ederler. Fakat ironik olan husus çoğu zaman bu kişiler şapkalarını ters çevirir ve namazlarını kılmaya devam ederler. Yani formel olarak kabul edilmiş görünen müdahale biçiminin mühtevası zaman zaman farklı şekillerde doldurulmaktadır. Bu sebeple ders kitaplarının ilk sayfasında bulunan Atatürk resimleri çoğu zaman komik bıyık ve sakallarla yeni imajlara büründürülmektedir. Bu ve bunun gibi birçok basit pratik aslında Yeni kurulan Türkiye'nin yukardan müdahalesine karşı bilinçaltında verilen cevap olarak görmek mümkündür.



Resim 8: Cumhuriyetin ilk dönemlerinde Osmanlı tuğralarının mezar başlarından kazınması yoluyla mekanlara müdahale edilmesi



Resim 9: Kayseri’de halen duran mekânsal bir düzenleme

## SONUÇ

Modernleşme sürecinde *toplumsal hafıza* bir dizi politik müdahaleler konu olmuştur. Bu müdahalenin arka planını sekülerleşme hareketlerinde, teknolojik gelişmede, bilimsel ve siyasi devrimlerde aramak gereklidir. Daha genel bir perspektiften bakacak olursak Aydınlanma Dönemi'nin mekân ve zaman tasavvuruna bağlı olarak gelişen evren ve insan tasavvuruna odaklanmak gereklidir. Bu değişim, *toplumsal hafızaya* yönelik, zamanın ruhuna bağlı olan ve modern siyasi yapıdan kaynaklanan iki müdahale biçimi doğurmuştur. Zamanın ruhunu bir bilinç türü ve tarihsel dönem olarak yorumlamak yerinde olur. Buradan bakıldığında modernite içinden çıkamayacağımız bir ruh halidir. Fakat bu durum modernitenin içinden çıkılamayacağı anlamına gelmez. Tarih her dönemde insanoğluna belirli sınırlılıklar koyar (Şeriatı, 2007; 45). Bu sınırlılıklar içinde eyleme imkanı her daim vardır. Modern dönemde bu sınırlılıklar daha belirgindir. Yani modernite tarihsel bir dönemdir. Ve dönemin koşulları gereği tabii olarak toplumsal hatırlama ve unutma biçimleri gelişmiştir.

*Toplumsal hafızaya* diğer bir müdahale biçimi modern siyasi erklerin gerçekleştirdiği müdahale biçimleridir. Bu süreç başta yeni bir ulus yaratma sürecine dayanan ve gündelik hayatı politik hayata paralel bir şekilde dönüştürmeyi kapsar. Amaç, modern siyasi yapılara uygun *toplumsal hafızalar* oluşturmaktadır. Başka bir deyişle *iktidar seçkinlerinin* yönetmeyi arzuladığı toplumsal yapının inşasıdır. Modern siyasi erkin müdahale biçimlerinin birçok farklı yolu vardır. Fiziki müdahale, manipülasyon, propaganda, rıza üretimi vb. bunlardan bazılarıdır. Kategorik bir ayrıma gidecek olursak modern siyasi erkin dönüştürmeyi arzuladığı dört temel alan vardır. Bunlar i) mekân, ii) beden-bedensel pratikler, iii) tarihsel anlatı ve iv) dilsel unsurlardır.

Modern siyasi erklerin bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde bu dört temel öğeye odaklanması, bu öğelerin aynı zamanda *toplumsal hafızanın* bileşenleri olmasındandır. Yani bir yerde *toplumsal hafızadan* bahsediyorsak hafızanın ait olduğu bir mekândan, hafızayı taşıyacak ve sürekli yeniden üretecek bir bedenden ve bedensel pratiklerden, hafızanın dönüşümüne sürecine, aktarılmasına atıf yapacak tarih anlayışından, hafızaya genel bir çerçeve sunacak ve her türlü araçlarını ifade edecek dil dünyasından

da bahsetmek gereklidir. Bu dört öge bir taraftan hafızayı inşa ederken diğer taraftan hafızanın başka nesillere taşınmasına imkan sağlamaktadır. Yeni nesiller devraldıkları mekânlarda sosyalleşir ve bu mekânlarda belirli bir bilinç düzeyine sahip olur. Büyüklerinden gördükleri bedensel pratikler üzerinden eylemlerine yön verirler. Ders kitaplarında okudukları, türkülerde, masallarda dinledikleri anlatılarla tarih anlayışlarını şekillendirir. Ve nihayetinde öğrendikleri dilin içinde hayal kurarlar. Mekânın, beden-bedensel pratiklerin, tarih anlayışının ve dilin *toplumsal hafızanın* hem bileşeni hem de aktarıcısı olduğunu düşündüğümüzde modern siyasi yapıların neden bu ögelere yoğunlaştığı anlamlı hale gelir.

Bu çalışmanın ana teması modernleşme sürecinde özellikle modern siyasi erklerin *toplumsal hafızaya* müdahale biçimleridir. Yukarı ki bölümlerde izah ettiğimiz müdahale biçimlerinin varlığı modern dönemde *toplumsal hafızanın* modern siyasi yapının arzuladığının doğrultusunda şekillendiği anlamına gelmemektedir. Çünkü toplumların ve insanların yine bu dört öge üzerinden geçmişle kurdukları bağlar vardır. Bu bağların kimisi güçlü kimisi zayıftır. Bununla birlikte modern dönemde bu bağların bir kısmı yeraltına inmiş ve operasyonel kodlar halinde varlığını devam ettirmiştir. Bu sebeple modernleşme tüm müdahalelerine rağmen yeni ve pür modern bir hafıza inşa edememiştir. Bu durumun sebebini iki temel argümanda aramak gereklidir. Birbirine bağlı olan bu iki temel argümandan ilki i) *toplumsal hafızanın* tabiatıdır. *Toplumsal hafızanın* tabiatı kısaca hafızanın gündelik hayatta sürekli yeniden, geleceği kestirilemez karmaşık bir süreç halinde üretiliyor olmasını ifade etmektedir. Seküler ve dini eylemlerin iç içe geçtiği ve hafızaya yeni giren her verinin nasıl yorumlanacağı bilinmediği bir sistemde homojen bir hafıza oluşturmak imkânsızdır. Bu noktada hafızanın yapıya ya da faili indirgenememesi anlam kazanmaktadır. Hafızanın tabiatı her türlü müdahaleye rağmen geleceği kesin olarak kestirilemeyen bir işleyişe dayanmaktadır. Bu ise pür modern bir *toplumsal hafızanın* önüne geçmektedir.

Diğeri bir argüman ise ii) geleneksel kodlarla kurulan mekânsal, bedensel, tarihsel ve dilsel bağların görünür ya da gizil bir halde devam etmesidir. Özellikle inanç, ahlak ve kültür gereği insanlar geçmişten belirli kodları farklı yollarla gününe taşımaktadır.

Toplumlar geçmişte yaşadığı mekânı, bedensel pratikleri, tarihsel anlatıları ve dil formlarını bir şekilde devam ettirmiştir. Bu unsurlar yasaklandığında farklı formlarda, farklı alanlarda devam ettirilmiştir. Örneğin dua etme biçimi yasaklanmışsa, bu türkü formuna dönüşmüştür. Yaşadıkları yerler yıkılmışsa, geçmişte yaşanan yerlere benzer coğrafyalara göçülmüştür. Kamusal mekânlarda bedensel pratikler engellenmişse evlerde ritüeller devam ettirilmiştir vb. Bu noktada akıllara geleneğin ya da geçmişin modern siyasi yapılar tarafından biçimlendirme ihtimalinin ne olduğu sorusunun düşmesi muhtemeldir.

Elbette geleneksel kodların modern siyasi erkler tarafından biçimlendirilmesi ve icat edilmiş bir geleneğin *toplumsal hafızayı* şekillendirmesi imkân dâhilindedir. Fakat toplumsalın modern siyasi yapılardan bağımsız bir şekilde gelenekselle irtibat kurdukları da su götürmez bir gerçektir. Bu süreç bize iki taraflı şekillenen ve iç içe geçmiş iki *toplumsal hafıza* biçimi sunmaktadır. Bunlardan ilki modern siyasi yapıların arzuladığı ve bu doğrultuda toplumların geleneğini, mekânını, bedenini, tarih anlatısını ve dilsel unsurlarını biçimlendirdiği hafıza türüdür. Diğeri ise geleneksel kodlarla irtibatın devamı sonrasında olağan seyrinde devam eden hafıza türüdür. Bu iki hafıza türü iç içe geçmiş ve gündelik hayatta ayrıştırılması zor mevcut *toplumsal hafızayı* üretmiştir. Kavramsal açıdan bakıldığında zaman iki taraflı akan bu süreç *karşıt, politik, kültürel, iletişimsel, kamusal, tarihsel, popüler, marjinal* vb. hafıza türlerinin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu kavramsallaştırmalarının her birisi yerli yerince kullanıldığı zaman doğrudur. Fakat aynı zamanda *toplumsal hafıza* potasında iç içe geçmiş bir şekilde erimektedir.

Modern siyasi erkin, başka bir deyişle ulus devletin toplumsal hafızaya müdahale biçimlerini en somut halleriyle görebileceğini bir saha olması açısından Türkiye bulunmaz bir örnektir. Fakat bu yerindeliğe paralel olarak toplumsal hafıza konusu Türkiye’de bir o kadar ihmal edilmiş durumdadır. Ya da toplumsal hafıza çalışmalarının kendisi politik arzulara konu olmaktadır. Toplumsal hafıza bu gün Türkiye’de hesaplaşma siyaseti üzerinden yürütülmektedir ve teorik ilgi alanına bakılmaksızın resmi ideolojiden zulüm görmüş grupların dili haline gelmiştir. Toplumsal hafızanın karmaşık ve dikotomiler üstü işleyişini göz önüne aldığımızda

hesaplaşma siyaseti üzerinden yapılan hafıza çalışmaları çoğu zaman mağdur edebiyatına dönüşebilmektedir. Bu sebeple bizim bu çalışma vesilesi ile önerimiz toplumsal hafıza çalışmalarına sosyal teorilerin içinden bir perspektif geliştirerek, teorik boyutu ihmal edilmeden yoğunlaşmaktır. Çünkü hafızanın ve özelde hafıza çeşitlerinin işleyişine, gündelik hayattaki inşasına, çağ ile ilişki biçimine odaklanmadan yapılan, teorik ilgiden yoksun saha çalışmaları, resmi ideolojisinin tam karşıtında politize olmuş veriler ortaya çıkarmaktadır.



## KAYNAKÇA

- Adams Vannoy Michael (2004). *The Fantasy Principle: Psychoanalysis of Imagination*  
New York: Routledge.
- Akın H. Mahmut (2012). *Toplumsallaşma Sözlüğü*, Konya: Çizgi Yayınevi.
- Aktay Yasin (1999). Cumhuriyet: Bir Hiper Gösteren *Tezkire Dergisi*, Sayı: 16,  
Ankara: Vadi Yayınları. s. 5-22.
- Aktay Yasin (2005). Halife Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı, (Editör:  
Yasin Aktay) *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık*, Ankara: İletişim  
Yayınları Cilt:6, s.68-128.
- Aktay Yasin (2010). *Tarih Bozumu*, İstanbul: Açılım Yayınları.
- Aktay Yasin, Topçuoğlu Abdullah, Göka Erol (1999). *Önce Söz Vardı –  
Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme*- Ankara: Vadi Yayınları.
- Althusser Louis (2002). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çevirenler: Yusuf  
Alp, Mahmut Özışık). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Altınörs Atakan (2009). *İdealar ve Dil Bağlamında Locke ile Leibniz*, Ankara: Eflatun  
Yayınevi.
- Anderson Benedict (2007). *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri veyayılması*,  
(Çeviren: İskender Savaşır). İstanbul: Metis Yayınları.
- Arkonaç Sibel (2005). *Psikoloji: Zihin Süreçleri Bilimi*, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Asad Talal (2007). *Sekülerliğin Biçimleri –Hıristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik-*  
(Çeviren: Ferit Burak Aydar). İstanbul: Metis Yayınları.
- Assmann Aleida, Shortt Linda (2012). *Memory and Political Change*, London:  
Palgrave Macmillan.

- Assmann Jan (1997). *Moses The Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Cambridge: Harvard University Press.
- Assmann Jan (2001). *Kültürel Bellek* (Çeviren: Ayşe Tekin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Assmann Jan (2005). Collective Memory and Cultural Identity, *New German Critique*, Cultural History/Cultural Studies Vol. 65, pp. 125-133
- Assmann Jan (2011). From Moses The Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism and Collective Memory and Cultural Identity, (Editörler: Olick, K. Jeffrey, Levy Daniel vd. ). *The Collective Memory Reader*, New York: Oxford University Press. pp. 209-216.
- Auge Marc (1997). *Yer Olmayanlar: Üst Modernliğin Antropolojisine Giriş*, (Çeviren: Turhan Ilgaz). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Auge Marc (1999). *Unutma Biçimleri*, (Çeviren: Mehmet Sert). İstanbul: Om Yayınları.
- Ayan Dursun (2012). *Selçuklu Mimarisi Üzerine Orhan Cezmi Tuncer ile Söyleşi*, İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- Aydın Mustafa (1995). Modernizmin Dinden Bilime Yaptığı Yolculuğun Serüveni: Zihin Sürecinin Ayrışması. *Bilgi ve Hikmet Dergisi* Siyasal İslam ve Fundamentalizm Özel Sayısı, sayı: 12, s. 199-132.
- Aydın Mustafa (1999). Cumhurdan Kaçırılmaya Çalışılan Cumhuriyet, *Tezkire Dergisi* Sayı: 16. Ankara: Vadi Yayınları. s. 33–40.
- Aydın Mustafa (2006). *Moderniteye Dışarıdan Bakmak*, İstanbul: Açılım Kitapevi.
- Aydın Mustafa (2010). *Bilgi Sosyolojisi*, İstanbul: Açılım Kitapevi.
- Aydın Mustafa (2011). *Güncel Kültürde Temel Kavramlar*, İstanbul: Açılım Kitapevi.

- Ayktut A. Sait (2007). Varlık, Benlik, Hatırlayış ve Unutuş Üzerine, *Cogito Bellek: Öncesiz, Sonrasız Özel Sayısı*, s.50, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. S. 158-169.
- Aytaç Ömer (2006a). Mekânın Sosyolojisi: Toplumsal Yeniden Kuruluşu (Editör: Ufuk Özcan, Ertan Eğribel). *Sosyoloji ve Coğrafya*, İstanbul: Kızıl Elma Yayıncılık.
- Aytaç Ömer (2006b). Moderniteden Postmoderniteye Değişen Mekân Anlayışları, (Editör: Ufuk Özcan, Ertan Eğribel). *Sosyoloji ve Coğrafya*, İstanbul: Kızıl Elma Yayıncılık.
- Aytmatov Cengiz (2012). *Gün Olur Asra Bedel*, (Çeviren: Refik Özdek). İstanbul: Ötüken Yayıncılık.
- Bacon Sör Fransis (2010). Doğanın Yorumlanmasına ve İnsanın Krallığına Dair Vecizeler (Derleyen. Alev Alatlı). *Batıya Yön Veren Metinler II*, Nevşehir: İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı.
- Baddeley D. Alan (2005). *Essential Of Human Memory*, East Sussex: Psychology Pres.
- Baldwin D. John (2002). *George Herbert Mead A Unifying Theory For Sociology*, New York: Kendal Hunt Publishing.
- Balibar Etienne, Wallerstein İmmanuel (2007). *Irk, Ulus, Sınıf –Belirsiz Kimlikler-* (Çeviren:: Nazlı Ökten). İstanbul: Metis Yayınları.
- Barash Andrew Jeffrey (2007). Belleğin Kaynakları (Çeviren:: Şeyda Öztürk). *Cogito Bellek: Öncesiz, Sonrasız Özel Sayısı*, s.50, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. S. 11-22.
- Baudrillard Jean (2013). *Simülakrlar ve Simülasyon* (Çeviren:: Oğuz Adanır). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Bauman Zygmund (2010). *Memories of Class: The Pre-history and After Life of Class*, New York: Routledge Press

- Bauman Zygmunt (1996). *Sosyolojik Düşünmek* (Çeviren: Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Belge, Murat (2003).. *Muhafazakârlık Üzerine*. (Editör: Tanıl Bora, Murat Tekingil). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık*, cilt:5, İstanbul: İletişim Yayınları, s.92-100.
- Berger L. Peter (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği*, (Çeviren: Ali Coşkun). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Berger L. Peter, Lucmann Thomas (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi* (Çeviren: Emrah Göker). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Bergson Henri (2007). *Madde ve Bellek* (Çeviren: Işık Ergüden). Ankara: Dost Kitabevi.
- Berkes Niyazi (1973). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Bilgin Nuri (2013). *Tarih ve Kolektif Bellek*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Blumer Herbert (1986). *Symbolic Interactionalism: Perspective and Method*, California: University of California Pres.
- Bottomore Tom (2002). *Marksist Düşünce Sözlüğü* (Çeviren: Mete Tuncay). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bourideu Pierre, Wacquant Loic (2010). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* (Çeviren: Nazlı Ökten). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Brown Carol (2007). *Cognitive Psychology*, London: Sage Publication.
- Budak Selçuk (2009). *Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Bulaç Ali (1997). *Modern Ulus Devlet*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Bulaç Ali (2012). *Din, Felsefe, Vahiy, Akıl İlişkisi*, İstanbul: Çıra Yayınları.

- Carrier Mark and Pashler Harold (1996). *Overview Of Human Memory: Structures, Processes and The Fallow of İnformation* (Editör: Elizabeth L. Bjork and Robert A. Bjork). *Memory*, California: Academic Pres.,.
- Casonova Jose (2011). *The Secular, Secularizations, Secularism*, (Editör: Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer vd.). *Rethinking Secularism*, Newyork: Oxford University Press, p. 55-74.
- Cevizci Ahmet (2005). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Chizuko Izawa (2008). *On Human Memory: Evolution, Progress, and Reflections on the 30th Anniversary of the Atkinson-Shiffrin Model*, London: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- Coleman Janet (1992). *Ancient and Medieval Memories: Studies in the Reconstruction of the Past*, Cambridge: Cambridge Univercity Press.
- Connerton Paul (1999). *Toplumlar Nasıl Anımsar* (Çeviren: Alaadin Şenel). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Connerton Paul (2009). *How Modernity Forgets*, Cambirdge: Cambiridge University Press.
- Connerton Paul (2012). *Modernite Nasıl Unutturur?* (Çeviren: Kübra Kelebekoğlu). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Conrad Peter (1999). *Modern Times Modern Places*, London: Thames and Hudson Publishing.
- Coser A. Lewis (1992). İntroduction: Maurice Halbwachs 1877-1945, in Maurice Halbwachs, (Editör: Lewis A. Coser) *On Collective Memory*, Chicago and London: University of Chicago Press.
- Crinson Mark (2005). *Urban Memory: History and Anemnezia in Modern City*, New York: Routladge Press.

- Çağla Cengiz (2007). Bellek Üstüne Düşünmek, *Cogito Bellek: Öncesiz, Sonrasız Özel Sayısı*, s.50, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. S. 217-231.
- Çeğin Güney, Göker Emrah (2012). *Tözcülüğün Tasfiyesi, İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar*, Ankara: Nota Bene Yayıncılık.
- Çeğin Güney, Göker Emrah vd. (2007). *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çeğin Güney, Tatlıcan Ümit (2007). Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği (der. Güney Çeğin, Emrah Göker vd.). *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Debord Guy (1996). *Gösteri Toplumu* (Çevirenler: Ayşen Ekmekçi, Okşan Taşkent). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Delaloğlu Besim (2013). *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Deleuze Gilles (2007). *Kapitalizm ve Şizofreni* (Çeviren:Özcan Doğan). Ankara: Araf Yayınları.
- Deleuze Gilles, Guattari Felix (1990). *Kapitalizm ve Şizofreni-1: Göçebebilimi İncelemesi: Savaş Makinesi*, (Çeviren: Ali Akay). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Descamps Chirstian, Maggiori Robert vd. (1996). Bin Yayla Üzerine, *Toplum Bilim Dergisi* Sayı: 5 Gilles Deleuze Özel Sayısı, ss. 85-90.
- Develioğlu Ferit(2004). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara: Aydın Kitabevi.
- Devine Patrick (2003). A Theoretical Overview of Memory and Conflict, (Editör: Ed Cirns, Michael D. Roe). *The Role Of Memory in Ethnic Conflict*, New York: Palgrave Macmillan, s. 9-34.

- Dikeçligil Beylü (1993). Batı'da Değişen Bilim Anlayışı ve Türkiye'de Sosyal Araştırmalar, (Editör: Mahmut Tezcan, Nilgün Çelebi). *Sosyolojide Son Gelişmeler ve Türkiye'deki Etkileri*, UNESCO Türkiye Milli Komisyonu. s.39-59.
- Dikeçligil Beylü (1998). Dünya Modernizm Diyerek Dönüyor *Yeni Türkiye Dergisi*, sayı: 23-24. Cumhuriyet Özel Sayısı s. 1641-1648.
- Dikeçligil Beylü (2005). Bilimsel Paradigmaların Oluşumu ve Dönüşümünde Sosyolojik Bağlam, *Bilimde Modern Yöntemler Sempozyumu Kitapçığı*, Kocaeli. s.1-9.
- Dikeçligil Beylü (2011). Kültür Kavramının Analizi veya Sosyo Kültürel Gerçekliğin Yapısını Üzerine Bir İnceleme (Editör: Köksal Alver, Necmettin Doğan). *Kültür Sosyolojisi*, (2. Basım). Hece Yayınları, Ankara. S. 133-151
- Durkheim Emile (2006). *Toplumsal İşbölümü* (Çeviren: Özer Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Durkheim Emile (2011). *İntihar* (Çeviren: Özer Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınevi.
- El Messiri M. Abdulvahap (1997). *Modernite İçkinlik ve Çözülme İlişkisi Üzerine Bir Çalışma*, (Çeviren: Metin Eker). *Divan*, sayı: 1 ss. 55-92.
- Erözden Ozan (1997). *Ulus-Devlet*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Ertuğrul Fenni İsmail, Kara Mustafa (1997). *Vahdet-i Vücut ve İbn-i Arabi*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Eygi Mehmet Şevki (2003). *Yakın Tarihimizde Cami Kıyımı*, İstanbul: Tarih ve İbret Yayınları.
- Foucault Michel (2013b). *Hapishanenin Doğuşu* (Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay). İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.

- Foucault Michel (2006). *Kliniğin Doğuşu*, (Çeviren: İnci Malak Uysal). Ankara: Epos Yayınları.
- Foucault Michel (2012a). *İktidarın Gözü*, (Çeviren: Işık Ergüden). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault Michel (2012b). *Cinselliğin Tarihi* (Çeviren: Hülya Uğur Tanrıöver). 4.Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault Michel (2013a). *Büyük Kapatılma* (Çeviren: Ferda Keskin, Işık Ergüden). 2. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault Michel (2013c). *Deliliğin Tarihi*, (Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay). 5. Basım, İmge Kitapevi Yayınları, İstanbul.
- Foucault Michel (2014). *Bilginin Arkeolojisi* (Çeviren: Veli Urhan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Freud Sigmund (2004). *Freud: Dictionary of Psychoanalysis* (Editör: Nandor Fodor, Frank Gaynor). New York: Dickens Press.
- Fukuyama Francis (2003). *Tarih Sonu mu?* (Çeviren: Kolektif). Ankara: Vadi Yayınları.
- Funkestein Amos, (1993). *Perception Of Jewis History*, Berkeley: University of California Pres.
- Gellner Ernest (2008). *Uluslar ve Ulusçuluk* (Çeviren: Günay Göksu Özdoğan, Büşra Ersanlı Behar). İstanbul: Hill Yayınları.
- Giddens Anthony (2001). *Üçüncü Yol ve Eleştirileri* (Çeviren: Nihat Şad). Ankara: Phoenix Yayınları.
- Giddens Anthony (2005). *Sosyal Teorinin Temel Problemleri: Sosyal Analizlerde Eylem Yapı ve Çelişki*, (Çeviren: Ümit Tatlıcan). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.



- Giddens Anthony (2010). *Modernliğin Sonuçları* (Çeviren: Ersin Kuşdil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gimpel Jean (1996). *Ortaçağda Endüstri Devrimi* (Çeviren: Nazım Özüaydın). Ankara: Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu.
- Gökberk Macit (2004). *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Gramsci Antonio (2011). *Hapishane Defterleri* (Çeviren: Adnan Cemgil). İstanbul: Belge Yayınları.
- Gramsci Antonio (2013). *Modern Hükümdar* (Çeviren: Hasan Erdem). İstanbul: Arya Yayıncılık.
- Güçlü Abdülbaki, Uzun Erkan vd. (2003). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Habermas Jurgen (1994). *Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje* (Editör: Nemci Zeka). *Postmodernizm*, İstanbul: Kıyı Yayınları.
- Halbwachs Maurice (2007). *Kolektif Bellek ve Zaman* (Çeviren: Şule Demirkol). *Cogito Bellek: Öncesiz Sonrasız*, sayı: 50, s.55-76.
- Halbwachs Maurice (1992). *On Collective Memory* Editör., trans., and intro., Lewis A. Coser, University Of Chicago Press, Chicago and London.
- Halbwachs, Maurice (1980). *The Collective Memory*, (Çeviren: Francis J. Ditter, Jr and Vida Yazdi Diter), New York: Harper Colophon Press.
- Halbwachs, Maurice (1992). *On Collective Memory*, (Editör ve Çeviren: Lewis A. Coser). Chicago: University of Chicago Press.
- Harvey David (2003). *Sosyal Adalet ve Şehir* (Çeviren: Mehmet Moralı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Harvey David (2012). *Postmodernliğin Durumu* (Çeviren: Sungur Savran). İstanbul: Metis Yayınları.

- Hegel F. W. George (2003). *Tarihte Akıl* (Çeviren: Önay Sözer). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Henry John (2011). *Bilim Devrimi ve Modern Bilimlerin Kökeni*, (Çeviren: Selim Değirmenci). İstanbul: Küre Yayınları.
- Hobsbawm J. Eric (1998). *Sanayi ve İmparatorluk* (Çeviren: Abdullah Ersoy). Ankara: Dost Kitapevi.
- Hobsbawm J. Eric (2010). *Milletler ve Milliyetçilik* (Çeviren: Osman Akınay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hobsbawm J. Eric, Ranger Terence (2006). *Geleneğin İcadı* (Çeviren: Mehmet Murat Şahin). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Işık Oğuz (1994). Değişen Toplum Mekân Kavrayışları: Mekânın Politikleşmesi, Politikanın Mekânsallaşması, *Toplum ve Bilim Dergisi* sayı. 64-65, sayfa: 7-38.
- İggers G. George (2010). *Yirminci Yüzyılda Tarih Yazımı Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme*, (Çeviren: Güç Çağalı Güven). Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Ankara.
- İnce Başaran Gökçe (2010). Medya ve Toplumsal Hafıza, *Kültür Ve İletişim Dergisi* 13/1.s. 9-29.
- İzutsu Toshihiko (1971). *İslam'da Varlık Düşüncesi* (Çeviren: İbrahim Kalın). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Jacoby Russell (1996). *Belleğini Yitiren Toplum* (Çeviren: Hakan Atalay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Jameson Fredric (1994). *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*, (Çeviren: Nuri Plümer). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Jeanniere Abel (2000). Modernite Nedir? (Çeviren: Nilgün Tural). *Modernite Versus Postmodernite*(der. Mehmet Küçük). Ankara: Vadi Yayınları,

- Jenks Chris (2012). *Temel Sosyolojik Dikotomiler* (Çeviren: Editör: İhsan Çapcıoğlu). Ankara: Birleşik Yayınları.
- Jung Carl Gustav (1981). *The Archetypes and The Collective Unconscious*, (Çevirmen: F.C. Hull). London: Routledge Press.
- Jusdanis Gregory (1998). *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür* (Çeviren: Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kahveci Kutsi (2004). Epistemolojik Bir Problem Olarak; İnsan Zihni Üzerine Bir Deneme/İnsan Zihni Üzerine Yeni Bir Deneme, *Sosyal Bilimler Dergisi Journal of Social Sciences*, Cilt 4, Sayı 32, Haziran 2004, ss 167-186.
- Kansteiner Wulf (2002). Finding Meaning Memory: A Methodological Critique of Collective Memory, *History And Theory*, 41, May, Wesleyan University, s.179-197.
- Kaplan Sam (2006). Ortadoğu'ya Tutulan Fransız Aynaları:Ermeni ve Türk Belgelerinde Klıkya, (Editör: Esra Özyürek). *Hatırladıklarıyla ve Unuttuklarıyla Türkiye'de Toplumsal Hafıza*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaarslan Faruk, Karaarslan Nihal (2013). Modern Kent Mekânlarında Mahallenin Konumu, *II. Lisansüstü Çalışmalar Kongresi*, Bildiriler Kitabı – V, Bursa.
- Kaya Ali (2007). Pierre Bourdieu'nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı, (Editör: Güney Çeğin, Emrah Göker vd.) *Ocak ve Zanaat*, İstanbul: İletişim Yayınları. s.397-420.
- Kojeve Alexandre (2000). *Hegel Felsefesine Giriş* (Çeviren: Selahattin Hilav). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kolektif (2002). *Marksist Düşünce Sözlüğü* (Çeviren: Mete Tuncay). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kösemihal Ş. Nurettin (1999). *Durkheim Sosyolojisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Küçük Mehmet (2000). *Modernite Versus Postmodernite*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Lacey A. R. (1999). *Bergson: The Arguments of Philosophers*, New York and London: Routledge Press.
- Le Goff Jaques (1992). *History and Memory*, (Çevirenler: S. Rendall and E. Claman). New York: Columbia Press.
- Lebow N. Richard, Kansteiner Wulf, Fogu Claudia (2006). *The Politics of Memory in Postwar Europe*, Durham: Duke University Press.
- Lefebvre Henri (1992). *The Production of Space*, (trans. Donald Nicholson, Smith). New Jersey: Wiley Blackwell.
- Lefebvre Henri (1995). *Marx'ın Sosyolojisi* (Çeviren: Selahattin Hilav). İstanbul: Gökkuşığı Yayınları.
- Lefebvre Henri (2010). *Gündelik Hayatın Eleştirisi I* (Çeviren: Işık Ergüden). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lefebvre Henri (2013). *Gündelik Hayatın Eleştirisi II: Gündelik Hayat Sosyolojisinin Temelleri* (Çeviren: Işık Ergüden). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Leledakis Kanakis (2000). *Toplum ve Bilinç Dışı: Toplumsal Teori ve Toplumsalın Bilinç Dışı Boyutu* (Çeviren: Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Levy Daniel Sznajder Natan (2002). Memory Unbound: The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory, *European Journal of Social Theory*, vol. 5/1, pp. 87-106.
- Locke John (1996). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* (Çeviren: Vehbi Hacıkadiroğlu). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Liotard François Jean (2000). *Postmodern Durum* (Çeviren: Ahmet Çiğdem). Ankara: Vadi Yayınları.

- Magee Gleen Alexander (2010). *The Hegel Dictionary*, New York: Continuum International Publishing Group.
- Marquez G. Gabriel (2013). *Yüzyıllık Yalnızlık* (52. Basım). (Çeviren: Seçkin Selvi). İstanbul: Can Yayınları.
- Marx Karl (2000). *1884 El Yazmaları*, (Çeviren: Murat Belge). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Marx Karl, Engles Friedich (2013). *Alman İdeolojisi*, (Çevirenler: Olcay Geridönmez, Tonguç Ok). İstanbul: Everensel Basım Yayın.
- Matsuda K. Matt (1996). *The Memory of Modern*, New York: Oxford University Press.
- McClelland L. James (1997). *Constructive Memory and Memory Distortions: A Parallel Distributed Processing Approach* (Editör: Schacter L. Daniel). *Memory* London: Harvard University Pres.
- Mead George Herbert (1932). *The Philosophy of Present* (Editör: Arthur Murphy). London: The Open Court Company Publishing.
- Mead George Herbert (1972). *Mind, Self and Society* (Editör: Charles Morris). Chicago: The University of Chicago Press.
- Mestrovic Stjepan (1999). *Duygu Ötesi Toplum* (Çeviren: Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Mills Wright (1974). *İktidar Seçkinleri* (Çeviren: Ünsal Oskay). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Misztal Barbara (2003). *Theories Of Social Remmembering*, Philadelphia: Open University Pres.
- Morris W. Christopher (1999). *The Social Contract Theorists: Critical Essay On Hobbes, Locke, and Rousseau*, New York: Rowman and Littlefield Publishers.
- Müftüoğlu Atasoy (2011). *Ümmet Bilinci*, İstanbul: Düşün Yayıncılık.

- Okumuş Ejder (2011). *Zamanın Toplumsal Gerçekliği*, Ark İstanbul: Kitaplığı.
- Olick K. Jeffrey (2007). Collective Memory: A Memoir and Prospect, *Memory Studies*, Vol. 1. New York. p. 19-25.
- Olick K. Jeffrey and Joyce Robbins (1998). Social Memory Studies: From Collective Memory to Historical Sociology of Mnemonic Practices, *Annual Reviews Sociology* Vol. 24, p. 105-140.
- Olick, K. Jeffrey, Levy Daniel vd. (2011). İntroduction (Editör: Olick, K. Jeffrey, Levy Daniel vd.). *The Collective Memory Reader*, New York: Oxford University Press.
- Olick, K. Jeffrey, Levy Daniel vd. (2011). *The Collective Memory Reader*, New York: Oxford University Press.
- Öğün Süleyman Seyfi (2012). Türk Muhafazakarlığının Kültürel Politik Kökenleri (Editörler: Tanıl Bora, Murat Tekingil). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, cilt:5, İstanbul: İletişim Yayınları, s.92-100.
- Özarpınar Yılmaz (2009). *Hafıza*, Ankara: Ötüken Yayınları.
- Pareto Vilfredo (2005). *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü* (Çeviren: Merve Zeynep Doğan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Phillips R. Kendall (2004). *Framing Public Memory*, Tuscaloosa: The University of Alabama Press.
- Platon (2009). *Menon: Erdem Üzerine* (Çeviren: Ahmet Çiğdem). Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Proust Marcell (2004). *Yakalanan Zaman, Kayıp Zamanın İzinde*, (Çeviren: Roza Hakmen). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Randall Bryony (2007). *Modernity, Daily Time and Everyday Life*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Ricoeur Paul (2012). *Tarih Hafıza Unutuş*, (Çeviren: M.Emin Özcan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sarlo Beatriz (2012). *Geçmiş Zaman*, (Çeviren: Peral Bayaz Charum). İstanbul: Metis Yayınları.
- Schacter L. Daniel (1997). *Memory Distortion: How Minds, Brains, and Societies Reconstruct The Past*, London: Harvard University Pres.
- Schacter L. Daniel (2010). *Belleğin İzinde: Beyin, Zihin ve Geçmiş* (Çeviren: Eda Özgül). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Schudson Michael (2007). Kolektif Bellekte Çarpıtma Dinamikleri, *Cogito Bellek: Öncesiz Sonrasız*, sayı: 50, ss. 179-199.
- Schudson, Micheal (1997). Dynamics of Distortion in Collective Memory, (Editör: D.L. Schaacter). *Memory Distortion: How Minds, Brains, and Societies Reconstruct The Past*, London: Harvard University Press. S. 346-364.
- Schultz P. Duane, Schultz E. Sydney (2001). *Modern Psikoloji Tarihi* (Çeviren: Yasemin Aslay). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Sennet Richard (1998). *Disturbing Memories, Memory* (Editör: Patricia Fara and Karalyn Patterson,). *Memory*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Shayegan Daryus (2002). *Yaralı Bilinç – Geleneksel Topumlarda Kültürel Şizofreni-* (Çeviren: Haldun Bayrı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Simmel George (2000). Metropol ve Zihinsel Hayat (Editör: Ahmet Aydoğan). *Şehir ve Cemiyet: George Simmel, Max Weber, Ferdinand Tönnies, Don Martindale* İstanbul: İz Yayıncılık.
- Slaughter Cliff (1975). *Marxism and The Class Struggle* London: New Park Publication.

- Smith Neil, Katz Cindi (1993). Grounding Metaphor: Towards a Spatialized Politics (Editör: Micheal Keith, Steve Pile). *Place and Politics of Identity*, London: Roudledge. ss.67-83.
- Soja E. (1989). *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, London: Verso Publishing.
- Somay Bülent (2007). *Çok Bilmiş Özne*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Strauss Anselm (1956). *The Social Psychology of George Herbert Mead*, Chicago: The University of Chicago Pres.
- Swingewood Alan (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (Çeviren: Osman Akınay). İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Şahin Hatice (2011). Başlangıçtan Günümüze Kadar İslam Coğrafyasında Hafızlık Tedrisatı, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 2, s.199-220.
- Şeriatî Ali (2007). *İnsanın Dört Zindanı* (Çeviren: Hüseyin Hatemi). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Tanpınar Hamdi Ahmet (2012). *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, (16. Basım). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Taylor Charles (2006). *Modern Toplumsal Tahayyüller* (Çeviren: Hamide Koyukan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Thacker Andrew (2003). *Moving Through Modernity: Space and Geography in Modernism*, Manchester: Manchester University Pres.
- Topakkaya Arslan (2013). *Felsefe, Din ve Kültür'de Zaman*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Turner S. Bryan (1992). *Regulation Bodies Essay in Medical Sociology*, New York London: Routledge Press.



- Urry John (2009). *Turist Bakışı* (Çeviren: Enis Tataroğlu, İbrahim Yıldız). İstanbul: Bilge Su Yayıncılık.
- Urry John (1999). *Mekânları Tüketmek* (Çeviren: Mete Tuncay). İstanbul: Metis Yayınları.
- Ülgener Sabri (2006a). *İktisadi Çözümlerin Ahlak ve Zihniyet Dünyası* İstanbul: Derin Yayınları.
- Ülgener Sabri (2006b). *Zihniyet ve Din: İslam Tasavvufu ve Çözülme Dönemi İktisat Ahlakı*, İstanbul: Derin Yayınları.
- Virilio Paul (1998). *Hız ve Politika* (Çeviren: Meltem Cansever). İstanbul: Metis Yayınları.
- Weber Max (1997). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (Çeviren: Zeynep Aruoba). İstanbul: Hil Yayınları.
- Whitehead Anne (2009). *Memory: The New Critical Idiom*, New York: Routledge Press.
- Winter Jay, Sivan Emmanuel (2005). *War and Remembrance in the Twentieth Century*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Yalım İnci (2002). Ulus Devletin Kamusal Alanda Meşruiyet Aracı: Toplumsal Belleğin Ulus Meydanı Üzerinden Kurgulanma Çabası, (Derleyen: Güven Arif Sargın). *Başkent Üzerine Mekân Politik Tezler Ankara'nın Kamusal Yüzleri*, Ankara: İletişim Yayınları.
- Zeka Necmi (1994). *Postmodernizm*, İstanbul: Kıyı Yayınları.
- Zerubavel Eviatar (1979). *Patternsof Time in Hospital Life: A Sociological Perspective*, Chicago: University of Chicago Press.
- Zerubavel Eviatar (1982). The Standartization Of Time: Schedules and Calendars in Social Life, *American Journal of Sociology*, Vol. 88, p. 1-23.

Zerubavel Eviatar (1989). *Hidden Rythms: Schedules and Calendars in Social Life*, London: University of California Press.

Zerubavel Eviatar (1996). Social Memories: Steps to a Sociaology of the Past, *Qualitative Sociology*, Vol. 19, No, 3 p.283-299.

Zijderveld C. Anton (2007). *Sahnelik Toplum: Sosyolojinin Yeniden Tanımlanması* (Çeviren: Kadir Canatan). İstanbul: Açılım Yayınları.

Zizek Slavoj (2002). *İdeolojinin Yüce Nesnesi* (Çeviren: Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.

Zizek Slavoj (2004). *Yamuk Bakmak –Popüler Kültürden Jacques Lacan’a Giriş-* (Çeviren: Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.

**T. C.**  
**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü**  
**Özgeçmiş**

Adı Soyadı:	<b>Faruk KARAARSLAN</b>
Doğum Yeri:	<b>KONYA</b>
Doğum Tarihi:	<b>12.12.1985</b>
Medeni Durumu:	<b>Evli</b>
<b>Öğrenim Durumu</b>	
Derece:	<b>Okulun Adı: T.C. Selçuk Üniversitesi</b>
İlköğretim:	<b>Mustafa Hotamışlı İlköğretim Okulu</b>
Ortaöğretim:	<b>Mehmet Akif Ersoy Lisesi</b>
Lise:	<b>Mehmet Akif Ersoy Lisesi</b>
Lisans.	<b>T.C. Selçuk Üniversitesi</b>
Yüksek Lisans.	<b>T.C. Selçuk Üniversitesi</b>
Becerileri:	
İlgi Alanları:	<b>Sosyoloji</b>
Adres:	<b>Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü</b>

İmza

