

Araştırma Makalesi / Research Article**Kültürel Şizofreni ve İletişimsizlik: Üniversite Öğrencilerinin Deneyimleri Üzerinden Bir İnceleme***Cultural Schizophrenia and Lack of Communication: An Examination through The Experiences of University Students*Ümmügülsüm TALİPOĞLU¹DOI : [10.63556/ankad.v10i3.474](https://doi.org/10.63556/ankad.v10i3.474)

Geliş/Received: 14/03/2026

Kabul/Accepted: 20/05/2026

Öz

Bu çalışma, küreselleşme ve dijitalleşmenin etkisiyle bireylerin çok katmanlı kimlik inşası sürecinde yaşadığı parçalanmayı ifade eden “kültürel şizofreni” kavramını, Türkiye özelinde bir “iletişimsizlik biçimi” olarak ele almaktadır. Çalışmanın kuramsal çerçevesinde Stuart Hall’ın kimlik kuramı, Bauman’ın akışkan modernite tezi, Shayegan’ın “yaralı bilinç” kavramı ile Mardin ve Göle’nin Türk modernleşmesi analizleri incelenmiştir. Araştırma, ontolojik bölünmenin üniversite öğrencilerinin gündelik iletişim pratiklerine ve aidiyet algılarına yansımalarını incelemeyi amaçlamaktadır.

Nitel araştırma yöntemi benimsenen bu çalışmada, Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi’nden amaçlı örneklemeye seçilen 10 katılımcı ile yarı yapılandırılmış derinlemesine mülakatlar gerçekleştirilmiş ve veriler refleksif tematik analiz ile yorumlanmıştır. Analiz sonucunda 5 ana tema saptanmıştır. Bulgular, katılımcıların geleneksel değerler ile modern yaşam pratikleri arasında sıkışarak içsel çatışmalar yaşadığını, aidiyet duygularının sabit olmadığını göstermektedir. Ayrıca bu kültürel gerilimin, toplumsal düzeyde empati eksikliği ve önyargı temelli derin iletişim kopukluklarına yol açtığı tespit edilmiştir. Sonuç olarak çalışma, kültürel şizofreninin sadece bir kimlik krizi değil, onarılması gereken yapısal bir iletişim sorunu olduğunu ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kültürel Şizofreni, İletişimsizlik, Kimlik, Türk Modernleşmesi, Akışkan Modernite.

Abstract

This study examines the concept of "cultural schizophrenia," which refers to the fragmentation experienced by individuals in the multi-layered identity construction process under the influence of globalization and digitalization, as a "form of non-communication" specifically in Turkey. The theoretical framework of the study includes Stuart Hall's theory of identity, Bauman's thesis on fluid modernity, Shayegan's concept of "wounded consciousness," and Mardin and Göle's analyses of Turkish modernization. The research aims to investigate the reflections of ontological division on the daily communication practices and perceptions of belonging of university students.

This study, which adopted a qualitative research method, involved semi-structured in-depth interviews with 10 participants selected through purposeful sampling from Marmara University Faculty of Communication, and the data were interpreted using reflexive thematic analysis. As a result of the analysis, 5 main themes were identified. The findings indicate that participants experience internal conflicts, caught between traditional values and modern life practices, and that their sense of belonging is unstable. Furthermore, this cultural tension has been found to lead to deep communication breakdowns at the societal level, based on a lack of empathy and prejudice. In conclusion, the study reveals that cultural schizophrenia is not merely an identity crisis, but a structural communication problem that needs to be addressed.

Keywords: Cultural Schizophrenia, Lack of Communication, Identity, Turkish Modernization, Liquid Modernity.

¹ Sorumlu Yazar/Corresponding Author, Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü, İstanbul, Türkiye E-Posta: ukocaerkek@marmara.edu.tr

Önerilen Atıf/Suggestion Citation

Talipoğlu, Ü. (2026). Kültürel Şizofreni ve İletişimsizlik: Üniversite Öğrencilerinin Deneyimleri Üzerinden Bir İnceleme. *Anadolu Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 10(3), 1716-1738

1. GİRİŞ

Küreselleşme ve dijital gelişimin hızla artmasıyla birlikte toplumsal düzlemde dönüşümler meydana gelmeye başlamıştır. Bu durum bireylerin kimliklerini çok katmanlı olarak inşa etmesine yol açmıştır. Birey modernleşme, kültürel melezleşme ve göç gibi etkenler nedeniyle aidiyet duygusunu sabit bir zemin üzerine inşa edememektedir. Bu süreçte birey kendi iç dünyasında bir kimlik bunalımı yaşamakta ve bu durum dış dünyada bir iletişimsizliğe yol açmaktadır. Özellikle birden fazla kültüre maruz kalan bireyler her iki tarafın değer ve normlarını aynı zamanda içselleştirmeye çalıştığında kimliksel bir bölünmeyle karşı karşıya kalmaktadır. Bu süreçte birey diğer kültürel kodların arasında sıkışma yaşamakta ve toplumla sağlıklı bir iletişim kuramamaktadır. Bireyin maruz kaldığı bu çoklu kodlar evreni, yalnızca sıradan bir uyum meselesi değil, aynı zamanda zihinsel anlamda bir bölünme ortaya çıkarmaktadır. Bu durumu ise sosyolojik bir kavram olan kültürel şizofreni ile tanımlamak mümkündür.

Bu makalede şizofreni kelimesine metaforik bir anlam yüklenmiştir. Kültürel şizofreni kavramı ile kast edilen bireyin kültürel anlamda yaşamış olduğu içsel parçalanma ve iletişimsel kopuştur. Birey çeşitli toplumsal değerler ve normlar arasında sürekli olarak yer değiştirmesi durumunda kimliksel bir gerilim yaşayabilmektedir. Bu konu ile bağlantılı olarak Stuart Hall, (1998b) günümüzde kültürel kimliklerin sabit ve bir bütün olmadığını zaman içerisinde değiştiğini ve yeniden inşa edildiğini söylemektedir. Hall, kültürel kimliği bir temsil süreci olarak tanımlamış ve bu süreçte zaman zaman çelişkili ve kırılgan durumlar söz konusu olabileceğini belirtmiştir. İşte bu çelişkili ve kırılgan durumlar, kültürel şizofreninin temelini oluşturmaktadır.

Zygmunt Bauman (2018) ise bireylerin sabit kimliklere uzun süre tutunamayacağını “akışkan modernlik” kavramıyla açıklar. Bauman günümüz modern bireyin geleneksel değerlerden yavaş yavaş koparken yeni norm ve değer formlarıyla tam olarak bütünleşemediğini söyler. Bu durumun da modern bireylerde “kimlik kaybı” ve “kültürel belirsizlik” gibi durumlara neden olduğunu belirtir. Bireyin yaşamış olduğu bu belirsizlik durumu, iletişimi zorlaştıran kimi zaman da imkânsız hale getiren bir süreçte neden olabilir.

Daryush Shayegan’nın (2002) kavramsallaştırdığı kültürel şizofreni, birçok ülkede sadece bireysel anlamda değil, toplumsal düzlemde de kendini göstermektedir. Özellikle Doğu toplumlarında bireyler, bir tarafta geleneksel kültür değerleri diğer tarafta ise Batının modern pratikleri arasında kalmıştır. Bu durum bireylerde hem kimlik krizine hem de farklı kültürlere maruz kalmanın neden olduğu iletişim boşluklarına sebep olmaktadır. Kuramsal düzlemde tartışılan bu kimliksel parçalanma ve akışkanlık, Türkiye’nin modernleşme serüveninde somut bir karşılık bulmaktadır.

Türkiye’de modernleşme ve geleneksel değerler arasında kalmış, Batılılaşma unsurlarını geleneksellikle uzlaştırmaya çalışan toplumun belirli bir kesiminde kültürel şizofreni yoğun olarak gözlemlenebilmektedir. Cumhuriyet’in erken dönemlerinden itibaren Türkiye’de modernleşme politikaları, Şerif Mardin’in (1973) merkez-çevre yaklaşımında vurguladığı gibi, çoğu zaman toplumsal ve kültürel tabanla yeterince bütünleşememiş ve bu durum da modernleşmenin gündelik hayatta içselleştirilmesini zorlaştırmıştır. Nilüfer Göle’nin (2000) kamusal alan, beden ve gündelik pratikler üzerinden yaptığı analizler ise, modernlik ile gelenek arasındaki bu gerilimin özellikle genç kuşaklarda kimlik ve ifade biçimleri üzerinden yeniden üretildiğine işaret etmektedir. Bu bağlamda Türkiye’de yaşanan kültürel şizofreni bu makalede bir iletişimsizlik biçimi olarak ele alınmıştır. Zira kültürel anlamda bir parçalanma yaşayan birey, kendi iç iletişimi ve çevreyle kurduğu iletişimde kopukluk yaşamakta, iletişim kanallarında zedelenme meydana gelmektedir.

Kültür, sosyal bilimler literatüründe yaygın biçimde kullanılan temel kavramlardan biridir. Buna karşılık şizofreni, tıp bilimi kapsamında tanımlanan ve tedavi edilmeye çalışılan bir hastalık olarak ele alınmaktadır. “Kültürel şizofreni” ise bu iki alanın kesişiminde ortaya çıkan, sosyal bilimler içerisinde üretilmiş bir kavram olup, özgün tıbbi anlamından uzaklaşarak toplumsal ve kültürel süreçleri açıklamak üzere yeniden anlamlandırılmıştır. Kültürel şizofreni ile ilgili yabancı literatürde arama yaptığımızda çalışmaların genellikle sosyoloji (Monika, M. 2026), (Olutayo, A. O. 2014), (Rai, S. vd. 2025), kültürel çalışmalar ve post-kolonyalizm (Matthias vd., 2016), (Fadel, L. 2023), (Moïse, M. 2014), (González, M. L. & Oliva, J. I. 2023), (Wan, 2020), (Antić, A. 2026), (Kersten, 2020), (Melton, 2013), (Espinosa Zárate, 2019), (Wong, 2014), (Deguilhem, 2002) edebiyat (Winter, 2023), (Al-Badarneh Wassel, 2026), (Goh, 2008) alanlarında çalışıldığı görülmektedir. Güncel Türk literatürü incelendiğinde ise sinema

(Nazlıgül, 2021), (Ekinci, 2023), (Yıldız, 2024), edebiyat (Doğan, 2022), (Lüleci, 2022), (Çelik, 2021), (Ay, 2025), (Kumuz, 2025), (Şimşek ve Baş 2025), (Doğru, 2026), (Örücü, 2022), (Önem, 2013), sosyoloji (Özdemir, 2022), (Şulan, Asanatuci, 2026), (Bilgin, Sarıköse, 2025), (Aslan, 2024), kültürel çalışmalar (Nükte, 2025), (Başaran İnce, 2025), (Öztürk ve Özgen, 2024), ilahiyat (Altuntaş ve Saylan, 2024), siyaset (Ebinç, 2024), tarih (Erol, 2024), (Açık, 2023), (Gencer, 2023), (Korkmaz, 2023), (Gürbüz, 2023), (Toker, 2022) alanlarında çalışıldığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte, kavramın iletişimsel kopukluklar, söylem pratikleri ve gündelik etkileşim süreçleri üzerindeki etkilerini doğrudan inceleyen çalışmaların sınırlı olduğu dikkat çekmektedir. Bu yönüyle çalışma, kültürel şizofreniyi iletişim süreçleriyle ilişkilendiren ve üniversite öğrencilerinin gündelik iletişim pratikleri üzerinden inceleyen iletişim alanındaki ilk nitel çalışmalardan biri olma niteliği taşımaktadır.

Yukarıdaki kuramsal çerçeveden yola çıkarak bu araştırma, kültürel şizofreninin üniversite öğrencilerinin kimlik algıları ve iletişim pratikleri üzerindeki etkilerini nitel bir yaklaşımla incelemeyi amaçlamakta ve aşağıdaki araştırma sorularına yanıt aramaktadır.

AS1: Araştırma grubuna katılanlar kültürel şizofreniyi nasıl deneyimlemekte ve bu deneyim iletişim süreçlerine nasıl yansımaktadır?

AS2: Kültürel şizofreni deneyimi araştırma grubuna katılanlarda aidiyet, kimlik karmaşası ve içsel çatışma duygularını nasıl üretmektedir?

AS3: Araştırma grubuna katılanlar kültürel kimliklerini geleneksel ve modern değerler arasında nasıl tanımlamaktadır?

AS4: Kültürel şizofreni, araştırma grubuna katılanların iletişim pratiklerinde hangi tür kopukluklara ve iletişimsizlik biçimlerine yol açmaktadır?

2. “BİZ KİM DEĞİLİZ?”: STUART HALL’IN KİMLİK KURAMI BAĞLAMINDA KÜLTÜREL ŞİZOFRENİ VE PARÇALANMIŞ ÖZNELER

Bireyin yaşamakta olduğu içsel parçalanmanın kuramsal kökenlerini anlamak için öncelikle Stuart Hall’ın (1998b) kimlik üzerine geliştirdiği yaklaşımlara bakmak gerekir. Küreselleşmenin sınırları belirsizleştirdiği ve dijitalleşmenin kültürel kodlarının hızla dolaşıma girdiği çağımızda kimlik, artık miras alınan sabit bir zemin değil; sürekli yeniden inşa edilen, çok katmanlı ve çatışmalı bir “oluş” sürecidir. Bu süreç bireyin oluşumu nedeniyle sonlandırılmaz ve tamamlanamaz bir öznellik taşır.

Stuart Hall kültürel kimliği iki şekilde tanımlamıştır. Birinci tanıma göre kültürel kimlik, ortak bir tarih ve kökene sahip bireylerin paylaştığı ortak değerler ve deneyimler üzerinden şekillenen kolektif bir kimliği ifade eder. Bu noktada önemli olan bir toplumun aynı değerleri paylaşması ve kültürel anlamda birbiri ile uyum sağlamasıdır. Bireylerin ortak bir geçmişe sahip olması onları bir arada tutan birleştirici bir unsurdur. İkinci tanıma göre ise Hall kültürel kimliği “var olma” durumu kadar “oluş” hali üzerinden değerlendirmektedir. Bu tanıma göre kültürel kimlik, sadece geçmişten gelen bir miras değil aynı zamanda süreç içerisinde değişen ve dönüşen dinamik bir yapıdır (Hall, 1998b: 222-237). Bu bağlamda kimliğin yalnızca kolektif düzeyde değil, bireysel düzeyde de sürekli olarak kurulan bir süreç olduğu söylenebilir. Bu söylemler vasıtasıyla benlik öyküsel olarak biçimlendirildiği bir ortamda ortaya çıkar. Dolayısıyla birey yaşamı boyunca elde ettiği deneyimlerle kendisini sürekli olarak yeniden inşa eder (Giddens, 1991: 52-54).

Kimlik, toplumsal ve kültürel bağlamda sürekli olarak yeniden tanımlandığı için söylem ve temsil pratiklere sahiptir. Bu söylemler vasıtasıyla benlik öyküsel olarak biçimlendirildiği bir ortamda ortaya çıkar. Dolayısıyla birey yaşamı boyunca elde ettiği deneyimlerle kendisini sürekli olarak yeniden inşa eder. Bu yüzden kimlik sabit ve durağan değildir, yeniden tanımlanıp dönüşen bir yapıya sahiptir (Hall, 1998b: 72; Ricoeur, 2013: 406).

Hall’ın kuramına göre kimlik, toplumsal düzlemde “aynılık” iddiası üzerine kurulan bir özdeşleşme sürecine işaret etse de, bu süreç tamamen bitmiş ve bütünlüğünü korumuş anlamına gelmez. Kimlik, yaşam süresince belirsizlikler, çatlaklar, ayrışmalar ve yarıma üzerinden şekillenir. Bu bakımdan kimlik her zaman için bütün bir özü ifade etmez ve bireyin toplumla ve “öteki” ile kurduğu ilişkiler üzerinden inşa edilir. Dolayısıyla kimlik kırılgan bir yapıya sahiptir. Hall’ın bahsettiği yarıma, birey ile öteki arasında ki gerilimin sınırlarına işaret eder. Bireyin inşa etmeye çalıştığı kimlik ancak ötekinin varlığı

ile anlamlanır. Kişinin kendini tanımlama süreci öteki üzerinden konumlama ve karşılaştırma ile devam eder. Kimlik sadece içsel bir özün bütünlüğü değil, dışarıdan gelen söylemlerin ve konumlandırmaların kurduğu bir süreçtir. Dolayısıyla kimlik sürekli olarak ötekinin bakış açısı, söylemi ve konumu vasıtasıyla anlam kazanır (Hall, 1998b: 70). Bu yönüyle kimlik inşası Edward Said'in (2000: 137) ifadesiyle masum bir süreç değildir. Tahakküm kurma aracı haline gelebilir ve "ben" in "öteki" üzerindeki hegemonyasını güçlendirebilir.

Kimlik, bir varlığı diğerlerinden ayıran ayırt edici özelliklerin bütününe ifade eder. Her varlığı diğerlerinden ayıran kendine özgü nitelikler, onun kimliğini meydana getirir (Yasak vd, 2021: 198). Tarih, kültürel yapı, coğrafya gibi etkenlerle birlikte toplumsal unsurlar da kimliğin şekillenmesinde önemli bir yere sahiptir (Büyükdeniz, 2020: 317). Toplumsal bir çevre içerisinde yetişen birey, o topluma özgü anlam kodlarını ve sembolik yapıları gözlem yoluyla öğrenir ve bunları içselleştirerek benlik yapısına dâhil eder (Tüzün, 2021: 75). Çocukluktan itibaren başlayan kimlik oluşumu yaşam boyunca devam eder. Birey öteki üzerinden kendine yer belirler çünkü "ben, ötekinin bakışında yazılıdır". Öteki, kişiye bir sınır çizer ve farklılıkları belirtir. Kişinin korucuyu duvarlarının aşılmaması bakımından bu farklılıklar önemlidir (Hall, 1998a: 41). Bu bağlamda birey, toplumsal yapı tarafından belirlenen edilgin bir özne olmaktan ziyade, toplumsallaşma sürecinde öznel katkılarıyla sürece müdahil olan ve toplumsal gerçekliğin yeniden inşasında rol oynayan çift yönlü bir aktör niteliği taşımaktadır (Ünal, 2022: 43).

Kimlik, "biz kimiz" sorusuna verilen bir cevap olmanın yanı sıra, bireyin kendisini başkalarının bakış açısıyla konumlandırmasını da içeren bir anlam taşımaktadır (Güvenç, 1993: 2-3). Bu bağlamda kimlik, bireyin kendisini başkalarından ayıran özellikler üzerinden kurduğu bir farklılaşma sürecine işaret eder. Bireyin kendisine "ben" diyebilmesi, "öteki" ile kurduğu ilişki üzerinden mümkün hale gelmektedir (Budak, 2000: 123). Nitekim kimlik, bazı insanlarla paylaşılan ortak yönler kadar, bireyi başkalarından ayıran farklılıklar üzerinden de şekillenmektedir (Weeks, 1998: 85). Bu nedenle kimlik, yalnızca "biz kimiz" sorusunun değil, aynı zamanda "biz kim değiliz" sorusunun da cevabını içermektedir (Connolly, 1995: 92).

Kimliğin tanımlanmasına dair çeşitli yaklaşımlar vardır. Bunlardan gelenekçi yaklaşım; kimliği değişime kapalı ve sabit bir yapı olarak görür. Modern ulus devletler, homojen bir toplum oluşturmak amacıyla bu yaklaşımı benimsemekte; buna karşılık yenilikçi yaklaşımlar ise daha çoğulcu ve esnek kimlik anlayışlarını ön plana çıkarmaktadır. Postmodernite ile bu yaklaşıma göre kimlik henüz tamamlanmamış bir süreç olup sürekli değişen ve "inşa edilen" bir yapıya sahiptir (Dalbay, 2024: 325). Postmodernizmle birlikte rasyonel, tekil ve statik özne anlayışının yerini kırılğan, çoklu ve esnek kimliklere sahip bir özne almış; bu bağlamda kimlik, geçmişe ait sabit bir yapı olmaktan ziyade sürekli dönüşen ve bireyin kendisini farklı bağlamlarda konumlandırma biçimlerini ifade eden dinamik bir süreç olarak tanımlanmıştır (Hall, 1998a: 45-177).

Kimlik inşası, bireyin kendi içsel durumunu tanımlaması ile dış dünyanın onu tanımlaması arasındaki bir pazarlıktır (Jenkins, 2004: 21). Kimlik, günümüzde ulus veya millet gibi büyük kurumlar altında değil, tüketim, sanal cemaatler, cinsel tercihler gibi küçük ve kalıcı olmayan unsurlar etrafında şekillenir. Postmodern toplumlarda bu durum "hiper-parça"lar olarak tanımlanır (Best ve Kellner, 1998: 309). Fakat postmodern toplum, bireylere kendi becerileriyle çözümleyemedikleri problemler karşısında onlara bir çözüm yolu sunmaz. Bu yüzden aşırı parçalanmışlık bireyin kendi kendini gerçekleştirmesini sağlamaktan ziyade bir "anlam yoksunluğu" ortaya çıkarabilir ve bireyi kaosa sürükleyebilir (Akça, 2005: 20).

Postmodern toplumun ürettiği birey, sabit bir kimlik ve benlik iddiasından uzak, anlık duygularla hareket eden, eylemlerine karşı sorumluluk üstlenmekten kaçınan ve bütünlüklü bir özne yapısından yoksun bir varlık olarak tanımlanabilir (Rosenau, 2004: 97-98). Bu parçalı ve akışkan özne yapısı, özellikle farklı kültürel bağlamlar arasında konumlanan bireylerde daha görünür hale gelmektedir. Nitekim Silverstein'in göçmenler üzerine yaptığı değerlendirme, bu durumu somut bir örnek üzerinden açıklamaktadır. Ona göre göçmenler "iki sandalye arasında" kalmış gibidir; ne geldikleri yere tam olarak uyum sağlayabilmekte ne de bulundukları yere bütünüyle ait olabilmektedir (Silverstein, 2005: 374). Postmodern birey için de aynı durum söz konusudur. Birçok unsur arasında parçalanmış bir kimliğe sahiptirler. Tam olarak bir yere ait olmadıkları gibi, devamlı olarak başka bir kimliğe geçişkenlik söz konusudur.

Hall'ın kimlik ile ilgili literatüre kattığı kuramsal katkı, kimliği sadece içsel bir anlam düşüncesi ile değil tarih, söylem ve ilişkisel anlamda bir süreç olarak tarif etmesi son derece önemlidir. Kolektif bellek, ortak kültür ve tarih kimliği belirli ölçüde etkilemektedir. Bu durum kimliğin sadece mevcut durumunu açıklamaktadır. Kültürel kimlik çok katmanlı, geçmiş ile şimdi arasında bağ kuran dinamik bir yapıdır. Kimlik, her zaman “öteki” ile bağ kurarak kendisini ötekinin gözünden ve söylemi üzerinden yeniden inşa eder. Yani kimlik, öteki ile arasındaki belirsizlikler ve yarılmalar üzerinden şekillenir. Bu bakımdan kimlik her yeni söylem ve tecrübelerle yeniden inşa edilir.

3. MODÜLER KİMLİKLER: KÜLTÜREL ŞİZOFRENİNİN AKIŞKAN ZEMİNİ

Hall'ın (1998b) kimliği tamamlanmış bir yapıdan ziyade bitmeyen bir “oluş” süreci olarak tanımlaması, postmodern dönemde kimliğin neden sabit bir zemine oturmadığını açıklayan Bauman'ın “akışkan modernlik” teziyle paralellik göstermektedir. Ancak Bauman, bu durumu özellikle küreselleşme perspektifinden ele almakta ve küreselleşmenin dünyayı geri dönüşü olmayan bir dönüşüm sürecine sürüklediğini ileri sürmektedir (Bauman, 1999: 7).

Küreselleşmenin kaçınılmaz dönüşümü, Bauman'ın kimlik meselesini modernite ve özgürlük kavramlarıyla birlikte yeniden ele almasına neden olmuştur. Bu süreçte kimliğin tanımı ve algılanışı değişmiş; küreselleşme merkezi bir otoritenin bulunmadığı, dağınık ve denetimsiz bir yapı olarak ortaya çıkmıştır. (Bauman, 2017a: 70-109). Küreselleşme ile birlikte kültürlerin melezleşmesi toplumlara özgürleştirici bir deneyim gibi gösterilmiştir. Fakat yerel kültürün tahrip edilip yok edilmesi özgürleşme ile açıklanamayacak kadar toplumsal algılarda parçalanmalara yol açmaktadır (Bauman, 2010: 9). Kimlik artık homojenleştirici küresel etkiler altında, sürekli şekil değiştiren geçici bir yapıya dönüşmüştür (Özalp, 2024: 336).

Küreselleşme ve postmodernizm ikilisi bireyin kimlik inşası, kimliğin istikrar ve sürekliliği açısından parçalanmaya neden olmaktadır. Milli kimlik, ulus ve devlet gibi ortak referansların etkisinin zayıflamasıyla birlikte, yerel kimliklerin oluşumunda bu unsurların belirleyici rolü de azalmıştır. Artık bireyler, değişken ve geçici koşullar altında kimliklerini sürekli yeniden inşa etmektedir. Bu bağlamda küreselleşme, sabit kimlik özelliklerini zayıflatarak kimliğin esnek ve akışkan bir yapıya dönüşmesine neden olmaktadır (Bauman, 2013: 35-36; Özalp, 2024: 336-337).

Akışkan modernite içerisindeki birey, sabitlikten uzaklaşmış, sökülüp dikilebilen yamalı bir bohça misali parçalı bir persona haline gelmiş durumdadır. Bu parçalı yapı, farklı kimlik unsurlarının eklektik biçimde bir araya gelmesiyle oluşan çok katmanlı bir kimlik formunu yansıtmaktadır. (Rosenau, 2004: 90). Bu bağlamda akışkan modernite, bireyde belirsizlik ve güvensizlik duygularını artırarak kimlik inşasını daha kırılgan hale getirmektedir (Kaya, 2019: 1453).

Birey, akışkan modernite koşullarında sabit ve bütünlüklü bir kimlikten ziyade değişken ve parçalı bir yapı içerisinde var olmaktadır. Bu çerçevede Bauman, bireyi “görevler kümesi” olarak tanımlamakta; onun önceden belirlenmiş sabit bir profile sahip olmadığını, değiştirilebilir parçalardan oluştuğunu belirtmektedir. Bauman, bu durumu “modüler insan” kavramıyla açıklamakta ve bu öznenin en belirgin özelliğinin sabit bir özden yoksun, ancak çok yönlü bir yapıya sahip olması olduğunu vurgulamaktadır. Birey, bu çok yönlü kimlik unsurlarını sürekli taşımamakta; ihtiyaç duyduğu durumlarda benimsemekte ve gerekli görmediğinde terk edebilmektedir. Bu nedenle kimlik, kalıcı bir yapı olmaktan çıkarak geçici ve değiştirilebilir bir niteliğe bürünmektedir. Nitekim modern dönemde kimlik çelik ve beton gibi sağlam yapılarla inşa edilirken, akışkan modern dönemde daha esnek ve geçici olan “plastik” metaforuyla ifade edilmektedir. Bu süreçte bireyselleşme bir tercih olmaktan çıkarak adeta bir zorunluluğa dönüşmekte; bireyin toplumla olan bağları zayıflamakta ve bu durum giderek artan bir yalnızlaşmaya yol açmaktadır (Bauman, 2014:116; 2018: 66-167).

Yalnızlaşmayla birlikte anlık ilgi alanları ve kısa süreli ilişkiler, akışkan yapının temel belirleyicileri haline gelmekte; bireyler tekil ve bütünlüklü bir kimlik inşasından ziyade, içinde bulundukları koşullara uyum sağlayan geçici kimlikler geliştirmektedir (Bauman, 2017b: 101-117). Bu süreç, dijitalleşme ve sanallığın yaygınlaşmasıyla daha da derinleşmekte; Göka'nın (2023: 13) da belirttiği üzere bireysel ilişkiler dönüşmekte, insanların daha yalnız yaşadığı ve bağların daha kolay çözülüp yeniden kurulduğu bir toplumsal yapı ortaya çıkmaktadır.

Akışkan kimlik yapıları ile birlikte toplumsal ilişkilerde ve bağlılıklarda gözlemlenen yüzeyselleşme, bireyleri mahremiyet, özgürlük, güven ve istikrar arayışına daha fazla yöneltmekte fakat bu arayış, geçmiş dönemlere kıyasla daha kırılgan ve eşitsiz bir zeminde gerçekleşmektedir. Zira birey fiziksel olarak sabit kalsa bile, kimliksel ve toplumsal anlamda sürekli bir hareketlilik içerisinde (Üzümlü, 2023: 287). Bu dönüşüm, modern ve postmodern dönemler arasındaki kimlik arayışının niteliğini de köklü biçimde değiştirmiştir. Nitekim Bauman, modern dönemde bireyin kimlik arayışını çölde zorlu bir yolculuk yaparak kutsal bir mabede ulaşmaya çalışan bir hacıya benzetirken, bu sürecin temel amacının bütünlüklü ve sabit bir kimliğe ulaşmak olduğunu vurgulamaktadır. Buna karşılık postmodern dönemde bu arayış, turist ya da gezgin metaforuyla açıklanmakta; birey artık belirli bir hedefe ulaşmak yerine farklı mekânlar, deneyimler ve kimlikler arasında dolaşarak geçici aidiyetler kurmaktadır (Bauman, 2020: 186). Bu bağlamda kimlik, doğuştan gelen ya da keşfedilmesi gereken bir öz olmaktan çıkmakta; bireyin sürekli olarak yeniden icat ettiği, temas edip geçici olarak benimsediği bir süreç haline dönüşmektedir (Bauman, 2017a: 25).

Bu süreçte birey, birden fazla dünyada var olabilmekte; ancak bu çoklu aidiyet imkânına rağmen bu dünyaların hiçbirine tam anlamıyla dâhil olamamaktadır. Bu durum, bireyin kendisini hiçbir zaman “evinde” hissedememesine yol açmakta ve onu adeta evrensel bir yabancıya dönüştürmektedir. Nitekim bireyin yaşadığı bu zorluğun temelinde, çok kültürlülük ya da birden fazla gruba ait olma durumu değil, aidiyet mefhumunun giderek belirsizleşmesi yatmaktadır (Bauman, 2003: 127-156). Alternatiflerin belirsizlikler içinde çoğalması ise bireyde kaos ve düzensizlik duygusunu derinleştirmekte; bu durumun zihinsel düzeydeki yansıması kültürel şizofreni olarak ortaya çıkmaktadır. Kültürel şizofreniyi deneyimleyen bireyler, dış dünyaya karşı tutarlı ve düzenli bir görünüm sergilemeye çalışırken iç dünyalarında yoğun bir parçalanma yaşamaktadır. Bu içsel çatışma, Bauman’ın ifadesiyle kırılgan, dış etkilere açık ve alttaki akışkanlığı sürekli açığa çıkaran ters akıntılar nedeniyle dağılmaya eğilimli bir yapıya benzemektedir (Bauman, 2018: 131).

Bu bağlamda söz konusu dağılma ve parçalanma, kimliğin bireyin geçmişten taşıdığı unsurlar ile dış dünyadan kendisine yöneltilen zorunlu kimlikler arasında gelişen bir gerilim alanında şekillenmesinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir (Bauman, 2001: 50-52). Bu durum, kimliğin yalnızca içsel bir süreç olmadığını, aynı zamanda toplumsal beklentiler doğrultusunda sürekli yeniden kurulan bir yapı olduğunu göstermektedir. Nitekim Sartre’a atıfta bulunan Bauman, bireyin kimliğini artık görünür kılmak ve onaylatmak zorunda olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda yalnızca kimlik kartları yeterli olmamakta; bireyin ait olmak istediği grubun davranış kalıplarını sergilemesi gerekmektedir. Bu performansta başarısız olan birey ise aidiyetini kaybederek dışlanma riskiyle karşı karşıya kalmaktadır (Bauman, 2017a: 64). Bu zorunluluk, zamanla bireyde kaygı ve ontolojik güvensizlik duygusunun ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Bu çerçevede değerlendirildiğinde, akışkan modernite ve küreselleşme süreçlerinin bireye sunduğu kimlik çeşitliliği ilk bakışta özgürleştirici bir imkân gibi görünse de, bu durumun aynı zamanda derin bir aidiyet krizini beraberinde getirdiği söylenebilir. Kimliğin sürekli yeniden kurulmak zorunda olması, bireyi istikrarlı bir benlik algısından uzaklaştırmakta ve onu geçici anlam dünyaları içinde konumlandırmaktadır. Dolayısıyla kültürel şizofreni, bireyin yetersizliğinden ziyade, çağın ürettiği çok katmanlı ve çelişkili yapının bir sonucu olarak değerlendirilmelidir.

4. BATI DIŞI TOPLUMLARDA “YARALI BİLİNÇ” VE PARÇALANMA

Bauman’ın (2017a) işaret ettiği akışkan ve belirsiz kimlik yapıları, bazı toplumlarda daha derin ve çok katmanlı bir kırılma biçiminde ortaya çıkmaktadır. Bu durum, özellikle Batı dışı toplumlarda kimliğin parçalanmasına ve bireyin farklı anlam dünyaları arasında sıkışmasına yol açmaktadır. Nitekim Daryush Shayegan (2002), bu bağlamda bireyin iki farklı düşünce ve epistemik yapı arasında bölünerek parçalı bir bilinç geliştirdiğini ileri sürmektedir. Shayegan ayrıca, Immanuel Wallerstein’den (1974) ilhamla Batı dışı toplumları “periferi” olarak adlandırmakta ve bu toplumların temel ontolojik sorununun, iki farklı epistem arasında sıkışarak tam bir aidiyet geliştirememeleri olduğunu vurgulamaktadır.

Bu aidiyetsizlik durumu yalnızca iki farklı kültür arasında kalmışlıkla sınırlı olmayıp, aynı zamanda birbirini dışlayan iki zıt anlam dünyası arasında derin bir yarılmaya işaret etmektedir. Bireyin deneyimlediği bu bölünme, gerçekliğe ilişkin algının “kırık bir ayna” gibi parçalanmasına yol açmakta ve bütünlüklü bir anlam kurma imkânını zayıflatmaktadır. Bu bağlamda söz konusu toplumlar, zamanın

akışıyla uyumlu bir tarihsel özne konumu geliştirmekte zorlanmakta ve modern tarihin kurucu aktörleri olmaktan uzaklaşmaktadır (Shayegan, 2002: 7).

Kültürel şizofreni, hem bireysel hem de toplumsal düzlemde ortaya çıkan iki temel soruna dayanmaktadır: epistemolojik ve ontolojik. Epistemolojik düzeyde bu durum, bireyin farklı bilgi ve anlam sistemleri arasında kalarak gerçekliği bütünlüklü biçimde kavrayamamasına yol açan bir kriz olarak ortaya çıkmaktadır. Bu süreçte toplumsal ilerleme adı altında yaşanan dönüşümler, bireyin kendi değer dünyasına yabancılaşmasını derinleştirmekte; bireyin doğal masumiyetini temsil eden sevgi, toplumsal yapı tarafından arzu ve hayranlığa dönüştürülerek bireyi daha egoist ve çatışmacı bir konuma sürüklemektedir (Shayegan, 2002: 43). Ontolojik düzeyde ise kültürel şizofreni, bireyin “ne o ne de öteki” olabildiği, iki farklı varoluş biçimi arasında sıkıştığı melez bir durum olarak kendini göstermektedir. Bu ikili yapı, bireyin varoluş zemininde bir kırılmaya yol açmakta ve Shayegan’ın “kırık ayna” metaforunda ifade ettiği gibi, gerçekliğin parçalanmış ve biçimsiz yansımalar hâlinde algılanmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda, din ile modern ideoloji gibi birbirinden oldukça farklı iki yapının zoraki biçimde bir araya gelmesi, toplumsal düzeyde algısal bozulmalara ve bireysel düzeyde bir tür gerçeklik yitimine yol açabilmektedir. Shayegan’ın üzerinde durduğu “yamalama” yöntemi de bu çelişkili yapının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Ona göre iki farklı paradigmanın kesiştiği durumlarda ortaya çıkan çarpıklıkları gidermek amacıyla başvuru bu yöntem, Batılılaşma ile İslam arasında kurulan eklektik ve bütünlükten yoksun bir sentez girişimini ifade etmektedir (Shayegan, 2002: 87-88).

Nitekim Shayegan, kültürel şizofreninin bir sentez değil, bir tür çarpıklık olduğunu şu sözlerle açıklar: (2002: 87) “Yamalama, çoğu zaman bilinçsiz bir işlemdir; birbirini tutmayan iki dünyayı bir bilginin tutarlı bütünlüğü içinde özdeşleştirmek için, bu dünyaların birbirine bağlanmasıdır. Yamalama, eş biçimlilik eksikliğini silmeye ve çok biçimli iki paradigmayı epistemolojik olarak uzlaştırmaya çalışır... Yamalama, şeylerdeki pürüzleri kaplayan ince bir vernik katıdır, yüzeyi hafifçe kazındığında çatlaklar ve hatalar ortaya çıkar.” Bu ifade, kültürel şizofreninin aslında yüzeyde bir uyum izlenimi verse de, derin yapıda çatışma ve uyumsuzluk barındırdığını açıkça ortaya koymaktadır.

Shayegan, söz konusu yapısal uyumsuzluğun bireyde nasıl tezahür ettiğini, kültürel şizofreni yaşayan öznenin moderniteyi bir süreç olarak değil, maruz kalınan bir durum olarak algılaması üzerinden metaforik bir dille anlatmaktadır: “Tüm derinliğiyle karşımda yayılan yeni nesneler ve beni hazırlıksız yakalayan yeni fikirler bana yabancı. Bunları tanımak için zihnimde ne elverişli sözcükler ne de uygun tasvirler var. Bilgi alanımda apansız ortaya çıkıyorlar ve ele geçirilmez tarafları var. Bunları gördüğüm, bunlardan yararlandığım, bunlara hükmettiğim kadar maruz kaldığım da doğru, fakat hafızamın akışında bir yerlerde asılı kalıyorlar. Oluşumlarının tarihini çizemiyorum, doğuşlarına da tanık olmadım. Ne ortaya çıkışlarından önce art arda gelen bunalımları yaşadım, ne de onlara var olma olanağı veren üretim biçimlerini. Sıyrıp atamadığım zorlamaları başıma musallat eden, alışkanlıklarımı altüst eden ve bir türlü açıklığa kavuşturamadığım akıl almaz şeyler bunlar” (Shayegan, 2002: 13).

Shayegan’ın (2002) perspektifi değerlendirildiğinde “kültürel şizofreni” Batı dışı toplumların, Batılı düşünce ile geleneksel miras arasında kalmasından doğan varoluşsal kırılmadır. Bu durum, bireyin gerçeklik algısının parçalanmasına yol açar. Modernite bu toplumlarda içsel bir süreç olarak değil, dışarıdan dayatılan bir durum olarak deneyimlenir. Ortaya çıkan uyumsuzluk ise “yamalama” ile giderilmeye çalışılır, ancak bu gerçek bir sentez üretmez. Sonuçta birey, ne geleneğe ne de moderniteye tam ait olabilen, parçalı ve “yaralı bilinç”e sahip bir özne hâline gelir.

5. TÜRKİYE’DE MERKEZ-ÇEVRE ÇATIŞMASI VE AKORDSUZ MODERNLİK

Kültürel şizofreni sadece bir zihniyet meselesi değil, Mardin’in deyiimiyle tarihsel ve yapısal bir iletişimsizlik sorunudur. Batıdaki feodal yapı taşra ile merkez arasında bir tampon işlevi görmüştür. Fakat Osmanlı Devleti’nde böyle bir köprü bulunmamaktadır (2017: 38-42). Batı modernleşmesinde etkili olan üç temel unsur sınıfsal değişim, sanayileşme ve kapitalizmdir. Fakat Türk modernleşmesinde bu etkenler belirleyici olmamıştır (Gökçe ve Karaoğlu, 2025: 219). Değişim Batı’da sınıfsal olarak gerçekleşmiş olmasına rağmen Türk toplumunda kültürel olarak tezahür etmiştir. Bu yüzden Batı’da yaşanan çatışmalar ekonomik sınıflar arasında gerçekleşmiş fakat Türkiye’de bu çatışmalar semboller üzerinden yaşanmıştır. Laik, muhafazakâr, İslamcı çevre gibi kültürel aidiyetler zihinsel bölünmüşlüğün örnekleridir.

Mardin'e göre Türkiye'nin yaşamış olduğu değişim süreci kültürel yabancılaşmadır. Modernleşme ile birlikte gelen değişim çabaları, toplum genelinde bir uyumsuzluğa neden olmuştur. Hem geleneksel değerlere karşı bir yabancılaşma olmuş hem de oluşturulmak istenen toplumsal düzen gerçekleşmemiştir (Mardin'de aktaran Koç, 2025: 188). Mardin'e göre yorumlayacak olursak bu durumu kimliksizlik ya da evsizlik olarak tasvir edebiliriz. Birey gelenekten uzaklaşmış fakat modern topluma da tam olarak uyum sağlayamamıştır.

Türk modernleşmesi liminal bir özellik taşımaktadır. Eski ile yeni, gelenek ile modernlik, Doğu ile Batı arasında konumlanmıştır (Şahin, 2019: 220). Bu bağlamda Türk toplumunun deneyimlediği kültürel şizofreninin yalnızca geçici bir krizden ziyade, daha süreklilik gösteren bir durum olarak değerlendirilebileceği söylenebilir. Bireyin zihinsel olarak Doğulu geçmiş ile Batılı gelecek arasında konumlanması, şimdiki zamanı deneyimleme biçimini zorlaştırabilmektedir. Bu durum, bireyin kendisini zaman zaman anomiye yakın bir belirsizlik ve yönsüzlük içerisinde hissetmesine yol açabilmektedir.

Merkez çevre teorisinde merkez, bürokrasi ya da ekonomik, siyasi ve kültürel güce sahip devlet kurumlarını temsil eder. Çevre ise seküler ve bürokratik elitin dışında kalan dini, yerel ve geleneksel unsurlardır. Bunlar merkezin ürettiği ideolojik yapıya tam olarak eklenememişlerdir (Mardin, 2008: 272). Türk modernleşmesinde önemli bir noktayı anlatan merkez-çevre teorisini kültürel şizofreninin yapısal iskeleti olarak okuyabiliriz. Merkez yani bürokrasi batılı ve seküler kodlarla çalışmaktadır fakat çevre dediğimiz halk, geleneksel değerlerle hareket etmektedir. Bu durum yönetim ile halk arasında bir iletişimsizliğe neden olmuştur.

Mardin, Türk modernleşmesinin temel sancılarını derinlemesine incelemiştir. Mardin'e (1973) göre Türk modernleşmesinin tam olarak benimsenememesinin temel nedeni Osmanlı merkezîyetçi yapısıdır. Batıdaki gibi modernleşmeyi halkla taşıyacak bir feodalite veya bir kurumun olmaması yönetim ve halk arasında tarihsel bir boşluk meydana getirmiştir. Batının değişim süreci sanayileşme ve sınıf çatışmaları üzerinde olurken Türk toplumunda bu süreç semboller üzerinden gerçekleştirilmiş ve kimlik kavgasına dönüştürülmüştür. Mardin'in merkez-çevre kuramında sözünü ettiği gibi merkez, modern ve seküler kodlarla hareket eden yüzünü Batıya dönmüş ve yerel halkla ile bağı yoktur. Çevre ise dini ve geleneksel değerlere önem veren doğulu mirasından kopamamış ve merkez ile teması olmamış Batılılaşmadan uzaktır. Merkez ve çevre aynı coğrafyada yaşamış olmasına rağmen birbirleriyle iletişim kuramamıştır.

Göle'ye göre (2000: 24), modernleşme süreci hem Müslümanların gündelik yaşam pratiklerini dönüştürmüş hem de seküler kamusal alanın sınırları ile ilgili bir müzakere başlatmıştır. Müslüman özneler, Batı modernliğine pasif bir şekilde uyum sağlamak yerine modernite ile çatışmalı ve dönüştürücü bir etkileşime girmişlerdir. Bu etkileşim sayesinde, kamusal alanın içeriği ve işlevi değişikliğe uğramıştır. Kamusal alanda din ile ilgili unsurlar farklı biçimlerde görünürlük kazanmışlardır. Bu dönüşüm süreci bireylerin kimlik ve benlik inşalarında bir çatışmaya neden olmuş ve bu çatışma bireylerin kamusal ve gündelik pratiklerine yansımıştır.

Modernite yalnızca Batı'nın deneyimlediği bir olgu değildir. Batılı olmayan bireylerin de tarihine, toplumsal düzleme, bireylerin düşünce biçimlerine kadar nüfuz etmiştir. Kültürel şizofreni yaşayan birey, geleneksel olarak düşünmeye çalışsa bile zihin alt yapısı ve arzu biçimleri modernite tarafından biçimlendirilmiştir (Göle, 2002: 62). Dolayısıyla bireyin zihninde tasavvur ettiği yerel kimlik ile arzuladığı modern yaşam arasında şizofrenik bir yarılma meydana gelebilmektedir.

Kültürel şizofreni bireyde ve toplumlarda uyum sürecinden ziyade bir parçalanma olarak tezahür etmiştir. Göle (2005: 121-122) bunun nedenini modernleşme sürecinde Doğu ve Batı medeniyeti karşılaşmasının eşit bir şekilde alış-veriş sağlamak yerine Doğu medeniyetlerinin duraklaması, geri çekilmesi ve kimlik kaybı olarak açıklamaktadır.

Müslüman kimlikler kendi inançları ile seküler kamusal hayatları arasındaki paradoksla her gün mücadele etmek zorunda kalırlar (Göle, 2014: 64). Böyle bir durumda kültürel şizofreni zihin durumu olmakta çıkıp gündelik bir mücadeleye dönüşür. Çünkü birey, din ve sekülerlik arasındaki uyumsuzluğu yönetmek zorunda kalır.

Bireyin zihinsel dünyası ile yaşamakta olduğu dünya birbirini teğet geçer ama bütünleşemez, bu da bireyde uyumsuz bir ruh haline neden olabilmektedir. Göle bu durumu "zihinsel alan ile eylem alanının

bütünleşmediği, modernliğin yerel kültürel örgütlerden evrilmediği, farklı alanların birbirine tekabül etmeden bir arada yaşadığı akordsuz bir modernlik” olarak tanımlar (Göle, 2004: 12). Modernleşme sürecini yaşamakta olan Batı dışı toplumlar, genellikle Batı toplumlarına özenmekte ve onlar gibi davranmaya çalışmaktadır. Bu özenme ve benzeme çabası kimi durumlarda *eskrta modernliğe* kadar varabilmektedir. Batı dışı toplumlarda modernleşme sürecinde görülen bir başka durum ise *geleneksizleşme*dir. Modernleşme adına bireyin sahip olduğu gelenekleri terk etme durumudur (Göle, 2017: 159-174). Kültürel şizofreni yaşayan bireyler veya toplumlar, modernliği doğal bir süreç olarak değil, adeta bir “rol” gibi yaşayabilir. Batılı görünmek için aşırı çaba göstermek, kişinin gerçek benliği ile sergilediği kimlik arasındaki çatışmayı artırır. Bu durum, bireyin kendi köklerini reddetmesine ve hem kendine hem de toplumuna yabancılaşmasına yol açabilmektedir.

Nilüfer Göle çerçevesinde yorumladığımızda kültürel şizofreni, sadece yapısal bir boşluk değil, bireyin kendini sürekli yeniden kurmak zorunda kaldığı bir gündelik yaşam mücadelesidir. Türk modernleşmesi, Batılı değerlerle organik bir bağ kuramadığı için düşünce ile pratik arasında uyumsuz bir modernlik üretmiştir. Bu süreçte birey, ya Batılı görünmek için aşırı bir performans sergiler ya da gelenekten koparak köklerini reddeder. Her iki durum da bireyi kimliksizlik ve yabancılaşmaya sürükler. Göle’ye göre modernite, Müslümanlar için pasif bir kabulleniş değil, çatışmalı bir müzakere sürecidir. Doğu ve Batı arasındaki değer farklılıkları bireyleri parçalı hâle getirirken, bu gerilim aynı zamanda melez kimliklerin oluşmasına da yol açar. Bu kimlikler, hem parçalanmayı hem de farklı kültürleri birleştirerek yeniden anlamlandırılmayı içerir.

Mardin’in yaklaşımı, kültürel gerilimi daha çok yapısal ve kurumsal bir bölünme olarak ele alırken, Göle bu gerilimi bireyin sadece deneyimlemediğini, aynı zamanda yeni kimlik formları ve kamusal pratikler üretmek dönüştürdüğünü vurgular. Bu iki yaklaşım birlikte okunduğunda, “kültürel şizofreni” metaforu, bir yandan modernleşmenin tarihsel olarak ürettiği toplumsal yarılımları, diğer yandan da bu yarılımların gündelik yaşamda bireyler tarafından nasıl deneyimlendiği ve melez kimlik biçimlerine nasıl dönüştürüldüğünü açıklayan çok katmanlı bir kavramdır.

Daryush Shayegan’ın “kültürel şizofreni” ve “yaralı bilinç” kavramları, modernleşme sürecinde Batılı rasyonel düşünce ile yerel kültürel kodlar arasındaki uyumsuzluğun bireyde yarattığı zihinsel bölünmeyi açıklar. Stuart Hall’un kimliği sabit değil, sürekli yeniden inşa edilen parçalı bir süreç olarak ele alması, bu bölünmenin neden iletişimde istikrarsızlığa yol açtığını gösterir. Zygmunt Bauman ise “akışkan modernlik” yaklaşımıyla, bu parçalanmış kimliklerin kalıcı çözümler yerine geçici uyum stratejileri geliştirdiğini ve bunun iletişimi yüzeysel hâle getirdiğini vurgular. Türkiye bağlamında Şerif Mardin’in merkez-çevre yaklaşımı, bu bölünmenin tarihsel ve yapısal kökenlerini ortaya koyarken; Nilüfer Göle’nin gündelik hayat ve kamusal alan analizleri, sürecin özellikle genç kuşaklar tarafından nasıl deneyimlendiğini somutlaştırır. Bu kuramsal çerçevede kültürel şizofreni, yalnızca bireysel bir kimlik sorunu değil; toplumsal düzeyde anlam üretimini ve sağlıklı iletişimi zayıflatan yapısal bir olgu olarak değerlendirilebilir.

6. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırmanın hedefleri doğrultusunda, amaçlı örnekleme yöntemiyle seçilen katılımcılar, Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi Halkla İlişkiler ve Tanıtım Anabilim Dalı öğrencileri arasından gönüllülük ilkesi esasına göre seçilmiştir. Toplam 10 kişi ile görüşülmüş, dokuzuncu görüşmeden itibaren tematik tekrarların belirginleşmesiyle birlikte, onuncu mülakatta veri doygunluğuna ulaşıldığı değerlendirilmiştir. Nitel araştırmalarda örneklem büyüklüğü, nicel çalışmalardan farklı olarak sayısal temsilden ziyade veri doygunluğu ilkesine dayanmaktadır. Veri doygunluğu, yeni görüşmelerden elde edilen bilgilerin mevcut temalara yeni bir katkı sunmadığı noktada gerçekleşmektedir (Guest, Bunce ve Johnson, 2006). Bu bağlamda, elde edilen verilerin tekrar etmeye başlaması örneklem büyüklüğünün yeterli olduğunu göstermektedir.

Araştırmada veri toplama aracı olarak görüşme yöntemi tercih edilmiştir. Görüşme yöntemi, bireylerin olaylar ve olgulara ilişkin düşüncelerini, algılarını ve değer yönelimlerini ortaya koymayı hedefleyen çalışmalarda yaygın biçimde kullanılan bir tekniktir (Fossey vd., 2002). Görüşme tekniği üç şekilde yapılmaktadır. 1) Yapılandırılmış görüşmelerde, araştırmacı görüşme öncesinde belirlediği sorulara bağlı kalarak süreci yürütür ve görüşme sırasında bu çerçevenin dışına çıkmaz. 2) Yapılandırılmamış görüşmeler ise daha serbest bir biçimde ilerler; bu türde sorular, etkileşimin seyrine göre şekillenir. 3)

Yarı yapılandırılmış görüşmelerde ise araştırma konusuna uygun olarak önceden hazırlanmış soru başlıkları temel alınır ve bu yapı, araştırmacıya sınırlı ölçüde esneklik tanıyarak sürecin yönlendirilmesine olanak sağlar (Qu ve Dumay, 2011). Araştırmada kullanılan yarı yapılandırılmış mülakat soruları, çalışma konusuna ilişkin literatür taraması doğrultusunda hazırlanmıştır. Özellikle kültürel kimlik, postmodern kimlik ve kültürel şizofreni kavramına ilişkin kuramsal çerçeve dikkate alınarak soru formu oluşturulmuştur. Hazırlanan sorular, kapsam geçerliliğini sağlamak amacıyla alanında uzman iki akademisyenin görüşüne sunulmuş ve gelen geri bildirimler doğrultusunda gerekli düzenlemeler yapılmıştır. Nitel araştırmalarda pilot uygulama önerilmekle birlikte zorunlu bir aşama olmadığından, bu çalışmada ayrı bir pilot uygulama yapılmamış, ancak veri toplama sürecinde soruların açıklığı ve işlevselliği görüşmeler sırasında değerlendirilmiş ve gerektiğinde esnek bir biçimde yeniden formüle edilmiştir. Mülakatlar sonucunda elde edilen veriler, tematik analiz yöntemi ile incelenmiştir. Tematik analiz, belirli bir bilgi kuramsal çerçeveye sıkı biçimde bağlı olmayan, esnek bir yöntem olarak hem özcü hem de inşacı yaklaşımlarla uyum içinde uygulanabilmektedir. Bunun yanı sıra, bağlamsal bir perspektif benimseyerek eleştirel realizm gibi kuramsal yönelimlerle de ilişkilendirilebilir. Bu doğrultuda, bireysel yaşantıların yanı sıra bu deneyimlerin toplumsal bağlam içinde nasıl biçimlendiğine de odaklanır. Tema, araştırma sorusuyla bağlantılı olarak ortaya çıkan ve veride anlamlı bir düzeni yansıtan analitik bir çerçeve olarak tanımlanır. Kodlama aşamasında bir örüntünün tema olarak kabul edilebilmesi, yalnızca tekrar edilme düzeyine bağlı değildir. Aynı zamanda bulunduğu bağlam içerisindeki taşıdığı anlama da bağlıdır. Nitel çözümlemede belirli bir nicel oran ya da yüzdelik sınır esas alınmaz. Bazı temalar geniş çaplı ve sık bir şekilde kendini gösterebilir. Bazıları ise sınırlı sayıdaki örneklerle analitik açıdan önemli görülebilir. Bu doğrultuda, temaların oluşturulmasında araştırmacının bağlamsal yorumlaması ve analitik değerlendirmesi belirleyici bir rol üstlenir (Braun ve Clarke, 2006: 81-83).

Tematik analizin, veride yer alan anlamlı örüntülerin ve temaların ortaya çıkarılması, sistematik biçimde çözümlenmesi ve bulguların raporlanması amacıyla çok sık kullanılan bir yöntem olması nedeniyle (Braun ve Clark, 2006:79) bu araştırma kapsamında da toplanan verilerin çözümlenmesine önemli bir katkı sağlayacağı değerlendirilmektedir.

6.1. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Bu araştırmada nicel çalışmalardan farklı olarak evren kavramı yerine amaçlı örnekleme yöntemi tercih edilmiştir. Çalışma grubu, Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü'nde öğrenim gören 10 öğrenciden oluşmaktadır. Bu bölümün tercih edilmesinin temel nedeni, öğrencilerin eğitim süreçleri gereği kimlik, temsil, imaj ve iletişim pratikleriyle doğrudan ilişki içinde olmalarıdır. Halkla ilişkiler ve tanıtım öğrencileri, kimlik ve temsil üretimine yönelik bir eğitim aldıkları için modern ve postmodern kimlik tartışmalarına daha aşina bir grup oluşturmaktadır. Bu durum, kültürel kimlik ve kültürel şizofreni gibi kavramların bireysel deneyimlerde nasıl karşılık bulunduğunu incelemek açısından bu grubu araştırma için uygun kılmaktadır. Katılımcı sayısı, nitel araştırmalarda benimsenen veri doygunluğu ilkesi doğrultusunda belirlenmiş olup, görüşmeler sırasında benzer temaların tekrar etmeye başlamasıyla birlikte örneklem büyüklüğünün yeterli olduğu değerlendirilmiştir.

6.2. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Bu çalışma, kültürel şizofreni olgusunu Doğu-Batı ve geleneksel-modern gibi söylemler ekseninde ele alarak, söz konusu kültürel parçalanmanın üniversite öğrencilerinin iletişim pratiklerine nasıl yansıdığını incelemektedir. Araştırma, Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü'nde öğrenim gören üniversite öğrencileriyle gerçekleştirilen derinlemesine yarı yapılandırılmış mülakatlara dayanmaktadır. Dolayısıyla bu çalışma, katılımcıların kültürel kimlik algıları, gündelik iletişim deneyimleri ve anlamlandırma süreçleriyle sınırlıdır. Çalışma, tek bir üniversitenin belirli bir bölümünde öğrenim gören sınırlı sayıdaki katılımcıyla gerçekleştirildiğinden, elde edilen bulguların tüm üniversite öğrencilerine veya Türkiye'deki genç nüfusun tamamına genelleme yapmak mümkün değildir. Bu sınırlılıklara rağmen, çalışma kültürel şizofreni ve iletişimsizlik arasındaki ilişkiyi gençlik deneyimleri üzerinden derinlemesine ele alarak, konuya nitel bir katkı sunmayı hedeflemektedir. İletişim ve kültür alanlarının dinamik yapısı nedeniyle, elde edilen bulgular zaman içerisinde farklılık gösterebilir.

6.3. Veri Analizi

Analiz süreci, Braun ve Clarke (2019: 87) tarafından tanımlanan altı aşamalı tematik analiz çerçevesi izlenerek yürütülmüştür. Görüşmeler kelimesi kelimesine deşifre edilmiş ve tekrar tekrar okunarak veriye aşinalık sağlanmıştır. Okunan metinden kodlar oluşturulmuş ve kodlardan temalar türetilmiştir. Temalar gözden geçirilip düzenlenmiş, benzer olan temalar birlikte adlandırılmış ve son olarak raporlanmıştır. Süreç sonunda beş ana tema ve on üç alt tema belirlenmiştir. Temalar alıntılarla desteklenmiş ve kavramsal yeterliliği göz önünde bulundurulduğunda veri doygunluğuna ulaşıldığı değerlendirilmiştir.

6.4. Etik Kurul Onayı

Bu çalışma, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Etik Kurulu'ndan alınan 06/05/2026-3/1 Protokol Nolu etik kurul onayı doğrultusunda gerçekleştirilmiştir. Karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde ANKAD Dergisi Yayın Kurulunun hiçbir sorumluluğu bulunmamaktadır. Tüm sorumluluk yazarlara aittir. Bu çalışmanın ANKAD Dergisi dışında herhangi bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiş olduğunu taahhüt ederim. Katılımcılar, araştırmanın amacı, kapsamı ve verilerin kullanımına ilişkin süreçler hakkında ayrıntılı olarak bilgilendirilmiş ve gönüllülük esasına dayalı katılım sağlanmıştır. Katılımcıların kimlikleri gizli tutulmuş, bulguların sunumunda anonimleştirilmiş kodlama yöntemi kullanılmıştır.

6.5. Bulgular

Refleksif tematik analiz sonucunda belirlenen ana temalar ve alt temalar aşağıda verilmiştir. Temalar, katılımcıların cevaplarındaki tekrar eden örüntüler, anlam yapıları ve söylemsel vurgular dikkate alınarak oluşturulmuştur.

Tablo 1: Refleksif Tematik Analiz Sonucunda Ortaya Çıkan Ana Temalar

Ana Tema	Alt Tema	Katılımcılar
Melez Kimlik ve Akışkan Aidiyet	Çoklu Kimlik Sabit Olmayan Aidiyet Hiçbir Yere Ait Hissetmeme	K1,K2,K3,K4,K6,K8,K9,K10
Gelenek-Modern Gerilimi	İçsel Çatışma Kuşak Çatışması Değer İkilemi	K1,K3,K5,K6,K8,K9,K10
Yaralayıcı Kültürel Deneyim	Dışlanma Alay Edilme	K5,K8,K9
İletişimsizlik ve Kutuplaşma	Empati Eksikliği Susma ve Geri Çekilme Önyargı	K2,K3,K4,K5,K7,K8,K9,K10
Çözüm ve Onarım Arayışı	Eğitim Medya Okuryazarlığı	K3,K6,K7,K9,K10

6.5.1. Melez Kimlik ve Akışkan Aidiyet

Katılımcıların önemli bir bölümü, kendilerini tek bir kültürel kimlik içine sığdıramadıklarını ifade etmişlerdir. Ayrıca aidiyetlerini geçişli bir süreç olarak deneyimlediklerini belirtmişlerdir. Bu durumu K2 “İzmir ve İstanbul arasında sürekli kimliklerim değişiyor gibi hissediyorum ama gerilim hissetmiyorum” şeklinde ifade etmiştir. K3, “Hem yerel değerlere yakınım hem de evrensel olanı benimsiyorum” şeklinde kendini tanımlamıştır. K10, “Kendimi tek bir kültürel kimliğin içine sığdırmakta zorlanıyorum” ifadesini kullanmıştır. Bu söylemler Stuart Hall’un kimliği tamamlanmış bir

öz değil, sürekli inşa edilen bir süreç olarak ele aldığı yaklaşımıyla örtüşmektedir. Hall’a göre kimlik sabit bir aidiyet değil, söylemsel ve bağlamsal olarak kurulan bir dinamik bir yapıdır. Hall’un bu kavramını K9’un “*Ailemin yanında daha geleneksel davranıyorum*” K3’ün “*Arkadaş çevremde daha rahat ve modernim.*” ve K10’un “*Ortama göre davranışlarım değişiyor.*” söylemleri desteklemektedir. Ayrıca burada devreye “akışkan” kavramı da girmektedir.

Benzer şekilde Zygmunt Bauman’ın “akışkan kimlik” ve “akışkan modernite” kavramsallaştırmaları da katılımcıların söylemleriyle paralellik göstermektedir. Bauman’a göre modern toplumda bireyler kalıcı aidiyetler yerine geçici ve esnek kimlikler inşa etmektedir. Katılımcıların kimliklerini “*Sosyal medyada daha batılı bir imaj çiziyorum.*” (K4), “*Paylaşım larımı kimlerin göreceğine göre ayarlıyorum.*” (K9), “*Sosyal medya kimliklerin vitrini gibi.*” (K10), “*Kendimi çok katmanlı bir kimlik olarak görüyorum.*” (K2) tanımlamaları, Bauman’ın akışkan kimlik teorisini desteklemektedir. Özellikle dijital alanda kimliğin farklı biçimde sunulması, Bauman’ın modern bireyin sürekli kendini yeniden üretme zorunluluğu yaşadığı yönündeki tespitleriyle örtüşmektedir.

Bauman’a göre, modern çağda bireylerin yaşamış oldukları zorlukların sebebi birçok gruba ait olmak ya da çok kültürlü olmak değil, aidiyet duygusunun belirsiz olmasıdır. Nitekim K8 bu durumu “*Kendimi özdeşleştirebildiğim hiçbir grubum yok.*” ve K9 ise “*Hiçbir yere ait hissetmiyorum.*” şeklinde ifade etmiştir.

6.5.2. Gelenek-Modern Gerilimi

Araştırmada en belirgin temalardan biri geleneksel değerler ile modern yaşam tarzı arasında yaşanan gerilimdir. Katılımcılar, aileden gelen normlar ile bireysel tercihleri arasında sürekli bir çatışma halinde olduklarını ifade etmiştir. Shayegan’a göre modernlikle karşılaşan geleneksel toplumlarda birey, iki farklı değer sistemi arasında bölünmüş bir bilinç geliştirir. Katılımcılardan K1’in “*Modern adı altında standart bir forma dâhil edilmiş, kendilik algısı örselenmiş haldeyim. Geleneksel ve modern yaşam biçimleri arasında çatışma yaşıyorum.*” K9’un “*Bir yanım başörtülü olmak isterken, bir yanım modern yaşamdan kopmak istemiyor.*” ve K6’nın “*Ailemle en çok bu konularda çatışıyoruz. Evlenmemiş olmamı çok yadırgıyorlar.*” anlatılarında iç-dış uyumsuzluğu ve duygusal yıpranma görülmektedir. K10’un “*Ailem toplumsal kabulü önemsiyor, ben bireysel mutluluğu. Bir yanım kolektif değerlere yaslanırken, diğer yanım bireyselliği benimsiyor.*” gibi söylemleri içsel bölünmeyi ve değer ikiliğini yansıtmaktadır. Aynı zamanda bu söylem, bir özerklik talebi ve kuşak çatışması olarak da okunabilir. K8’in “*Doğu ve Batı arasında kaybolmuş halde gibiyim.*” ve K3’ün “*iki ses duyuyorum: toplum ne der / ben ne istiyorum*” söylemlerinin kültürel şizofreninin en net mikro ifadeleri olduğunu söyleyebiliriz. Özne bu düzlemde görünürlük gerilimi, arada kalmışlık ve kültürel kayboluş gibi deneyimler yaşamaktadır. K3 gelenek-modern ikiliğini “*Bir yanım geleneklerin sıcaklığına yakinken, diğer yanım modern hayatın bireyselliğine yakın.*” şeklinde ifade etmiştir.

Katılımcıların söylemleri Shayegan’ın tarif ettiği yaralı bilinç durumunu somut biçimde doğrulamaktadır. Aile beklentileri, evlilik, yaşam tarzı ve dini pratikler bireysel özgürlük arayışıyla çeliştiğinde iletişim kopuklukları ve gerilim ortaya çıkmaktadır. Bu gerilim, kültürel şizofreninin bireysel düzeyde en görünür biçimlerinden biridir.

6.5.3. Yaralayıcı ve Kültürel Deneyim

Türkiye’de deneyimlenen kültürel şizofreninin temelini Şerif Mardin’in merkez çevre modeli ile temellendirmek mümkündür. Mardin’e göre Türkiye’nin toplumsal yapısı ‘merkez’ ile ‘çevre’ arasında süregelen bir gerilim üzerinde şekillenmiştir. Modelde, merkez, devlet iktidarını elinde bulunduran ve modernleşme sürecini yönlendiren elit grupları ifade eder. Çevre ise merkezin dışında kalan taşra toplumları, köylüler, esnaf, dini cemaatler gibi unsurları kapsayan geniş toplumsal kesimi ifade eder. Merkez-çevre arasındaki gerilim günümüze kadar mevcudiyetini sürdürmüştür. Nitekim K5’in “*Modern diye kendini adlandıran kesim, Anadolu irfanı ile yetişenleri küçük görüyor.*” ifadesi bu gerilimin devam ettiğini doğrulamaktadır. K5’in kültürel savunma refleksi olarak “*Kadıköy İskelesi’ne lor peynir ve tarçınlı akide ile gidiyorum*” ifadesi sessiz bir direniş yaşadığını göstermektedir. Aynı zamanda “*Moda denen saçmalığın kaldırılması*” söylemiyle, K5’in modern kültüre karşı tepkili ve bir kültürel homojenlik talebi içerisinde olduğu yorumlanabilir. Siyasal bölünme ve uzlaşmazlık K8’in ifadelerinde net olarak görülebilmektedir. K8’in “*Toplum iki kutuptan ibaret*” ve başörtüsünden dolayı “*Bazen*

arkadaşlarım arasında dalga konusu oluyorum.” ifadeleri, Şerif Mardin’in merkez-çevre modelini doğrulamaktadır.

Bu temada Anadolu kökenli katılımcıların İstanbul’daki deneyimlerinde yaşadığı dışlanma, küçümseme ve kültürel hiyerarşi algısı merkez kültür ve çevre kültür arasındaki gerilimi net bir şekilde göstermektedir. Mardin’in modernleşmenin yukarıdan aşağıya dayatıldığına dair tespiti, katılımcıların “modern” kesimler tarafından ötekileştirildiklerine dair anlatılarıyla örtüşmektedir.

Nilüfer Göle’nin modernlik, beden ve kamusal alan ilişkisine dair çalışmaları da bulgularla güçlü biçimde kesişmektedir. Özellikle K8’in tesettüre geçiş süreciyle birlikte yaşadığı görünürlük gerilimini “*İçim geleneksel, dışım modern gibi.*” ifadesiyle anlatmıştır.

Görünürlük üzerinden kimlik mücadelesini K1 “*Başörtüsü takmam ailemle arama mesafe koydu*” ifadesiyle tarif etmiştir. Bu durum Göle’nin beden politikleşmesi ve kamusal alanda kimliğin görünür kılınması üzerine yaptığı analizleri doğrulamaktadır. Yine Göle’nin melez kimlik kavramıyla K1’in “*Tamamen geleneksel veya tamamen modern olmak mümkün değil*” ifadesi örtüşmektedir. Ayrıca K5’in beden ve kıyafet üzerinden dışlanma ile ilgili söylediği “*Yöresel bar kıyafetini dilenci gibi gördüğünü söyleyen biri oldu*” ve “*Bu yüzden fotoğrafları kırıp sadece kendimi paylaşıyorum*” ifadesi Göle’nin beden-kıyafet-kamusal alan analizleriyle doğrulanmaktadır.

Katılımcıların ifadelerinden yola çıkarak bu temanın bir diğer tezahürünün, kültürel şizofreninin birey üzerinde yarattığı duygusal yük ve derin psikolojik etkiler olduğunu söylemek mümkündür.

6.5.4. İletişimsizlik ve Kutuplaşma

Araştırmada öne çıkan “iletişimsizlik” teması güçlü biçimde kendini göstermektedir. Katılımcıların büyük çoğunluğu toplumsal düzeyde empati eksikliği, önyargı ve kutuplaşmadan söz etmektedir. Bu durum, kültürel şizofreninin yalnızca bireysel bir kimlik krizi değil, aynı zamanda toplumsal bir iletişim sorunu olduğunu göstermektedir. K2’nin “*Herkes kendi kültürünü tek doğru olarak görüyor.*” ifadesi toplumsal düzlemde yaşanan kültürel mutlakiyete dikkat çekmektedir. K3’ün “*Toplumda kutuplaşma ve önyargı var ve konuşma dinlemenin önüne geçti. Herkes kendi doğrusunu savunuyor kimse dinlemiyor*” ifadeleri toplumda dinleme eksikliği ve diyalog yoksunluğuna işaret etmektedir.

Bazı katılımcılar sessizlik stratejisini tercih ederek çatışmadan kaçınmayı tercih etmişlerdir. K4 “*Tartışmalara dâhil olmayı tercih etmedim*” ve K5’in “*İlk İstanbul’a geldiğimde çok az konuşuyordum, susmak daha kolaydı*” ifadeleriyle kendini ifade kaygısından dolayı iletişimde geri çekilme olduğu gözlenmektedir. Dolayısıyla burada iletişimsizlik çatışma olarak değil suskunluk şeklinde tezahür etmiştir. Bu durum ise bireyin kendini görünmez kılmasıyla sonuçlanmaktadır.

K6’nın “*Toplumda ciddi bir iletişimsizlik var*” ve K8’in “*İletişim araçları gelişti ama insanlar daha az anlaşıyor*” söylemleri iletişim kaybına ve toplumsal yalnızlaşmaya işaret etmektedir. Ayrıca K8 kendini savunma stratejisi olarak mizah unsurunu kullanmıştır. Bu durumu, arkadaşları onunla dalga geçtiğinde o da “*Kendimle dalga geçerek eski ben olduğumu hatırlatma ihtiyacı duydum*” şeklinde ifade etmiştir. K7’nin “*Tartışmaya girmem, ortak zeminde buluşurum*” ifadesiyle diyalog arayışında olduğu ve uzlaşmacı bir iletişim seçtiğini söyleyebiliriz.

Bu tema doğrultusunda katılımcıların ifadeleri iletişimsizliğin pasif biçimlerini ortaya koymaktadır. Fakat bazı katılımcıların daha uzlaşmacı bir iletişim stratejisi benimsediği gözlemlenmiştir.

6.5.5. Çözüm ve Onarım Arayışı

Katılımcıları çözüm arayışı özellikle eğitim, medya, diyalog ve aile kültürü üzerinde yoğunlaşmıştır. Eğitim ile ilgili olarak K7’nin “*Bence sorun en başta eğitimle ilgili. İnsanlara farklılıklarla yaşamayı öğretmek gerekiyor.*” K10’nun “*Okullarda kültürlerarası bir bilinç kazandırılrsa, insanlar bu kadar önyargılı olmaz.*” ve K9’un “*Okullarda dijital okuryazarlık derslerinin niteliğinin artırılması gerekiyor.*” gibi ifadeleri kültürel şizofreninin eğitim ile azalabileceğine işaret etmektedir. Medya ile ilgili olarak K6’nın “*Medya sürekli insanları ikiye bölüyor, bu da iletişimi koparıyor.*” K8’in “*Sosyal medya insanları birbirine yaklaştırması gerekirken daha da uzaklaştırıyor.*” ve K9’un “*Medya daha sorumlu davranırsa, insanlar birbirini düşman gibi görmez.*” ifadeleri medyatik söylemlerin önemini göstermektedir. Bazı katılımcılar çözümün temel unsurunun dinleme ve empati olduğunu vurgulamışlardır. Bunlardan “*Herkes konuşuyor ama kimse gerçekten dinlemiyor.*” (K3), “*Birbirimizi*

anlamaya çalışsak bu kadar kopuk olmazdık.” (K10) ve “İnsanlar farklı düşünenleri anlamaya çalışsa, bu gerilim azalır.” (K7) gibi ifadeler kültürel şizofreninin diyalog eksikliği ile doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir.

Bazı katılımcılar ise aile ve yakın çevredeki iletişime daha çok odaklanmışlardır. Bunlardan K6’nın *“Aile içinde bile konuşmıyoruz, orada çözülmeyince dışarıda hiç çözülüyor.”* ve K9’un *“Evde bile farklı düşünceler kabul görse toplumda da daha rahat olur.”* şeklindeki ifadeleri kültürel şizofreninin yalnızca kamusal alanda değil, gündelik ilişkilerde de yeniden üretildiğini göstermektedir.

Katılımcıların ifadelerinden yola çıkarak kültürel şizofreninin medya ve iletişim pratikleri yoluyla dönüştürebilir bir toplumsal olgu olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu durum onarımı mümkün bir iletişim sorunu olarak görünmektedir.

7. TARTIŞMA VE SONUÇ

Türkiye, küreselleşme ve modernleşme süreçlerinin kesişim noktasında bulunduğundan, kültürel şizofreni olgusunu daha belirli alanlarda daha belirgin bir şekilde yaşayabilmektedir. Bu çalışma, üniversite öğrencilerinin deneyimlediği kültürel şizofreniyi bir kimlik bunalımının ötesine geçerek bir “iletişimsizlik biçimi” olarak incelemiştir. Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi Halkla İlişkiler ve Tanıtım öğrencileriyle gerçekleştirilen derinlemesine mülakatlar ve refleksif tematik analiz sonucunda elde edilen bulgular, çalışmanın kuramsal temelini oluşturan Hall, Bauman, Shayegan, Mardin ve Göle’nin perspektiflerini destekleyen ve genişleten önemli sonuçlar ortaya koymuştur.

Araştırma grubuna katılanların kültürel şizofreniyi nasıl deneyimledikleri ve bu deneyimin iletişim süreçlerine nasıl yansıdığı analiz edildiğinde, katılımcıların bu durumu çoğunlukla çoklu kimlik deneyimi, aidiyet belirsizliği ve içsel bölünme şeklinde yaşadıkları görülmektedir. Katılımcılar, farklı sosyal bağlamlarda farklı kimlikler sergilediklerini ifade etmiş, bu durumun iletişim süreçlerinde zaman zaman tutarsızlık ve stratejik davranışlara yol açtığı anlaşılmıştır. Özellikle sosyal medya kullanımında kimliğin bağlama göre yeniden kurgulandığı ve bu durumun iletişim pratiklerinde yüzeyselleşmeye neden olduğu tespit edilmiştir.

Kültürel şizofreni deneyiminin araştırma grubuna katılanlarda aidiyet, kimlik karmaşası ve içsel çatışma duygularını nasıl ürettiği incelendiğinde, katılımcıların önemli bir kısmının “hiçbir yere tam olarak ait olamama” duygusu yaşadığı görülmektedir. Geleneksel ve modern değerler arasında kalma durumu, bireylerde kimlik karmaşası ve içsel çatışma üretmektedir. Aile, toplum ve bireysel tercihler arasında yaşanan gerilim, duygusal yıpranma ve ontolojik güvensizlik hissini artırmaktadır. Bu durum, kültürel şizofreninin bireysel düzeyde yarattığı en belirgin etkilerden biri olarak ortaya çıkmaktadır.

Araştırma grubuna katılanların kültürel kimliklerini geleneksel ve modern değerler arasında nasıl tanımladıkları değerlendirildiğinde, katılımcıların kimliği sabit ve bütüncül bir yapı olarak değil, parçalı, akışkan ve bağlama göre değişen bir süreç olarak değerlendirdikleri görülmektedir. Geleneksel değerler ile modern yaşam tarzı arasında gidip gelen bireyler, çoğunlukla “melez kimlik” olarak ifade edilebilecek bir kimlik yapısı geliştirmektedir. Bu kimlik yapısı, farklı sosyal ortamlarda farklı kimlik performanslarının sergilenmesine olanak tanımaktadır.

Kültürel şizofreninin araştırma grubuna katılanların iletişim pratiklerinde hangi tür kopukluklara ve iletişimsizlik biçimlerine yol açtığı analiz edildiğinde, bu durumun iletişim süreçlerinde empati eksikliği, önyargı, kutuplaşma ve geri çekilme gibi sonuçlar doğurduğu görülmektedir. Katılımcıların bir kısmı çatışmadan kaçınmak amacıyla susma ve geri çekilme stratejileri geliştirmiştir. Bu durum, iletişimsizliğin aktif bir çatışma yerine pasif bir kopukluk şeklinde ortaya çıktığını göstermektedir. Ayrıca toplumsal düzeyde diyalog eksikliği ve karşılıklı anlayışın zayıflaması, kültürel şizofreninin iletişimsel boyutunu güçlendiren unsurlar olarak öne çıkmaktadır.

Araştırma kültürel şizofreninin bireylerin iç dünyasında ortaya çıkan ontolojik bölünmenin, toplumsal düzlemde derin bir diyalog eksikliğine ve kutuplaşma biçiminde tezahür ettiğini göstermektedir. Katılımcıların anlatıları, Daryush Shayegan’ın “yaralı bilinç” kavramıyla işaret ettiği, geleneksel miras ile modern yaşam pratikleri arasında yaşanan sıkışmışlığı doğrulamaktadır. Ancak bu sıkışmışlık, sadece zihinsel bir huzursuzluk olarak kalmamakta, bireylerin kendilerini ifade etme biçimlerini, kamusal alandaki görünürlüklerini ve ötekiyle kurdukları iletişimi doğrudan zedelemektedir. Veriler, Şerif Mardin’in “merkez-çevre” gerilimi üzerinden okunduğunda, katılımcıların dini pratikleri, giyim ve

yaşam tarzı gibi sembolik değerler üzerinden dışlanma veya küçümsenme deneyimleri yaşaması, Türkiye’deki yapısal ikiliğin genç kuşakların iletişim evreninde hala canlı olduğunu göstermektedir.

Bulgular, üniversite öğrencilerinin kimlik inşasında Stuart Hall’un “oluş” süreci ve Zygmunt Bauman’ın “akışkan modernite” tezleriyle örtüşen bir strateji izlediklerini ortaya koymuştur. Katılımcılar, sabit bir aidiyet geliştirmek yerine, aile ortamı, okul, sosyal medya gibi bulundukları ortama göre değişen parçalı ve geçişken kimlikler edinmektedirler. Bu durum, bireylere kısa süreli bir uyum yeteneği kazandırır da uzun vadede “hiçbir yere tam olarak ait olamama” hissine yol açmakta ve ontolojik bir güvensizliğe neden olmaktadır. Özellikle sosyal medya, bu akışkanlığın en yoğun yaşandığı, bireylerin “vitrin kimlikler” üretmek kendi gerçekliklerine yabancılaştığı bir mecra olarak öne çıkmaktadır.

Araştırma bulguları, Nilüfer Göle’nin perspektifiyle derinleştirildiğinde, kültürel şizofreninin sadece soyut bir kimlik bunalımı değil, kamusal alanda bedensel ve pratik bir ‘görünürlük mücadelesi’ olduğu görülmektedir. Ancak bu süreç pasif bir kabulleniş değil, Göle’nin belirttiği gibi modernite ile girilen ‘çatışmalı bir müzakere’ halidir. Çalışma, öğrencilerin bu müzakere sürecinde geliştirdikleri ‘melez kimliklerin’, aslında seküler kamusal alanda var olabilmek ve iletişim kurabilmek için ürettikleri stratejik bir hayatta kalma mekanizması olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla kültürel şizofreni, Nilüfer Göle’nin perspektifiyle okunduğunda, sadece bir parçalanma değil, modern ve geleneksel kodların gündelik yaşam pratikleri içinde sürekli yeniden yorumlandığı ve ‘melez desenlerin’ üretildiği dinamik, fakat sancılı bir süreçtir.

İletişim, kavramsal ve yapısal olarak geniş bir perspektif gerektirdiğinden (Yazıcıoğlu, 2021: 2), bu çok katmanlı yapı kültürel şizofreni olgusunu anlamak için önemli bir analitik zemin sunar. Nitekim iletişim perspektifinden bakıldığında kültürel şizofreninin yarattığı en belirgin tahribatın, bireyleri ‘suskunluk sarmalı’na sürükleyen ve kamusal alandan geri çekilmeye yönelten bir iletişimsel çözülme olduğu görülmektedir. Katılımcıların empati eksikliği ve önyargıların yaygınlığına ilişkin vurguları ise, toplumda ortak bir anlam dünyasının inşa edilemediğini ve diyalog zeminlerinin kırılanlaştığını ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak bu çalışma, kültürel şizofreninin sadece bireysel bir psikolojik durum değil, toplumsal dokuyu zedeleyen yapısal bir iletişim sorunu olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak katılımcıların çözüm önerilerinde vurguladığı üzere, bu durum kader değildir. Eğitim sistemi ve medya aracılığıyla geliştirilecek çok kültürlü okuryazarlık ve empati odaklı iletişim stratejileri, bu kültürel yarığın onarılması için bir zemin sunabilir. Gelecek araştırmaların, bu nitel bulguları daha geniş örneklemlemlerle test etmesi ve kültürel melezlenmenin olumlu iletişim modelleri üretme potansiyeline odaklanması, literatüre katkı sağlayacaktır. Bu bağlamda kültürel şizofreni, doğru yönetildiğinde bir ayrışma nedeni olmaktan çıkıp, zengin bir kültürel sentezin ve yeni bir iletişim dilinin imkânı olarak da değerlendirilebilir.

KAYNAKÇA

- Açık, T. (2023). Kerim devletin duacıları ve veya sosyal yardım uygulaması olarak duâgûyân maaşı. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 1, 291-308. <https://doi.org/10.53718/gttad.1346581>.
- Akça, G. (2005). Moderninden postmoderne kültür ve kimlik. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, 1-24.
- Al-Badarneh, A. F. ve Wassel, C. J. (2026). The women of legends of Mexico: Symbols of unifying nations and dividing borderlands. *International Journal of Arabic-English Studies*, 26(1), 481–496. <https://doi.org/10.33806/ijaes1094>
- Altuntaş, A. ve Saylan, B. (2024). William Chittick’te gelenekselci ekol ve entelektüel gelenek ilişkisi. *İLSAM Akademi Dergisi*, 4(1), 87-120.
- Antic, A. (2026). Schizophrenia, modernity and ‘primitivism’: Emergence of a global diagnosis. *Social History of Medicine*, 1-25 <https://doi.org/10.1093/shm/hkaf109>
- Aslan, A. (2024). Çağdaşlaşma söyleminin post-kolonyalist bir okuması ve ilgili sorunlar. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23(4), 1281-1302. <https://doi.org/10.21547/jss.1486861>

- Ay, F. (2025). Erken cumhuriyet dönemi hikayelerinde mekânların belleği (1923-1940). *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, 17(34), 387-424. <https://doi.org/10.26517/ytea.624>
- Başaran İnce, G. (2025). “Nerdesin eski Türkiyemmm”: Bir karşı-mağduriyet söylemi olarak yitirilmiş rejim nostaljisi. *Kültür ve İletişim*, 28(55), 103-144. <https://doi.org/10.18691/kulturveiletisim.1478228>
- Bauman, Z. (1999). *Çalışma tüketicilik ve yeni yoksullar*. Sarmal.
- . (2001). *Parçalanmış hayat*. Ayrıntı.
- . (2003). *Modernlik ve müphemlik*. Ayrıntı.
- . (2010). *Küreselleşme*. Ayrıntı Yayınları.
- . (2013). *Sosyolojik düşünmek*. Ayrıntı.
- . (2014). *Parçalanmış hayat*. Ayrıntı Yayınları.
- . (2017a). *Kimlik*. Heretik Yayınları.
- . (2017b). *Yaşam sanatı*. Ayrıntı Yayınları.
- . (2018). *Akışkan modernite*. Can Sanat Yayınları.
- . (2020). *Bireyselleşmiş toplum*. Ayrıntı Yayınları.
- Best, S. ve Kellner, D. (1998). *Postmodern teori*. Ayrıntı.
- Bilgin, O. ve Sarıköse, M. (2025). Batı medyasının Türkiye karşıtı söylemi ve “Türkiye’de yaşanmaz, gidin kendinizi kurtarın!” propagandası. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, 47, 29-49. <https://doi.org/10.26650/YTA2025-1657838>
- Braun, V. ve Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- . (2019). Psikolojide tematik analizin kullanımı. *Journal of Qualitative Research in Education*, 7(2), 1-26. <https://doi.org/10.14689/issn.2148-2624.1.7c.2s.17m>
- Budak, S. (2000). *Psikoloji Sözlüğü*. Bilim ve Sanat.
- Büyükdenez, D. (2020). Konstrüktivizm (Sosyal İnşacılık) Kuramı Temelinde Balkan Ülkelerinin Ulus İnşası ve Kimlik Yapılanması, *Anadolu Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 4(3), 315-335. <https://doi.org/10.15659/ankad.v4i3.109>
- Connolly, W. E. (1995). *Kimlik ve farklılık siyasetin açmazlarına dair demokratik çözüm önerileri*. Ayrıntı.
- Çelik, A. (2021). Kültürel şizofreniden üretilen mizah: “Aşkımızın meyvesi aytek”. *Folklor/Edebiyat*, 27(107), 813-838. <https://izlik.org/JA59RT65CT>
- Dalbay, R. S. (2024). ‘Kültürel kimlik’ kavramı ve kimliğin tanımlanmasında temel yaklaşımlar. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(49), 325-356. <https://doi.org/10.61904/sbe.1498718>
- Deguilhem, R. (2002). Turning Syrians into Frenchmen: The cultural politics of a French non-governmental organization in Mandate Syria (1920-67) the French Secular Mission schools. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 13(4), 449-460. <https://doi.org/10.1080/0959641022000016410>
- Doğan, M. (2022). Sezai Karakoç’un şiirlerindeki “doğu” ve bir antitez olarak “öteki”nin inşası. *Edebiyat Bilimleri*, 3, 9-29 <https://doi.org/10.5281/zenodo.7494879>
- Doğru, R. (2026). Ölümle yüzleşmenin poetik zemini: Klasik Osmanlı ve Tanzimat şiiri örneği. *Akademik Dil Ve Edebiyat Dergisi*, 10(1), 395-418. <https://doi.org/10.34083/akaded.1876029>

- Ebinç, S. (2024). Türkiye’de liberalizmin tarihsel seyri ve 1929 dünya ekonomik krizi. *Journal of Emerging Economies and Policy*, 9(1), 285-302.
- Ekinci, E. C. (2023). Toplum birliğinden dezenformasyon toplumuna: Sinema ve tesiri. *Türkeri Dil ve Edebiyat Dergisi (TürkeriDE)*, 1(1), 42-47.
- Erol, H. İ. (2024). Palyatif modernleşme: Kavalalı Mehmed Ali dönemi Mısır’da modern ordu ve eğitim, *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, 20, 154-173.
- Espinosa Zárate, Z. (2019). Science and faith, towards a comprehensive thought: Raimon Panikkar’s proposal. *Veritas*, (44), 117-141. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732019000300117>
- Fadel, L. (2023). Re-Search on the hyphen: (Re)writing the fragmented self within contexts of displacement. *Genealogy* 7(80), 1-14. <https://doi.org/10.3390/genealogy7040080>
- Fossey, E., Harvey, C., McDermott, F. ve Davidson, L. (2002). Understanding and evaluating qualitative research. *Australian and New Zealand Journal of Psychiatry*, 36(6), 717-732. <https://doi.org/10.1046/j.1440-1614.2002.01100.x>
- Fromm, E. (1994). *Erdem ve mutluluk*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Gencer, S. (2023). Cumhuriyet’in geçmiş tahayyülü bağlamında modernleşme ve tarih yazımı. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cumhuriyet’in 100. Yılı Özel Sayısı, 1-20. <https://doi.org/10.35237/sufesosbil.1361797>
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Cambridge: Polity Press.
- Goh, R. B. H. (2008). Myths of reversal: backwards narratives, normative schizophrenia and the culture of causal agnosticism. *Social Semiotics*, 18(1), 61–77. <https://doi.org/10.1080/10350330701838910>
- González, M. L. ve Oliva, J. I. (2023). “Cultural schizophrenia” in some diasporic Indian women writers, and their quest for unity. Oliva-Cruz J. I., Navarro-Tejero A. ve Sánchez J. D. (Eds), *Revolving Around Indias: Alternative Images, Emerging Perspectives* içinde (ss.196-223). Cambridge Scholars Publishing.
- Göka, E. (2023). İnsan ve maneviyat kavramları içerik değiştirirken düşünmek. *Tezkire*, 32(86), 11-28.
- Gökçe, A. F. ve Karaoğlu, E. (2025). Merkez-çevre teorisi bağlamında modernleşme sürecini Max Weber’in otorite tipleri üzerinden değerlendirmek. *İktisadi İdari ve Siyasal Araştırmalar Dergisi*, 10(26), 217-233. <https://doi.org/10.25204/iktisad.1615426>
- Göle, N. (2000). *İslam’ın yeni kamusal yüzleri: İslam ve kamusal alan üzerine bir atölye çalışması*. Metis Yayınları.
- . (2002). Batı dışı modernlik: Kavram üzerine. U. Kocabaşoğlu (Ed.), *Modern Türkiye’de siyasi düşünce: Modernleşme ve batıcılık* içinde (ss. 56-67). İletişim Yayınları.
- . (2004). Mühendisler ve ideoloji: Öncü devrimcilerden yenilikçi seçkinlere. Metis Yayınları.
- . (2005). Modernleşme bağlamında İslami kimlik arayışı, S. Bozdoğan & R. Kasaba (Ed.), *Türkiye’de modernleşme ve ulusal kimlik* içinde (ss. 116-134). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- . (2014). Seküler ve dinsel: aşınan sınırlar. Metis Yayınları.
- . (2017). Melez desenler. Metis Yayınları.
- Guest, G., Bunce, A., ve Johnson, L. (2006). How many interviews are enough? An experiment with data saturation and variability. *Field Methods*, 18(1), 59–82.
- Gürbüz, Z. (2023). Oryantalist söylemin meşrutiye islamcılığına etkileri. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 33, 294-308. <https://doi.org/10.15182/diclesosbed.1274651>
- Güvenç, B. (1993). *Türk kimliği*. Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Hall, S. (1998a), Eski ve yeni kimlikler, eski ve yeni etniklikler. A. D. King (Ed)., *Kültür, küreselleşme ve dünya sistemi* içinde (ss. 63-96.) Bilim ve Sanat Yayınları.
- . (1998b), Kültürel kimlik ve diaspora. J. Rutherford (Ed)., *Kimlik: Topluluk/ kimlik/ farklılık* içinde (ss. 173-191). Sarmal Yayınları.
- Jenkins, R. (2004). *Social identity*. Routledge.
- Kaya, M. (2019). Zygmunt bauman ve akışkan modernite kuramına genel bakış. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12(62), 1450-1455.
- Kersten, C. 2020. Religion and Literature, Identity and Individual: Resetting the Muslim-Christian Encounter. *Poligrafi*, 99(100), 5-26. <https://doi.org/10.35469/poligrafi.2020.227>.
- Koç, T. (2025). Yabancılaşma ve kendinden geçme: Alternatif kavram önerisi. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 26, 174-194. <https://doi.org/10.46250/kulturder.1700198>
- Korkmaz, N.G. (2023). Evdeki nineler, halalar, teyzeler: erken cumhuriyet dönemi romanında yaşlı kadın figürlerinin kutsal ile ilişkisi. *Nesir: Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 5, 45-74. <https://doi.org/10.5281/zenodo.8418795>.
- Kumuz, H. (2025). Halit Ziya Uşaklıgil'in romanlarında kadın karakterlerin modernleşme, kimlik krizi ve özgürleşme mücadelesi. *West European Journal of Social Sciences*, 2(2), 339-347.
- Lüleci, M. (2022). Romantik eşkıyalar: Türk kültüründe zeybek/efe geleneğinin edebî temsilleri üzerine bir değersöküm denemesi. *Milli Folklor*, 17(136), 140-53, doi:10.58242/millifolklor.974111.
- Mardin, Ş. (2008). *Türk modernleşmesi*. İletişim Yayınları.
- . (2017). *Türkiye'de toplum ve siyaset makaleler*. İletişim Yayınları.
- . (1973). Center-periphery relations: A key to Turkish politics? *Daedalus*, 102(1), 169–190.
- Matthias C. A., Mauro G. C., Herbert M., Aurelie M., Tarek R., Georg S. and Mondher T. (2016) Cultural differences in stigma surrounding schizophrenia: comparison between Central Europe and North Africa, *The British Journal of Psychiatry*, 208, 389–397. doi: 10.1192/bjp.bp.114.154260
- Melton, J. (2013). 'Immediate consciousness' and the American open road: Robert Pirsig's Zen and the Art of Motorcycle Maintenance. *Studies in Travel Writing*, 17(4), 398–410. <https://doi.org/10.1080/13645145.2013.846462>
- Moïse Myriam (2014). African caribbean women writers in Canada: (Un)Disciplining bodies and tongues, and performing cultural schizophrenia, *Commonwealth Essays and Studies*. 36(2), 61-70.
- Monika, M. (2026). Mental health crisis among Indian youth: Is anomie the hidden factor? *Geopsy*, 3, 100068. <https://doi.org/10.1016/j.geopsy.2026.100068>
- Nazlıgül, H. (2021). Melekler ve şeytanlar: 1980 sonrası Türk sinemasında kültürel şizofreni. *Kocaeli Üniversitesi İletişim Fakültesi Araştırma Dergisi*, 18, 132-169. <https://izlik.org/JA26HK59LR>
- Nükte, S. (2025). Daryush Shayegan'ın doğu-batı karşıtlığı üzerine temel fikirleri. *Süleyman Demirel Üniversitesi İnsan Ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 64, 303-318.
- Olutayo A. O (2014). 'Verstehen', everyday sociology and development: Incorporating African indigenous knowledge. *Critical Sociology*, 40 (2), 229-238
- Önem, M.Y. (2013). 'Atık Valde'den inen sokakta' Türkçe ezan. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6(7), 829-842.
- Örücü, M.M. (2022). Melez bilince ve kültürel şizofreniye dair: Gölge ve hayaller şehrinde Türk edebiyatının soysuzu. *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*. 14(27), 1-14. <http://dx.doi.org/10.26517/ytea.510>

- Özalp, A. (2024). Kültürel küreselleşme sürecinde yerel kimliğin dönüşümü. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 12(38), 325-341. <https://doi.org/10.33692/avrsyad.1384827>
- Özalp, A. (2024). Kültürel küreselleşme sürecinde yerel kimliğin dönüşümü. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 12(38), 325-341.
- Özdemir, M. (2022). sosyal yapı, din ve değişim ekseninde 'saatleri ayarlama enstitüsü' üzerine bir inceleme. *Kilitbahir*. 21, 209-236. <https://izlik.org/JA26TT79ES>.
- Öztürk, B. ve Özgen, N. (2024). Türkiye'yi Doğu ve Batı Kavramları Üzerinden Konumlandırmak: Kültürel Kodlar ve Formel Jeopolitik Söylemler. *Coğrafi Bilimler Dergisi*, 22(2), 410-440. <https://doi.org/10.33688/aucbd.1516117>
- Qu, S. Q. ve Dumay, J. (2011). The qualitative research interview. *Qualitative Research in Accounting & Management*, 8(3), 238-264. <https://doi.org/10.1108/1176609111162070>
- Ricoeur, P. (2013). *Zaman ve Anlatı IV, Anlatılan (Öykülenen) Zaman*. İstanbul: YKY Yayınları.
- Rosenau, P. M. (2004). *Post-modernizm ve toplum bilimleri*. Bilim ve Sanat.
- Said, E. W. (2000). *Oryantalizm eleştirileri*. Bahar Yayınevi.
- Shayegan, D. (2002). *Yaralı bilinç: Geleneksel toplumlarda kültürel şizofreni*. Metis.
- Silverstein, P. A. (2005). Immigrant racialization and the new savage slot: Race, migration, and immigration in the new europe. *Annual Review of Anthropology*, 34, 363-384.
- Sunny Rai, Khushi S., Devansh J., Ashwin K., Young M.C., Maitreyi R., Samindara H., Lyle U. and Sharath C.G. (2025). Cross-cultural differences in mental health expressions on social media. In *Proceedings of the 3rd Workshop on Cross-Cultural Considerations in NLP*, 132-142.
- Şahin, İ. (2019). Arada kalmak: Kalıcı bir liminalite örneği olarak Türk modernleşmesi. *Tarih ve Gelecek Dergisi*, 5(2), 203-222. <https://doi.org/10.21551/jhf.593815>
- Şimşek, F.B. ve M. K. Baş. (2025). Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Ankara romanında gündelik hayatın dönüşümü ve eğlence kültürü. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 58, 131-145.
- Şulan, E. ve Asanatuci, Z. genç kuşağın sekülerleşme pratikleri: Tatvan örneği. *Amasya Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 139-167. <https://doi.org/10.70869/asbad.1835205>.
- Toker, G. (2022). Erken cumhuriyet dönemi modernleşmesine aydın merkezli bakış: Ütopya arayışındaki yaralı bir bilinç örneği olarak Şevket Süreyya Aydemir, *CTAD*, 18, 481-508.
- Tüzün, S. (2021). *Tarihsel süreçte toplumsal gerçeklik ve ideolojik inşa: Teşkilat, yayın, söylem*. Literatürk.
- Ünal, C. (2022). *Toplumun medyatik inşası ve göç*. Nobel.
- Üzümlü, A. M. (2023). Modernizm sonrası yeni gerçeklik. *Türkiye Medya Akademisi Dergisi*, 3(5), 276-306. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7648265>
- Wallerstein, I. (1974). *The modern world-system: Capitalist agriculture and the origins of the European world-economy in the sixteenth century*. New York: Academic Press.
- Wan, M. (2020). Dissent, cultural schizophrenia and Hong Kong identity in David Lee's insanity. *Law, Culture and the Humanities*, 16(2), 226-235.
- Weeks, J. (1998). Farklılığın değeri. J. Rutherford (Ed)., *Kimlik: Topluluk/ kimlik/ farklılık içinde* (ss. 85-100). Sarmal Yayınları.
- Winter Kazuko, (2023). *Dear Ken-chan*. Brill
- Wong, N. (2014). Linguistic-cultural schizophrenia: Reading Xu Xi writing Hong Kong. *International Journal of Postcolonial Studies*, 16(3), 384-398. <https://doi.org/10.1080/1369801X.2013.851046>
- Yasak, Ü., İsak, N. ve Mertol, H. (2021). Kent Belleğine İlişkin Bir Çalışma: Turhal Örneği. *Anadolu Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 5(2), 195-211 <https://doi.org/10.15659/ankad.v5i2.170>

- Yazıcıoğlu, C. (2022). İletişim Bağlamında Ekonomi Politik. R. İncekara (Ed)., *Her Alanda Ekonomi* içinde (s. 1-13). Akademisyen Yayınevi.
- Yıldız, A. (2024). SİNEMA büyüsünün sonu: Meselesiz sinema. *Pamukkale Üniversitesi İletişim Bilimleri Dergisi*, 3(1), 24-38. <https://izlik.org/JA96KE55UN>

Araştırma Makalesi / Research Article

Kültürel Şizofreni ve İletişimsizlik: Üniversite Öğrencilerinin Deneyimleri Üzerinden Bir İnceleme

Cultural Schizophrenia and Lack of Communication: An Examination through The Experiences of University Students

Ümmügülsüm TALİPOĞLU



DOI : [10.63556/ankad.v10i3.474](https://doi.org/10.63556/ankad.v10i3.474)

Geliş/Received: 14/03/2026

Kabul/Accepted: 20/05/2026

EXTENDED ABSTRACT

Purpose

With the acceleration of globalization, digitalization, and cultural circulation, the identity construction processes of individuals have undergone significant transformation. In today's societies, identity has ceased to be a fixed structure inherited from the past and has become a constantly re-established, multi-layered, and dynamic process. Individuals caught between different cultural values, life practices, and normative expectations may find it difficult to establish a stable sense of belonging in this multicultural environment. This situation can produce fragmentation and conflict in the individual's inner world, while leading to disruptions in communication processes at the societal level.

In this context, the concept of "cultural schizophrenia" is a metaphorical term used to explain the identity fragmentation experienced by individuals trapped between multiple, and sometimes conflicting, cultural values. This study treats cultural schizophrenia not as a clinical disorder, but as a sociological metaphor expressing the ontological division an individual experiences between different cultural codes. When an individual is constantly forced to shift positions between traditional values and modern life practices, they can experience tension both in their inner world and in their social communication relationships. Therefore, cultural schizophrenia can be considered not only an identity crisis but also a structural social phenomenon that produces communicative breakdowns.

The main objective of this study is to examine the phenomenon of cultural schizophrenia as a form of communication breakdown within the Turkish context. Studies on the modernization process in Turkey have mostly focused on sociology, political science, and cultural studies. However, communication-based research on how modernization is reflected in individuals' daily communication practices is limited. This study aims to contribute to the communication studies literature by examining cultural schizophrenia through the experiences of university students.

In this context, the research seeks to answer the following questions: How do university students experience cultural schizophrenia? How does this experience affect students' perceptions of identity and sense of belonging? How do students position their cultural identities between traditional and modern values? What kinds of disconnections and forms of miscommunication does cultural schizophrenia lead to in the communication practices of university students?

Methodology

This research employs a qualitative research method. Qualitative research is a research approach that aims to deeply examine individuals' experiences, perceptions, and meaning-making processes. The data collection process utilized a semi-structured in-depth interview technique. Semi-structured interviews provide the researcher with a specific question framework while simultaneously allowing participants to express their experiences in detail.

The research sample was determined using purposive sampling. Purposive sampling refers to the conscious selection of participants who are thought to be able to provide rich data on the research topic. Accordingly, a total of ten university students, selected on a voluntary basis from among the students of the Public Relations and Advertising Department of the Faculty of Communication at Marmara University, participated in the research.

The data obtained from the interviews were analyzed using the reflexive thematic analysis method. Developed by Braun and Clarke, the thematic analysis method is a flexible analytical approach that allows for the systematic identification of recurring patterns of meaning in qualitative data. The analysis process was carried out in six stages. In the first stage, the interviews were transcribed word for word to familiarize participants with the data. In the second stage, the texts were examined and codes were created. In the third stage, similar codes were grouped together to form themes. In the fourth stage, the themes were reviewed and organized. In the fifth stage, the themes were defined and named. Finally, the findings were reported.

The analysis process resulted in the identification of five main themes and thirteen sub-themes. These themes were developed by considering recurring meaning structures and experiential patterns in the participants' discourses.

Findings

Research findings indicate that a significant portion of university students struggle to define themselves within a single cultural identity. Participants reported exhibiting different identity performances in different social environments and that their sense of belonging is not fixed. The presentation of identity in various forms, particularly on social media, demonstrates that identity has a fluid and performative structure. Participants stated that they represent themselves with a different identity on social media platforms. This reveals that identity is a structure that can change depending on the context.

One of the key themes that emerged from the research is "hybrid identity and fluid belonging." Participants stated that they felt a sense of belonging to both local cultural values and global cultural practices. However, some participants expressed that they did not feel fully belonging to any cultural group. This situation leads to an ambiguity of the sense of belonging and fragility in the perception of identity.

Another important finding of the study is the tension between traditional values and modern lifestyles. Participants reported frequently experiencing conflict between cultural norms inherited from their families and their individual preferences. This conflict is particularly evident in relation to lifestyle choices, religious practices, career expectations, and societal roles. Some participants described themselves as individuals "caught between two cultures" or "not feeling like they belonged anywhere."

The study also revealed that cultural experiences can sometimes take on a damaging dimension. Some participants stated that they faced exclusion, ridicule, or prejudice because of their different cultural identities. These experiences can negatively affect individuals' participation in social communication processes.

The findings also show that cultural schizophrenia produces various forms of miscommunication in social communication processes. Participants reported that they often encountered a lack of empathy, prejudice, and polarization when communicating with people from different cultural perspectives. This leads some participants to withdraw from communication or avoid talking about certain topics.

Discussion and Conclusion

Research findings indicate that cultural schizophrenia is not merely a tension of individual identity, but also a structural problem affecting social communication processes. The experiences of university students reveal that the tension between the modernization process and traditional cultural values is directly reflected in individuals' daily life practices and communication relationships.

In this context, the study makes a significant contribution to the literature by addressing cultural schizophrenia from a communication perspective. Identity fragmentation and uncertainty of belonging should be considered not only as an individual experience but also as a structure affecting societal communication processes. Modernization, globalization, and digitalization processes offer individuals

numerous identity options, but they can also lead to a weakening of the sense of belonging and an increase in communication breakdowns.

In conclusion, the study reveals that cultural schizophrenia has significant effects on university students' identity perceptions and communication practices. These findings demonstrate that cultural fragmentation is not merely an individual identity issue, but also a process that shapes societal communication relationships. Therefore, cultural schizophrenia needs to be addressed not only within the context of identity studies but also within the framework of communication research.