

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

AKIŞKAN MODERNLİK ÇAĞINDA KİMLİKLERİN DÖNÜŞÜMÜ

Ayşe Derya SARAÇOĞLU

DOKTORA TEZİ

Danışman: Prof. Dr. Mehmet Tayfun AMMAN

KASIM - 2024

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

AKIŞKAN MODERNLİK ÇAĞINDA KİMLİKLERİN
DÖNÜŞÜMÜ

DOKTORA TEZİ

Ayşe Derya SARAÇOĞLU

Enstitü Anabilim Dalı : Sosyoloji

“Bu tez 07/11/2024 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Mehmet Tayfun AMMAN	Başarılı
Prof. Dr. Metin KILIÇ	Başarılı
Doç. Dr. Hasan Hüseyin TAYLAN	Başarılı
Doç. Dr. Murat YÜKSEL	Başarılı
Doç. Dr. Yaşar SUVEREN	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☒

Hayır ☐

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Ayşe Derya SARAÇOĞLU

07/11/2024

ÖN SÖZ

2016 yılında başlayan doktora eğitimim boyunca birçok zorluk yaşadım. Tezimi tamamlayıp bu satırları yazacağım günün geleceğine dair umudumu kaybettiğim zamanlar oldu. Burada her birini zikretmemin mümkün olmayacağı birçok kişinin desteğiyle bu çalışma tamamlandı.

Lisansüstü eğitimimin başlangıcından itibaren öğrencisi olma, kendisinden ders alma şansına sahip olduğum, tezin fikir aşamasından itibaren her süreçte yanımda olan, desteğini hiçbir zaman esirgemeyen değerli danışmanım Prof. Dr. Mehmet Tayfun Amman'a ne kadar teşekkür etsem azdır.

Akademik yolculuğum boyunca ihtiyacım olduğu her an yanımda olan değerli hocam Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan'a,

Tez sürecinde kıymetli katkı ve eleştirileri ile yanımda olan, tez izleme komitesinde yer alan değerli hocalarım Doç. Dr. Hasan Hüseyin Taylan ve Doç. Dr. Yaşar Suveren'e, Tezle ilgili geri dönüşleriyle çalışmaya katkılarda bulunan değerli hocalarım Prof. Dr. Metin Kılıç ve Doç. Dr. Murat Yüksel'e,

Tez yazım sürecimde desteğini esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Hür Mahmut Yücer ve Sağlık Bilimleri Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü hocalarıma,

Süreç boyunca yanımda olan, ben kendime inanmadığımda bile bana inanan, motive eden, çalışma ortamını keyifli hale getiren değerli mesai arkadaşlarıma,

Zaman zaman kütüphane arkadaşlığı yaptığımız, fikri alışverişlerde bulduğumuz kıymetli arkadaşım Demet Koçyiğit'e,

Umutsuzluğa kapıldığım her an serzenişlerimi sonuna kadar sabırla dinleyerek bana destek olan canım Betül Karakaş ve Habibe Karayel Külünk'e,

Eğitim hayatımın başlangıcından itibaren desteklerini her an hissettiğim, bu tezi bitirebilmem için ellerinden geleni yapan, süreç boyunca en az benim kadar yorulan, her an yanımda olan kıymetli babam Abdullah Küçük ve canım annem Fatma Küçük'e, kardeşlerim Eyüp Engin Küçük, Esra Nur Turan Küçük ve Emin Can Küçük'e,

Bana benden daha fazla inanan, motivasyonum düştüğünde beni ayağa kaldıran, süreç boyunca yaşadığım tüm olumsuzluklarda yanımda olan yol arkadaşım, değerli eşim Oğuz Saraçoğlu'na,

En içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Sizler olmasaydınız bu çalışma tamamlanamazdı.

Bu tezi, varlığıyla dünyama renk katan, sevgisiyle hayatımı anlamlı kılan, bu süreçte ona ayırmam gereken vakitte çalışıyor olmama sabırla tahammül ederek en büyük fedakarlığı yapan canım oğlum Yusuf'a ithaf ediyorum.

Ayşe Derya SARAÇOĞLU

07/11/2024



İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
TABLO LİSTESİ.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE	8
1.1. Modernlik: Kavramsal ve Tarihsel Bir Çerçeve	8
1.1.1. Modernliğin Tarihsel Kökleri ve Toplumsal Yansımaları.....	8
1.1.2. Postmodernliğin İnşası: Modernliğin Ötesinde Yeni Arayışlar	14
1.1.3. Akışkan Modernite: Zygmunt Bauman’ın Katı ve Akışkan Modernlik	23
Üzerine Kavramsal Analizi.....	23
1.2. Sınırların Ötesinde: Küreselleşmenin Anatomisi.....	30
1.2.1. Küreselleşmenin Ekonomik Boyutu	34
1.2.2. Küreselleşmenin Siyasi Boyutu	35
1.2.3. Küreselleşmenin Kültürel Boyutu	36
1.3. Kimlik: Tarihsel Kökleri ve Sosyolojik Yansımaları.....	37
1.3.1. Kimlik Türleri	42
1.3.1.1. Siyasi Kimlik.....	42
1.3.1.2. Dini Kimlik	43
1.3.1.3. Etnik Kimlik	44
1.3.2. Kimlik ve Aidiyet İlişkisi.....	46
1.3.3. Kimliğin Tarihsel Dönüşümü.....	48
1.3.3.1. Modernlik Öncesi Dönemde Kimlik	48
1.3.3.2. Modern Dönemde Kimlik	49
1.3.3.3. Akışkan Modern Dönemde Kimlik	51
2. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ.....	58
2.1. Araştırmanın Yöntemi.....	58
2.2. Araştırmanın Veri Toplama Tekniği ve Soru Formunun Tanıtılması.....	58
2.3. Araştırmanın Veri Toplama Süreci	60

2.4. Araştırma Verilerinin Analizi ve Yorumlanması.....	62
2.4.1. Verilerin Kodlanma Süreci	63
2.5. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları	66
2.6. Etik	67
3. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN BULGULARI.....	68
3.1. Sosyo Demografik Özellikler	68
3.2. Birinci Grubun Kimlik Dönüşümü	71
3.2.1. Kimliğin Anlamlandırılması	71
3.2.1.1. Siyasi Kimliğin Anlamlandırılması	71
3.2.1.2. Dini Kimliğin Anlamlandırılması.....	74
3.2.1.3. Etnik Kimliğin Anlamlandırılması	76
3.2.2. Aidiyet Algısı	77
3.2.2.1. Aidiyet Düzeyinin Geçmiş ile Karşılaştırılması.....	79
3.2.3. Günümüz Dinamiklerinin Kimliğe Etkisi	93
3.2.4. Farklı Kimliklere / Ötekilere Dair Fikirler.....	95
3.3. İkinci Grubun Kimlik Dönüşümü	96
3.3.1. Kimliğin Anlamlandırılması	97
3.3.1.1. Siyasi Kimliğin Anlamlandırılması	97
3.3.1.2. Dini Kimliğin Anlamlandırılması.....	100
3.3.1.3. Etnik Kimliğin Anlamlandırılması	106
3.3.2. Aidiyet Algısı	112
3.3.3. Günümüz Dinamiklerinin Kimliğe Etkisi	114
3.3.4. Farklı Kimliklere / Ötekilere Dair Fikirler.....	117
SONUÇ	119
KAYNAKÇA.....	127
EK.....	137
ÖZ GEÇMİŞ	145

KISALTMALAR

Akt. : Aktaran

Bkz. : Bakınız

Çev. : Çeviren

Ed. : Editör

Vb. : Ve benzeri

Vd. : Ve diğerleri



TABLO LİSTESİ

Tablo 1: “Postmodernlik” ve “Radikalleşmiş Modernlik” Arasında Bir Karşılaştırma	22
Tablo 2: Temalar, Kategoriler, Kodlar.....	66
Tablo 3: Birinci Grup Katılımcılarının Demografik Özellikleri.....	69
Tablo 4: İkinci Grup Katılımcılarının Demografik Özellikleri	70



ÖZET	
Başlık: Akışkan Modernlik Çağında Kimliklerin Dönüşümü	
Yazar: Ayşe Derya SARAÇOĞLU	
Danışman: Prof. Dr. Mehmet Tayfun AMMAN	
Kabul Tarihi: 07/11/2024	Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 136 (ana kısım) + 8 (ek)
Modern dönemin başlangıcından itibaren sosyal teoride kendine yer edinen kimlik kavramı, günümüzde de önemini korunmaktadır. Günümüz dünyasında başta küreselleşme olmak üzere modernleşmenin neden olduğu değişim ve dönüşümler kimlik üzerinde de etkili olmuştur. Modernleşme sonrası dönem olarak da adlandırılan akışkan modern çağda kimliklerin içinin boşalması, aidiyetlerin yitirilmesi tezin temel konusunu oluşturmaktadır. Akışkan modern dönemde “katı” olan her şey karşımıza “akışkan” bir forma dönüşerek çıkmaktadır. Yaşanan bu dönüşüm, bireylerin toplumsal yapılarla kurduğu bağları zayıflatırken, kimliğin sabit ve sürekli bir yapı olmaktan çıkmasına neden olmaktadır. Bu çalışma ile yaşanan dönüşümün kişilerin kendilerini tanımladıkları kimliklerine olan aidiyetlerine etkilerinin analiz edilmesi hedeflenmiştir. Çalışmanın kavramsal ve kuramsal çerçevesi; kimlik, kimliğin tarihsel dönüşümü, akışkan modernlik kavramı ve akışkan modernliğin kimlik dönüşümüne zemin hazırlayan süreçleri incelenerek oluşturulmuştur. Çalışma, nitel araştırma yöntemi temel alınarak yürütülmüştür. Yarı yapılandırılmış soru formu ile yaş ortalamasına göre iki gruba ayrılan çalışma grubu ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerden elde edilen veriler betimsel analiz yaklaşımından faydalanılarak değerlendirilmiştir. Araştırma kapsamında ele alınan, siyasi, dini ve etnik kimlikler üzerine yapılan değerlendirmeler neticesinde bireylerin kimliklerine olan aidiyetlerinin akışkan modern çağın getirdiği hızlı değişim ve dönüşümler sorunucuna anlam kaybına uğradığı ve giderek zayıfladığı görülmüştür. Bu durum, bireylerin kimliklerini daha esnek, geçici ve kişisel tercihlere dayalı olarak yeniden inşa etmelerine yol açarken, aidiyet hissinin yerini belirsizlik ve kimlikler arası geçişkenlik almaktadır.	
Anahtar Kelimeler: Akışkan Modernlik, Aidiyet, Kimlik Dönüşümü	

ABSTRACT	
Title of Thesis: Transformation of Identities in the Age of Liquid Modernity	
Author of Thesis: Ayşe Derya SARAÇOĞLU	
Supervisor: Prof. Dr. Mehmet Tayfun AMMAN	
Accepted Date: 07/11/2024	Number of Pages: vi (pre text) + 136 (main body) + 8 (add)
The concept of identity, which has found its place in social theory since the beginning of the modern era, continues to retain its importance today. In today's world, transformations caused by modernization, especially globalization, have also had an impact on identity. The hollowing out of identities and the loss of affiliations in what is also referred to as the post-modernization period or the era of liquid modernity constitute the main subject of the thesis. In the liquid modern period, everything "solid" has transformed into a "fluid" form. This transformation weakens individuals' connections with social structures, causing identity to cease being a fixed and continuous construct. This study aims to analyze the effects of this transformation on people's affiliations with the identities they define themselves by. The conceptual and theoretical framework of the study includes identity, the historical transformation of identity, the concept of liquid modernity, and the processes that prepare the ground for the transformation of identity in liquid modernity. The study was conducted based on qualitative research methods. In-depth interviews were carried out with a sample group divided into two groups based on average age, using a semi-structured questionnaire form. The data obtained from the interviews were evaluated using descriptive analysis and interpretative approaches. The assessment within the scope of political, religious and ethnic identities addressed by the research, has shown that people's affiliations to their identities have suffered a loss of meaning and have diminished as a result of the changes and transformations brought about by the liquid modern age. This situation leads individuals to reconstruct their identities in a more flexible, temporary and preference-based manner, while a sense of belonging is replaced by uncertainty and fluidity between identities.	
Keywords: Liquid Modernity, Belonging, Identity Transformation	

GİRİŞ

Kimlik, bireylerin kendilerini tanımladıkları ve başkalarına sundukları özellikleri, değerleri, inançları, kültürel ve toplumsal bağları gibi öğelerin birleşimidir. Mikro düzeyde, bireysel tanımlamalarla oluşturulurken makro boyutta da kolektif tanımlamalarla kimlikler oluşturulmaktadır. Sınır çizici niteliği ile kimlik mikro boyutta sahip olunan nitelikleri ve toplumsal duruşu belirtir, diğerleri ile farkı ortaya koyar. Makro boyutta ise, grubun neleri ve kimleri kapsayacağını ifade ederken, dışarıda bırakılacakları da netleştirir.

Kimlik kavramı, tarih boyunca, sosyoloji, felsefe, psikoloji, uluslararası ilişkiler, siyaset bilimi gibi birçok sosyal bilim dalının konusu olmuştur. Tarihsel süreçte kavramın ele alınışı, içinde bulunulan dönemin siyasi ve sosyo-kültürel atmosferinden de etkilenerek farklılıklar göstermiştir. Kimlik inşası ve algısı, içinde bulunulan toplumsal durumdan etkilenir. Geleneksel toplumlarda, toplumsal yönleriyle ön plana çıkan kimlik, modern ve postmodern, akışkan modern toplumlarda bireysellik üzerinden şekillenmektedir. Kimliğin, geleneksel toplumlarda yüklendiği “anlam” ve taşıdığı “önem” modern ve modernleşme süreci içerisinde olan toplumlarla aynı değildir. Günümüzde kimlik ile ilgili olarak sebep olduğu “kriz”lerden bahsedilirken, geleneksel toplumlarda böyle bir duruma rastlanmamaktadır. Bu dönüşüm, bireyin kendini tanımlama biçimini ve toplumsal ilişkilerini köklü bir şekilde derinden etkilemektedir. Kimliğin sosyal bilimlerin gündeminde olmasının ve kimliğe dair siyasi ve kültürel boyutu ele alan çalışmaların sayısının her geçen gün artıyor olmasının en önemli nedenlerinden bir tanesinin de bu “kriz”ler olduğunu söylenebilir.

Kimlik günümüzdeki dinamik yapısı sebebiyle değişim ve dönüşüme açık hale gelmiştir. Küreselleşme, kapitalizm, modernleşme gibi etkenlerle değişen dünya düzeni, bireysel ve kolektif kimliklerin dönüşümüne zemin hazırlanmıştır. Geleneksel toplumlardaki istikrarlılık yerini çağın akışkanlığına bırakmıştır. Bu değişim, bireylerin kendilerini sürekli yeniden tanımlamalarını zorunlu kılmaktadır. Değişen toplumsal dinamiklerin neticesinde bir kimliğe uzun süreli bağlı kalmak değersizleşmekte, anlamını yitirmektedir. İçinde bulunduğumuz çağın toplumsal dinamiklerinin analiz edilebilmesi ve bu dinamiklerin kimlik üzerindeki etkilerinin ortaya çıkarılabilmesi için modernlik,

post-modernlik ve akışkan modernliğin kavramsal ve kuramsal olarak incelenmesi gerektiği kanısındayız.

Modernlik, Batı Avrupa’da yaşanan ekonomik, siyasi ve düşünsel dönüşümler neticesinde yaklaşık olarak 16. yüzyıldan itibaren oluşmuş bir toplum modelidir. Rönesans, Reform, Endüstri Devrimi, Aydınlanma gibi büyük ve köklü dönüşümler modernliğin oluşum aşamasında önemli rol oynamışlardır. Modernleşme, modernlikten farklı olarak siyasal dinamikler çerçevesinde oluşan, modernliği üretmeyip model alan toplumlarda, 19. ve 20. yüzyıllar arasında bir süreçtir. Postmodernlik ise kelime anlamı olarak modern sonrasını ifade eden, ilk olarak sanat, mimari, edebiyat alanlarında görülen, 20. yüzyıl sonlarına doğru literatüre giren ancak farklı yaklaşımlar sebebiyle müphemliği ile öne çıkmakta olan bir kavramdır. Bazı teorisyenlere göre modern dönemin devamı, bazılarına göre ise modern dönemin karşıtlığı üzere oluşan yeni bir döneme işaret eder.

Çalışmanın konusu bağlamında ele alınacak olan akışkan modernlik ise değişken, belirsiz, güvensiz, hareketli, bireyselleşen, hızlı, esnek ve kırılgan toplum yapısını tanımlamak için kullanılmaktadır. Akışkan modernlik aynı zamanda modern ve postmodern olarak nitelenen toplumsal durumlara dair çeşitli özellikleri içinde barındırmaktadır. İlgili literatür incelendiğinde, Marx’ın Komünist Manifesto’da modern dönemi “katı olan her şey buharlaşıyor” ifadesiyle tanımladığı gibi aynı zamanda Bauman’ın da eserlerinde postmodern kavramının yerine akışkan modern kavramını ikame ettiği görülmektedir.

Akışkan modern dönemde küreselleşmenin sınırları ortadan kaldırmasının etkisiyle bireyler ve kültürler arası temas artmaktadır. Artan temas, günümüz dünyasında sürekli oluşum halinde olan kimliği de etkilemektedir. Kimlikler arası geçişler hiç olmadığı kadar mümkün ve hızlıdır. Kimlikler arası geçişin nedenlerinden biri çağın “tüketimci tavrı” ve “kullan at” mantığının kimlik anlayışına da sirayet etmiş olmasıdır. Tüketme üzerine kurulu olan kapitalist toplumsal düzende, moda olan kimliği edinmek, kimliği geçişlere hazır bir akışkan biçime getirmek neredeyse dönemin gerekliliği haline gelmekte, kişiler için bir zorunluluk olmaktadır. Kimlikler arası geçişlerin bu denli hızlı ve mümkün oluşu kimliklere olan aidiyetin azalmasına zemin hazırlamaktadır. Yitirilen aidiyetler neticesinde, dönemsel bağlamda moda olan, öne çıkan kimliğe geçiş çok kolay ve hızlı gerçekleşmektedir. Kimliğe dair bütün bu süreçler çalışma çerçevesinde, kimliğin

değişim ve dönüşümü, aidiyet yitimi bağlamında ele alınarak detaylı bir şekilde incelenecektir.

Araştırmanın Konusu

“Katı olan her şeyin buharlaştığı” içinde bulunduğumuz akışkan modern dönemde, yaşanan değişim ve dönüşümün izlerinin en net görüldüğü olgulardan bir tanesi de kimliktir. Bu çalışmanın konusunu akışkan modern dönemde kimliklerin dönüşüm süreci bağlamında kimliklerin içinin boşalması ve bireylerin aidiyet duygusunun giderek yitirilmesi oluşturmaktadır. Çalışma kapsamında, kimliklerin hızla dönüşmesi ve yeniden inşa ediliyor olmasına neden olan toplumsal dinamikler analiz edilmiştir. Nitel araştırma yönteminin kullanıldığı bu çalışmada, çizilen teorik çerçeve doğrultusunda toplumun içerisinden edinilen bilgilerle aidiyet yitimi özelinde kimliğin dönüşümü açıklanmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın Problem ve Soruları

Araştırmanın ana problemi; “Akışkan modern çağda kimlik boşalmasının boyutları ve buna neden olan dinamikler nelerdir?” olarak belirlenmiştir. Araştırmanın alt soruları ise şunlardır:

- Akışkan modern çağ, hangi dinamikleri ile önceki dönemlerden farklıdır?
- Kimlik algısının tarihsel süreçte -modernlik öncesi, modern ve akışkan modern dönemlerde- uğradığı değişim ve dönüşümler nelerdir?
- Akışkan modern çağda kimliklerin içinin boşalmasına, aidiyet yitimine zemin hazırlayan süreçler nelerdir?
- Bireylerin kendilerini tanımladıkları kimliklerle olan bağları / aidiyetleri ne düzeydedir? Kimliğe olan aidiyet düzeylerinde kuşaklar arasında farklılık var mıdır?
- Akışkan modern çağın kimliklere olan aidiyetlerde neden olduğu değişiklikler kuşaklar arası farklılık göstermekte midir?
- Akışkan modern çağda bireylerin kendilerinden farklı olanlara / ötekilere olan bakış açısı nasıldır?

Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı akışkan modern çağda kimliklerin uğradığı dönüşümü bireylerin öznel deneyimleri üzerinden anlamayı ve açıklamayı hedeflemektedir. Çalışmanın amacı, bireylerin kimlik algılarındaki değişim ve bu değişimin aidiyet ve kimlikler arasındaki ilişkiler üzerindeki etkilerini detaylı bir şekilde analiz etmektir. Bu bağlamda, modernlikten akışkan modernliğe geçiş sürecinde bireylerin kimliklerini nasıl anlamlandırdığı, aidiyet hissinin nasıl şekillendiği, toplumsal dönüşümlerin bireylerin kimlik algısında nasıl bir kırılmaya yol açtığı ve bu süreçlerin kuşaklar arası farklılık gösterip göstermediği incelenecektir. Araştırma, bireysel ve kolektif kimliklerin oluşumunda etkili olan dinamiklerin yanı sıra, bu kimliklerin akışkan modern çağda nasıl yeniden üretildiği ve bireylerin günlük yaşamlarına nasıl yansıdığına dair kapsamlı bir değerlendirme sunmayı amaçlamaktadır. Kimlikler arası geçişkenliğin artışı, aidiyetin zayıflaması ve bu durumun toplumsal yapılar üzerindeki etkisi, çalışmanın temel inceleme konularından biridir. Bu kapsamda araştırma, bireylerin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde kimlik dönüşümlerini çok boyutlu bir yaklaşımla ele alarak, bu dönüşümün sosyal teorideki yansımalarını ve sosyolojik bağlamdaki önemini ortaya koymayı hedeflemektedir.

Araştırmanın Önemi

Günümüzde, kimlik çalışmaları genel olarak kimlik siyaseti ve toplumsal kimlikler üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu tez ise kimlik dönüşümünü “aidiyet yitimi” bağlamında ele alarak literatürdeki bu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Literatüre bakıldığında, modernlik, postmodernlik, kimlik konuları çerçevesinde yapılan çalışmaların çoğunlukla teorik çalışmalar olduğu görülmektedir. Akışkan modern çağın dinamiklerinin kimlik üzerindeki etkilerini, sahadan elde edilen verilerle detaylandıran çalışmalar sınırlı sayıdadır. Bu bağlamda, mevcut çalışma ile kimliklerin sosyal ve toplumsal boyutlarını akışkan modern çağın dinamikleri ışığında değerlendirmesiyle özgün bir katkı sunmayı hedeflemektedir. Aynı zamanda, Türk sosyolojisi özelinde incelendiğinde ise, postmodern bağlamdaki toplum dönüşümünün kimlik - din ilişkisi üzerinden ele alındığı çalışmaların öne çıktığı tespit edilmiştir. Bu çalışma kapsamında kimlik dönüşümünün daha geniş bir çerçevede ele alınarak literatüre farklı bir perspektif sunmaktadır. Bütün bunların neticesinde, akışkan modern çağa dair kimlik dönüşümünün aidiyet yitimi

bağlamında ele alınacak olması, kimliğin sosyal ve toplumsal boyutuna değinilecek olması çalışmanın önemli nitelikleridir. Bu çalışma, kimliğin dönüşümünü sahadan elde edilen verilerle inceleyerek, teorik çerçevede yapılan analizler aracılığıyla toplumun iç dinamiklerine ışık tutmayı amaçlamakta ve bu süreçte elde edilen sonuçların ilgili literatüre yeni bir boyut kazandırmasını sağlamaktadır.

Araştırmanın Yöntemi

Akışkan modern çağda kimlik dönüşümünün aidiyet yitimi boyutunu analiz etmenin hedeflendiği bu çalışmada nitel araştırma teknikleri tercih edilmiştir. Veri toplama yöntemi olarak görüşmeden yararlanılmış, amaçlı (rastlantısal olmayan) örneklem yöntemlerinden kartopu örnekleme ile katılımcılara ulaşılmıştır. Veriler betimsel analiz ile değerlendirilmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde araştırmanın yöntemi ile ilgili detaylı bilgi -araştırmanın metodolojik çerçevesi, kullanılan veri toplama teknikleri, verilerin nasıl analiz edildiği- yer almaktadır.

Araştırmanın Sistematığı

Sosyal bilimlerde kavramlar, kuramların açıklanmasında ve anlaşılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Bu çalışmada, kuramsal arka planın ifade edilmesi, kapsam ve sınırların netleştirilebilmesi amacıyla birinci bölüm kavramsal ve kuramsal çerçeveye ayrılmıştır. Bu bölüm; modernlik, küreselleşme ve kimlik ile ilgili alt başlıklara ayrılmıştır. Modernliğe ilişkin kavramsal ve tarihsel bir çerçeve çizmenin hedeflendiği birinci kısımda, modern, modernlik, postmodern, postmodernlik ve akışkan modernlik detaylı bir biçimde ele alınarak çalışmanın teorik temeline odaklanılmıştır. Kuramsal bağlamda, akışkan modernliğin, modernlik ve postmodernliğin neresinde olduğuna değinilmiştir. İkinci alt başlıkta akışkan modern dünyada yaşanan değişim ve dönüşümlere zemin hazırlayan bir süreç olması sebebiyle küreselleşmeye yer verilmiştir. Küreselleşmenin tanımlanmasının ardından, üç temel boyutu olan ekonomik, siyasi ve kültürel boyutlarına yer verilmiştir.

Üçüncü alt başlıkta, sosyal bilimler literatüründe birçok farklı şekilde tanımlanan kimlik kavramının çalışma kapsamında hangi sınırlar çerçevesinde ele alınacağı ifade edilmiştir. Kimlik kavramının tarihsel dönüşümüne değinilerek, kavrama dair farklı yaklaşımlara yer verildiği gibi içinde bulunulan sosyo-kültürel, ekonomik ve siyasi koşulların da

kimliği nasıl şekillendirdiği ele alınmıştır. Literatürde bireylerin kendilerini; politik ve ideolojik görüşleri ile tanımladıkları siyasal kimlik, inançları ve ilgili uygulamaları ile tanımladıkları dini kimlik, etnik kökenleri ve onun kültürel özellikleri ile tanımladıkları etnik kimlik, ait oldukları ülke ve ulusa olan bağları ile tanımladıkları ulusal kimlik, sahip oldukları kültürel değer, gelenek ve normlar ile tanımladıkları kültürel kimlik, cinsiyetleri ve cinsiyetleriyle ilgili rolleri ile tanımladıkları cinsel kimlik, yaptıkları iş ve kariyer ile ilgili olarak tanımladıkları mesleki kimlik, ait oldukları aile, arkadaş çevresi, toplum vb. toplumsal gruplar ile tanımladıkları sosyal kimlik gibi birçok kimlik türünden söz edilmektedir. Ancak araştırmamızı siyasi, dini ve etnik kimlik ile sınırlamamız nedeniyle diğer kimlik türlerine değinilmeyecektir. Kimlik türleri başlığı altında ele alınan bu üç kimlik türü ile ilgili detaylı bilgi verilmiştir.

Çalışma kapsamında kimliğin içeriğinin boşalması özelinde kimliğin dönüşümünü ortaya koymak hedeflendiği için kimlik ve aidiyet ilişkisine dair teorik çerçevenin ele alınması gerekli görölmüştür. Kimliğin tarihsel süreçte uğradığı denişim ve dönüşüm çalışmanın özellikle odaklandığı noktalardan bir tanesidir. Modern öncesi dönemde -bir başka ifade ile geleneksel dönemde-, modern dönemde ve sonrasında akışkan modern dönemde kimlik başlıkları ile hem her dönem kendisine içkin özellikler ile ele alınmış hem de üç dönem arasındaki farklılıklar ortaya konmaya çalışılmıştır. Akışkan modern çağdaki kimlik algısının daha iyi anlaşılabilmesi adına kendisinden önceki dönemlerle farklılıklarını ortaya koymanın işlevsel olduğu kanısındayız.

Çalışmanın ikinci bölümünde araştırmanın metodolojik çerçevesi ve bu çerçeve içinde kullanılan yöntemlere dair kapsamlı bilgiler sunulmaktadır. Bu bölümde, araştırmanın yöntemi, veri toplama tekniği ve soru formunun tanıtılması, veri toplama süreci, verilerin analizi ve yorumlanması, verilerin kodlanma süreci, araştırmanın kapsam ve sınırlılıkları ve etik başlıkları ele alınmıştır. Araştırma sürecine detaylandırılarak titizlikle açıklanacak, çalışmanın saha boyutuna dair kapsamlı bir bakış açısı sunulacaktır. Sahadan elde edilen verilerin kodlanma sürecinde izlenen adımlar, verilerin nasıl değerdendirildiği, kategori ve temaların nasıl oluşturulduğu detaylı olarak ele alınacaktır.

Üçüncü bölüm, araştırmanın bulguları ve veri analizinin yer aldığı bölüm olarak tasarlanmıştır. Bu bölümde, mevcut çalışmada nitel araştırmalarda yaygın olarak kullanılan veri toplama yöntemlerinden yarı yapılandırılmış görüşmeden yararlanılarak elde edilen verilerin betimsel analizi yapılmıştır. İlk olarak, katılımcıların genel

profillerinden bahsedilerek sosyo demografik özellikleri hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Ardından, katılımcılardan elde edilen veriler, belirli bir düzene göre oluşturan kod, kategori ve temalar çerçevesinde araştırmanın bulguları olarak sunulmuştur. Görüşmelerin yaş gruplarına göre farklı soru formları kullanılarak yapılmış olması nedeniyle bulgular iki ana başlık altında toplanmış ve her bir başlık altında ayrı ayrı detaylandırılmıştır. Bu başlıklar, katılımcıların kimlik ve aidiyet algılarındaki farklılıkları daha anlaşılır kılacak şekilde yapılmıştır. Ayrıca katılımcıların akışkan modern dönemin dinamikleri doğrultusunda şekillenen, değişen ve dönüşen kimlik ve aidiyet algıları detaylıca değerlendirilmiştir.



1. BÖLÜM: KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Modernlik: Kavramsal ve Tarihsel Bir Çerçeve

1.1.1. Modernliğin Tarihsel Kökleri ve Toplumsal Yansımaları

Günümüz dünyasının toplumsal dinamiklerinin analiz edilebilmesi için modern kavramının anlamının ve tarihsel süreçte kullanıldığı formların sistematik bir biçimde ele alınması bu çalışma için yol gösterici nitelikte olacaktır. Modern kavramından türetilen ve toplumsal model, durum, akım ve süreçlere karşılık gelen modernlik, modernizm, modernleşme, post-modernite, akışkan modernite gibi kavramsallaştırmalar sosyal bilimler literatüründe son birkaç yüzyıldır öne çıkmaktadır. 16. yüzyıldan itibaren başlangıç noktası olan Batı Avrupa’da ve sonrasında da neredeyse tüm dünyada modernlik bağlamında yaşanan değişim ve dönüşümler incelendiğinde, modern ve modernden türetilen kavramların öne çıkışının nedeni anlaşılmaktadır. Modernliğin etkileri bireysel ve toplumsal olarak yaşamımızın neredeyse her alanında belirgin şekilde görülmektedir.

Modern kavramının, Latince “modernus” olarak ilk kez kullanımı 5. yüzyıla kadar uzanmaktadır (Habermas, 1994, s. 31). İngilizce’ye Fransızca *moderne* sözcüğünden geçen modernin en eski İngilizce anlamı, “şimdi, hemen şimdi var olan şey” anlamına gelen, bugünkü “çağdaş” ve “dönemdaş” tanımlarına yakın bir anlam taşımaktadır (Williams, 2012, s. 251). Modern kavramının tarihsel süreçteki kullanımları incelendiğinde, her dönemde bir öncekinden “yeni” olanı ifade etmenin amaçlandığı açıkça görülmektedir (Anderson, 2003, s. 78). Bu bağlamda, modernlik, her dönemde toplumsal ve kültürel yeniliklerin bir yansıması olarak ortaya çıkmıştır. Jeanniere’nin de belirttiği üzere, “ister olumlu, ister olumsuz değerlendirilsin, gündelik yaşamda ve kültürde modaya uygun olan tutumlara modern denir” (Jeanniere, 2011, s. 111). Kavramın genel itibarıyla olumlu anlamlar içerse (Yıldırım, 2012, s. 15) de zamanla bir kısım olumsuz yaklaşım ve eleştirilerin de ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

Modern kavramı temel referans noktasını “zaman”dan almaktadır. Modern, zamandan aldığı referans ile “en yeni” ve “en son” dile (Cevizci, 1999, s. 598) getirilmiş olanı tanımlamak üzere kullanılmaktadır. Habermas, modernin ilk olarak “5. yüzyılda Hristiyan olan dönemi Romalı ve Pagan geçmişinden ayırmak için” kullanıldığını belirtmektedir (Habermas, 1994, s. 31). İlk kullanımı dini bir ayrımı belirtmek üzere olan

modern, sonraki dönemlerde kültürel, ekonomik, bilimsel vb. alanlarda “yeni” olanı nitелеmek üzere kullanılan bir sıfat olmuştur. Doğrusal bir iyi olma algısının temel niteliklerinden biri olduğu modern olma durumu, bu alanlar için kullanıldığında, alanların yeni niteliklerini belirtmenin yanı sıra önceki dönemlerden daha iyi ve gelişmiş olduklarını da kastetmektedir. Doğrusal iyi oluş algısı içerisinde aynı zamanda geleneksel olana karşıtlık fikri de yer almaktadır.

Modern olmak, bireysel ve toplumsal bağlamda paradoks ve çelişkili bir halin içerisinde olmaktır. Bir yönüyle değişim ve dönüşüm vadeden modern dönem aynı zamanda geçmişimize dair sahip olduklarımızdan zorunlu bir kopuşun gerekliliğini empoze etmektedir. Deneyim imkanlarının genişlediği modern atmosferde ahlaki sınırlar ve kişisel bağların yok olmaya yüz tuttuğu söylenebilir. Berman’ın ifade ettiği üzere: “...modern olmak, bizlere serüven, güç, coşku, gelişme, kendimizi ve dünyayı dönüştürme olanakları vaat eden ama bir yandan da sahip olduğumuz her şeyi, bildiğimiz her şeyi, olduğumuz her şeyi yok etmekle tehdit eden bir ortamda bulmaktadır kendimizi” (Berman, 2011, s. 24-31).

Modernlik, Batı Avrupa’da yaklaşık olarak 16. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan ve sonrasında dünyanın geri kalanına hızla yayılan bir toplumsal modeldir. Modernlik kavramının kökeni İngilizce *modernity* ve Fransızca *modernité* sözcüklerine dayanmaktadır (Cevizci, 1999, s. 604). Etimolojik olarak incelendiğinde, “yeni, modaya uygun, şimdi, çağdaş” olanı belirtmek amacıyla kullanılan bir sıfat olan modern kavramından türediği ve tarihsel bir dönemi, modeli, yaşam tarzını ifade etmek üzere kullanıldığı görülmektedir. Berman, *modernisite* kavramını, 19 ve 20. yüzyıllarda kullanılacağı haliyle ilk kullanan modern düşünürün Jean-Jacques Rousseau olduğunu ifade etmektedir (Berman, 2011, s. 30).

Tarihsel sürece genel olarak bakıldığında, Rönesans, Reform, Aydınlanma gibi büyük ve köklü dönüşümlerin modernliğin oluşum aşamasında önemli rol oynadığını söylemek mümkündür. Değişen zihin dünyası, bireysel ve toplumsal bağlamda önemli dönüşümlere yol açmış, modernliğin başlangıcını besleyen en önemli kaynak olmuştur. Alman sosyolojik teorisinin bakış açısına göre değerlendirildiğinde geleneksel düzenin karşısına konulan modernlik, toplumsal dünyanın rasyonelleşmesi ve farklılaşmasını ifade etmektedir (Featherstone, 1996, s. 21-22). Batılı kaynaklarca, İtalya’da başladığı ve sonrasında da Kıta Avrupa’ya sıçradığı düşünülen, Ortaçağ ile Yeniçağ arasında

konumlanan Rönesans, kelime kökeni itibariyle “yeniden doğuş” anlamına gelmektedir (Yıldırım, 2020, s. 186). Yeniden doğuş ile kastedilen, Ortaçağ döneminde hakim olan Skolastik düşünce sistemine karşıt olarak bilim, eğitim, kültür, siyaset ve sanat alanlarına yeni bir şekil vermedir.

Modernliğin kaynaklarına ve oluşum sürecine dair tartışmalar incelendiğinde başlangıç noktasının Rönesans dönemini işaret ettiği görülmektedir. Bu dönemle beraber öne çıkan “kentsel canlanma, endüstriyel gelişim, siyasi ve düşünsel üretimleri düzen ve siyaset arayışları, iktisadi hayata ilişkin yeni kurumlaşma biçim ve yöntemleri” gibi gelişmelerin sonrasında modernliğin de içeriğinde yer alıyor olması, Rönesans modernliğin başlangıcı olarak gören fikirleri destekler niteliktedir (Coşkun, 2003, s. 45-46). ‘İnsan-merkezcilik’ anlamına gelen, Rönesans’ı karakterize eden en önemli özellik ve akımlardan biri (Yıldırım, 2020, s. 190) olan Hümanizm de modernliğin başlangıcına zemin hazırlayan dönüşümlerden bir tanesidir.

Fransızca *réforme* ve İngilizce *reform* sözcüklerinden dilimize geçen Reform 15. yüzyılda başlayan Katolik Kilisesi’ne karşı yapılmış, tüm Avrupa’yı kapsayan ve derinden etkileyen dinsel yenilenme hareketidir. Reform hareketine zemin hazırlayan faktörlerin öne çıkanlarını özgür düşünceye verilen önem, coğrafi keşifler, matbaa sayesinde İncil’in Avrupa dillerine çevrilerek okunma oranının artması, ruhban sınıfın tutumlarını ve Kilise’nin uygulamalarının eleştirilmeye başlanması, ahlaki yozlaşma, dini kurumlarda para hırsı, açgözlülük ve zevk düşkünlüğünün yaygınlaşması olarak sıralayabiliriz (Yıldırım, 2020, s. 187-197). Reformun en önemli amaçlarından bir tanesinin Hristiyanlığın özünü ortaya çıkarmak olduğunu söylemek mümkündür. Hareketin temel dayanak noktası, kilisenin birey ve Tanrı arasına girmemesi gerektiğini, bireylerin doğrudan Tanrı ile ilişki kurabileceğini, bunun için kiliseye ve törenlerine gerek duyulmadığını, kişilerin İncili kendilerinin okuyup yorumlayabileceklerini savunmaktır (Akt. Çetin, 2002, s.85-86).

Rönesans, insanın kendi iç dünyasındaki “yeni” bir din, hukuk ve devlet anlayışını beraberinde getirmiştir. Gökberk’e göre, Rönesans’ın bu yeni din anlayışı Reform akımıyla beraber kendini gerçekleştirmiştir. Ona göre bunu Rönesans ve Reformun yönelimlerine ve neye karşı çıktıklarına bakarak anlayabiliriz. “Rönesans, Ortaçağ düşünce sistemlerine bir başkaldırıyı ifade ederken, Reform da Ortaçağ Kilisesi’ne ve bu kilisenin resmi felsefesi olan Skolastisizme karşı bir tepki vardır ve eski kilisenin aşılp

yeni bir kilisenin kurulması ideali söz konusudur” (Gökberk, 1993, s. 200; Yıldırım, 2020, s. 192). Reformun dini hiyerarşiye ve hiyerarşinin bireyselliğine yapmış olduğu baş kaldırının “modern zihniyetin” oluşturulmasına dolaylı olarak katkıda bulunduğu bir gerçekliktir (Baumer, 2010, s. 532).

Rönesans ve Reform hareketleri beraberinde Batı’da yaşanan toplumsal değişim ve dönüşümler Aydınlanma’ya zemin hazırlayan mihenk taşlarıdır. Aydınlanma, 17. yüzyılın son döneminde başlayıp, 18. yüzyılın sonlarına kadar devam eden, “Avrupa düşüncesinin, aklın, deneyimin, dinsel ve geleneksel otoritelere kuşkuyla bakmanın seküler, liberal ve demokratik toplumların ideallerinin tedrici biçimde şekillenmesinin vurgulanmasıyla somutlaşan dönemdir” (Marshall, 2005, s. 48). Aydınlanma düşüncesi, yeni bir zihniyet yaratma, toplumsal, iktisadi ve politik olarak yeni bir düzen inşa etme, eski düzenin tüm dayanaklarını yıkma amacı gütmektedir (Cevizci, 2017, s.11-27).

“Akıl Çağı” olarak da adlandırılan Aydınlanma döneminde “akıl” dönem felsefesinin temel yapıtaşlarından olmuştur. Akıl ve bilimsellik her şeyden üstün tutulmuş, dinsel ve geleneksel “mitlerin” karşısına konumlandırılmıştır. Aklın üstünlüğü savunularak, insani sorunların maddi olmayanlarını dahi çözebileceği fikri savunulmuştur (Atiker, 1998, s. 7). Ancak tarihsel süreç göstermiştir ki, akıl araçsallaşmış ve bu durum da Aydınlanma’nın kendisinin mite dönüşmesine neden olmuştur (Adorno ve Horkheimer, 2014, s. 16)¹.

Modernliğin temel dinamikleri olarak nitelenen ilerleme ve akılcılık Aydınlanma için de aynı nitelik ve önemdeki temel unsurlardır. İlerleme fikri öncelikli olarak Rönesans’la görünüm kazanmış ancak Aydınlanma düşüncesiyle beraber odak nokta haline gelmiştir (Önder Erol, 2016, s.52). Aydınlanma düşüncesinin ilerlemeye akıl ve bilim yoluyla sahip olunacağı inancı, modernliğin oluşumunda sahip olduğu etkinin temelini oluşturur. Bu bağlamda Touraine, modernliği, insanın akıl ve özne olma potansiyelini merkeze alan bir süreç olarak tanımlanmaktadır: “Modernlik, insan ile tanrısal olan arasında bölünmüş bir evrenin yerine akılcılaştırmış bir dünyayı koymamış, doğrudan doğruya karşıt yönde, sihrin ve kutsamaların büyüğü dğnyasını bozup, yerine fırtınalı ilişkileriyle modernliğin dramatik tarihini çizen iki gücü, akli ve Özne’yi, akılcılaştırma ve öznelleştirmeyi koymuştur” (Touraine, 1994, s. 55). Modernlik, bireyin kendi kimliğini inşa etme

¹ Aklın araçsallaştırılması, Aydınlanma Çağı sonrası dönemde özellikle postmodern düşünürler tarafından eleştirilmiştir (Adorno ve Horkheimer, 2014 ve Atiker, 1998).

çabasını ve toplumsal düzenin rasyonel temeller üzerinden yeniden şekillendirmektedir. Bu inşa sürecinde de duygular, imgelemler, görenekler ve inançlar devre dışı bırakılmıştır (Sarıbay, 1994, s. 13).

Modernlik, başlangıcı, kapsadığı dönem ve kavramsal olarak kendisine yüklenen anlamlar bağlamında düşünürler tarafından sosyal teoride birbirinden farklı birçok şekilde ele alınmıştır. Bugün, modernite, “Batılı olmayan toplumların tarihine, toplumsal muhayyyesine, düşünce biçimlerine, kolektif eylemlerine hatta bireylerinin davranış ve arzu biçimlerine kadar” (Göle, 2002, s. 62) nüfuz etmiştir. Bu bağlamda modernliğin bireysel ve toplumsal yaşamımızda belirleyici bir role sahip olduğu söylenebilir. Berman’ın ifadesi ile “modern toplum bir kafes olmakla kalmaz, içindeki insanlar da o kafesin parmaklıklarınca biçimlendirilir” (Berman, 2011, s. 45). Bireyler sadece toplumsal yapılar tarafından sınırlanmakla kalmaz, bir yandan da bu yapılar çerçevesinde kimlik ve davranışlarına biçim veren norm ve değerler de şekillenir. Modernliğin bireysel ve toplumsal bağlamdaki belirleyici rolü, sosyal teorideki yeri, etkileri ve önemi göz önünde bulundurulduğunda tüm boyutlarıyla ele alınması gereken bir olgu olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir.

Modernliğin başlangıç tarihine dair genel kanı ortalama 16. – 17. yüzyıllar arası olduğudur. Modernliğin başlangıcını Rönesans, Reform, Amerika’nın keşfi gibi büyük toplumsal dönüşümlerin olduğunu savunan düşünürler olduğu gibi, ulusal devletlerin doğması, bankacılığın kurulması, kapitalist pazarın ortaya çıkması ve burjuvanın oluşmasıyla başlatan düşünürler de mevcuttur. Bazıları ise modernitenin ortaya çıkışını 17. yüzyılın bilimsel ve felsefi devrimlerine dayandırmaktadır (Paz, 2011, s. 208). Giddens, modernliğin 17. yüzyılda Avrupa’da başlayıp sonrasında neredeyse bütün dünyaya yayılan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimi olduğunu belirtmektedir (2018, s. 9). Bauman da modernliği, 17. yüzyılda Batı Avrupa’da derin toplumsal, yapısal ve entelektüel dönüşümle başlayan ve Aydınlanmayla beraber bir kültürel proje olarak, endüstri toplumunun gelişmesiyle de toplumsal olarak bir yaşam biçimine dönüşen tarihsel dönem olarak tanımlamaktadır (2014a, s. 15). Berman ise modernliğin tarihinin 16. yüzyılda başladığını belirterek 16. ve 20. yüzyıl arasında 3 evreye ayırarak analiz etmektedir:

“Modernliğin tarihi gibi muazzam bir şeyin bir ucundan yakalayabilme umuduyla onu üç evreye ayırdım. Kabaca 16. yüzyılın başlarından 18. yüzyılın başına dek uzanan ilk evrede insanlar, modern hayatı algılamaya yeni başlamışlardır; onlara

neyin çarpmış olduğunu anlayamazlar henüz. Umutsuzca, el yordamıyla uygun sözcükleri bulmak için çırpınırlar; deneyim ve umutlarını paylaşabilecekleri modern bir kamu ya da camianın ne olabileceği konusunda pek fikirleri yoktur. İkinci evremiz 1790'ların büyük devrimci dalgasıyla başlar. Fransız Devrimi ve onun etkileriyle büyük, modern bir kamu, bir anda ve dramatik biçimde doğuverir. Bu kamu, devrimci bir çağda; kişisel, toplumsal ve siyasal yaşamın her boyutunda altüst oluşlar ve patlamalar doğuran bir çağda yaşıyor olma duygusunu paylaşmaktadır. 19. yüzyılın modern kamu alanı, bir yandan da hiç de modern olmayan dünyalarda yaşamının madden ve manen neye benzediğini hatırlamaktadır hala. Bu içsel ikilik aynı anda iki ayrı dünyada yaşıyor olma hissini, modernleşme ve modernizm düşüncelerini doğurur ve kökleştirir. 20. yüzyılda, üçüncü ve son evremizde, modernleşme süreci neredeyse tüm dünyayı kaplayacak kadar yayılmış; gelişmekte olan modernist dünya kültürü sanatta ve düşünce alanında gözülcü başarılar sağlamıştır" (Berman, 2011, s. 29).

Berman'ın tarihsel sınıflandırması, modernliğin ortaya çıkışından modernleşme sürecini dair olan bireysel ve toplumsal durumu özetlemektedir. İlk evre, modernliğin ortaya çıkan yeni bir toplumsal model olması nedeniyle bireysel ve toplumsal bağlamda bir uyum süreci olarak nitelenebilir. 18. ve 19. yüzyılları kapsayan ikinci evrede modernliğin tüm alanlarda karşılığı görünür hale gelir. Bir yandan modernliğin doğurduğu ikilik kendini gösteriyor olsa da artık modernleşme ve modernizm evrelerine geçiş yaşanmaktadır. Son evre olan 20. yüzyılda modernleşme neredeyse tüm dünyaya yayılmıştır.

Sosyal teorideki modernliğe dair çalışmalar incelendiğinde Alain Touraine'nin de Berman'a benzer şekilde modernliği aşamalara ayırdığı görülmektedir. Touraine, yüksek modernlik (*early modernity*), orta modernlik (*mid modernity*) ve alçak modernlik (*late modernity*) olmak üzere modernliği üç evreye ayırmaktadır. Yüksek modernlik, Rönesans'tan Sanayi Devrimi'ne kadar olan süreci kapsamaktadır. Bu evrede aklın, yasalara, bilgi birikimindeki ilerlemeye ve eğitim programlarına egemen olduğu görülmektedir. Yüksek modernlikte, dünyanın karmaşık düzenine, çıkarların çeşitliliğine ve tutkuların düzensizliğine akıl aracılığıyla gelebilecek olan bir düzen fikri öne çıkmaktadır. Sanayi Devrimi'nden 1970'lere kadar olan süreci kapsayan orta modernlik, sanayileşmenin ve kapitalizmin etkilerinin öne çıktığı bir dönemdir. Alçak modernlik, yirminci yüzyılın son çeyreğinden başlayan ve günümüzü de içeren süreçtir. Bu evrede, "ekonomiyle siyasa, pazarla devlet, değiş tokuşlarla kimlik arasında bölünmüş bu somut

dünya imgesi, araçsallaşmış bir usla, yani bir taktik eylemle kültürlerin simgesel evreni arasındaki ayrımı gösteren daha soyut bir dünya imgesinin yerini almaktadır” (Touraine, 2017, s. 162-170).

Modernlik düşüncesinin ortaya çıkışında “eleştiri” vardır. Modernlik, din, felsefe, ahlak, hukuk, ekonomi ve siyasetin eleştirilmesiyle başlamıştır. Eski ve geleneksel olanın yerine güncel ve akılcı olanın konulması modernliğin temel niteliklerinden olmuştur (Paz, 2011, s. 208). Modernlik, yeni bir başlangıç yapmak niyetiyle doğmuştur. Geçmişin mirası, modern zihniyette yük olarak nitelenmekte ve bir kenara atılması gerektiği düşünülmektedir. Modernlik, geleneğe karşı daima bir savaş durumunda yaşamış; insanlığı daha iyi bir hale getirme, eski olanın yerine daha iyi, yeni bir düzen kurma hedefleri kapsamında meşrulaştırılmıştır. (Bauman, 2014a, s. 41; 2013, s. 28).

1.1.2. Postmodernliğin İnşası: Modernliğin Ötesinde Yeni Arayışlar

Postmodern kavramı, modern’in başına getirilen, “-den daha sonra” anlamına gelen “post” ön eki kullanılarak oluşturulmuştur. Postmodernlik kavramı ise tarihsel bağlamda modern dönem sonrasını ifade etmektedir. Postmodernliğin tam olarak ne anlamında geldiği ile ilgili düşünürler arasında ortak bir kanı yoktur. “Post” önekinin, modern dönemden bir kopmayı, kırılmayı niteleyen modern sonrası dönemi ifade etmek amacıyla kullanıldığı fikri de mevcuttur (Featherstone, 1996, s. 21). Literatürde postmodernite, modernitenin süreksizliğinden kaynaklanan bir durum olarak, modern toplumun açmazlarına yönelik yeni ve farklı bir alternatif olarak değerlendirilmektedir (Önder Erol, 2016, s. 62).

Postmodern ve postmodernlik kavramları en başından beri bir belirsizlikle nitelenmişlerdir. Postmodern teriminin ilk kullanımı tarihçi Arnold Toynbee tarafından 1939 yılında olmuştur. Toynbee, on iki ciltlik *A Story of History* isimli eserinin “birinci cildinin ilk sayfasındaki bir dipnotta, tarihçilerin “modern” dönem olarak göndermede bulundukları dönemin aşağı yukarı on dokuzuncu yüzyılın üçüncü çeyreğinde –yani 1850-1875 arasında- sona erdiğini öne sürer” (Dochherty, 1995, s. 8-10). Toynbee, I. Dünya Savaşı ile modern çağ sona ermiş ve postmodern çağa geçilmiştir. Postmodernlik akımı, öncelikle sanat ve edebiyat alanında, 1940’lardan sonra mimari alanında, 1960’lardan sonra ise sosyal bilimler ve felsefe alanında tartışılmıştır (Koyuncu ve Günerigök, 2019, s. 141). Bütün bu alanlarındaki kullanımlarında modernliğe karşı

eleştirel bir formda kullanıldığını söylemek mümkündür. İlgili literatür incelendiğinde, postmodernliğin, “modernite içerisinde ortaya çıkmış yeni biçimleri, sorunları ve değerleri betimlemek ve eleştirmek üzere gönderme yaptıkları bir kavram olarak” (Evre, 2011, s. 69) kullanıldığı görülmektedir.

Postmodernlik fikri, Aydınlanma ve modernlik döneminin temel tezlerinden olan akılcılık ve bilimsellik yoluyla ilerlenebileceği şeklindeki görüşe karşı çıkmaktadır. Bir başka deyişle, postmodernlik, Batı modernliğinin Aydınlanma geleneğinden ayrışmasını, Aydınlanmaya dair değerlerin mutlakçı karakterinde meydana gelen zayıflamayı ifade etmektedir (Laclau, 1995, s. 85; Göle, 1998, s. 59). Postmodernlik, pozitivist bilim anlayışından bir belirsizliğe geçişi karakterize etmektedir (Jeanniere, 2011, s. 121). Postmodern toplumsal kuramın “akılcılıkdışı ve hatta akıldışılık düşüncelerine daha yakın” olduğu söylenebilir. Ritzer, bazı akılcı unsurlar olabilse de postmodern toplumsal kuramın temel fikirlerinin “duygular, sezgi, yansıtma, spekülasyon, kişisel deneyim, gelenek, şiddet, metafizik, kozmoloji, sihir, mit, dini duygular ve mitik deneyim” üzerine şekillendiğini belirtmektedir (Ritzer, 2011a, s. 100-101).

Postmodernliğin öne çıkan diğer bir temel özelliği, meta-anlatılara olan karşıtlığıdır. Bu karşıtlık, modernliğe yönelik köklü ve sert eleştirileri de beraberinde getirmiştir. Postmodernlik, “hayatı bütünüyle açıklama ve yönlendirme iddiasındaki özgürlük, eşitlik, adalet, evrim, rasyonalizm gibi Aydınlanma veya Aydınlanma öncesi ideallerin hepsinin meta anlatı olduğu ve tümünün geçerliliğini kaybettiğini ileri sürer” (Aslan ve Yılmaz, 2001, s. 99). Ortaya konan söylemlerle, bütünleşmeye karşı farklılaşmayı, tekilliğe karşı çoğulluğu, düzene karşı düzensizliği ve belirlenmişliğe karşı belirsizliği öne çıkarmaktadır (Koyuncu ve Günerigök, 2019, s. 141). Postmodern anlayışa göre: “parçalanma diye bir şey yoktur, zira birlik dene şey en baştan beri bir yanılısamaldır; yanlış bilinç yoktur, zira kesin bir gerçek yoktur; yerinden oynatılacak bir şey olmadığı için temellerin sarsılması da söz konusu değildir” (Şan, 2022, s. 45). Bu perspektife göre, her şeyin göreceli olduğu ve anlamın sürekli bir şekilde yeniden inşa edildiği bir dünya ortaya çıkar. Kesinlikler ve sabit doğrular yerlerini belirsizlik ve çeşitliliğe bırakır, böylelikle her şey daha esnek ve değişken hale gelir.

Postmodern düşüncede, modern düşüncenin tam zıttı olarak, farklılık ve çoğulluğa pozitif bir yaklaşım mevcuttur. Postmodernliğe dair literatüre önemli katkılarda bulunan Bauman modernliğin sloganının “özgürlük, eşitlik ve kardeşlik; postmodernliğin ateşkes

formülünün ise “özgürlük, farklılık ve hoşgörü” olduğunu belirtmektedir. Postmodernlik, modernliğin merkezi değerleri olan tektiplilik ve evrenselcilik değerlerini tersine çevirir. Postmodern dönemde, yaşam biçimlerinin farklılığı, tek bir potada eritilip benzeştirilmek istenmemekte, değersizleştirilmemekte, aksine yüksek bir pozitif değer rütbesine çıkarılmaktadır (Bauman, 2014b, s. 141-142). Bu bağlamda, postmodern düşüncenin “öteki”yi “aynı”ya dönüştürmeyi reddeden düşünce olarak karakterize edilebileceğini söylemek mümkündür (Daring, 1995, s. 106). “Ötekilik” konusundaki bu duyarlılık postmodern düşüncenin özgürleştirici ve cazip bir özelliği olarak nitelenebilir (Harvey, 2019, s. 63).

Postmodernlik, zaman olarak modern dönemin sonrasına karşılık gelen, literatürde modern dönemin devamı ve modern dönemin karşıtlığı olmak üzere iki zıt kutup üzerinden detaylıca ele alınan bir kavramdır. Postmodernliğe dair literatür incelendiğinde Jean François Lyotard, Friedric Jameson, Jean Baudrillard, Michel Foucault ve benzer fikirlere sahip olan teorisyenlerin, modernliğin misyonunu tamamladığını ve postmodern dönemin sahip olduğu niteliklerle modernliğin karşıtı olan yeni bir dönem olduğunu ifade ettikleri görülmektedir. Bu teorisyenler, içinde bulunduğumuz dönemi postmodern dönem olarak nitelemekte ve tarihsel bir kırılmanın / kopuşun yaşandığını öne sürmektedirler. Jürgen Habermas, Alain Touraine, Anthony Giddens, Marshall Berman ve benzer fikirlere sahip olan teorisyenler ise postmodernlerin aksine, modernliğin tamamlanmamış bir süreç olduğunu savunmaktadırlar. Modernist yaklaşıma sahip teorisyenler arasında modernliğin farklı bir aşamaya geçtiği ancak buna rağmen başlangıcından itibaren bir süreklilik içerisinde olduğu fikri öne çıkmaktadır (Giddens, 2018 ve Bauman, 2018b).

Postmodernlik kavramının müphemliği ve sosyal teorideki yaklaşımların iki zıt kutup üzerinden temelleniyor olması birçok farklı postmodernlik ve postmodernizm tanımlamasını karşımıza çıkarmaktadır. Bu alanda çalışan teorisyenler –hem postmodern olanlar hem de eleştirel bağlamda postmodernliğe dair değerlendirmelerde bulunanlar- eserlerinde, yaşanan toplumsal dönüşümleri birbirinden farklı olgular üzerinden ele alarak açıklamaktadırlar: Postmodern bir teorisyen olan Jean François Lyotard, postmodernliğe dair düşüncesinin temelini, “üst-anlatı”lara inançsızlık olarak ifade eder (Lyotard, 2013). Andreas Huyssen, modernizmi “tekdeğerli, dışlayıcı ve totalleştirici” olarak tanımlar ve postmodernizmin farklılığa açık olduğunu ve üzerini örtme eğiliminde

olmadığını belirtir (Huyssen, 2011, s. 258-259). Jean Baudrillard, “yeni toplum, kültür, deneyim ve öznellik biçimleri yaratan radikal *semiurgy*’nin taklitler (simulations) ve suretler (simulacra) ürettiği bir postmodern toplum” (Kellner, 2011, s. 411) tanımlaması yapar. Simülasyonu (hipergerçeklik) “bir köken ya da bir gerçeklikten yoksun gerçeğin modeller aracılığıyla türetilmesi” olarak tanımlarken, simülakrı da “gerçeğin yerini alan” olarak tanımlamaktadır (Baudrillard, 2010, s. 14). Friedric Jameson, postmodernizmi kapitalizmin günümüzdeki evresi olduğunu düşündüğü geç kapitalist formunun sistematik bir modifikasyonu olduğunu düşünmektedir (Jameson, 2008, s. 13). David Harvey, “belirlenemezlik ve bütüncül söylemlere karşı güvensizliğin” postmodernist düşüncenin temel özellikleri olduğunu belirtir. “Farklılığın, iletişim güçlüklerinin, çıkarların, kültürlerin” üzerinde durmasının postmodernizme dair olumlu etkiler olduğunu ifade eder, en cazip yanını ise “ötekilik” konusundaki duyarlılığında görür (Harvey, 2019, s. 21, 63, 134). Zygmunt Bauman, postmodernliğin “kendi imkansızlığı kabul eden modernlik” olduğunu ileri sürmektedir. Bauman’a göre bu sayede postmodernlik, modernliğe dışarıdan bakabilmekte, eski hatalarını terk edebilme kapasitesine sahip olabilmektedir (Bauman, 2014a, s. 373).

Postmodern bir döneme girildiği fikrine karşıt olan teorisyenlerin ise ortak görüşü modernliğin tamamlanmamış bir süreç olduğudur (Giddens, 2018, s. 171; Habermas, 1994, s. 41). Anthony Giddens, süreci radikal modernleşme kavramsallaştırmasıyla tanımlamaktadır. Modernliğin sonuçlarının “radikalleştiği ve evrenselleştiği” yeni bir döneme girdiğimizi ifade etmektedir (Giddens, 2018, s. 11). Giddens’a göre modern dönem halen devam etmektedir. Postmodernlik gibi yeni bir kavramla ifade etmek yerine günümüz dünyasını üç temel özelliğini “değişimin hızı”, “değişimin alanı” ve “modern toplumların kendine özgü doğası” olarak ifade ettiği modern dönemin kendi doğasına bakarak açıklamayı tercih etmektedir. Ona göre modern dünya “ezici bir makinadır” ve bu makine umut vermesinin yanı sıra yıkıcı da olabilmektedir (Özensel, 2022, s. 31). Jürgen Habermas, Aydınlanmacı anlayışı benimseyerek ve modernitenin “toplumsal rasyonalite, adalet ve ahlakı artıracak gerçekleştirilememiş bir potansiyele sahip” olduğunu belirtmektedir (Kellner, 2011, s. 442). Marshall Berman ise modernliğin kendini “biteviye eleştirme ve biteviye yenileme” kapasitesi olduğunu ileri sürmektedir (Berman, 2011, s. 17-18).

Postmodernliğe dair sosyal teorideki en önemli eserlerden bir tanesi Jean François Lyotard'a ait olan *Postmodern Durum*'dur. 1979 yılında kitaplaştırılan bu eser, Quebec Hükümeti'ne bağlı Üniversiteler Konseyi Başkanı'nın talebi üzerine, gelişmiş toplumlardaki bilginin durumu hakkında Lyotard tarafından sunulmuş bir rapordur. Bu raporda, Lyotard, en basit haliyle postmodern tutumu “üst-anlatı”lara inançsızlık olarak tanımlamaktadır. Ona göre bilgi, egemen güçler tarafından kullanılarak bir araç haline gelmiş ve ticarileşmiştir (Kızılcıçelik, 1996, s. 53). Lyotard'ın postmodernite analizlerinin temeli bilginin dönüşümüne dayanmaktadır; bilginin sadece bilime indirgenemeyeceği görüşünü savunmaktadır (Lyotard, 2013, s. 8-41). Ona göre postmodernite, “bütünlük baskısından, bir üst-söylemin otoritesi altında senteze varma baskısından kurtularak, daha da ileri gitme, sürgüne gitme isteğidir” (Zeka, 1994, s. 25). Merkezîyetçi düşüncelerden ve tek bir doğruluğa ulaşma zorunluluğundan uzaklaşarak, çeşitliliği ve çoğulculuğu savunan bir yaklaşım benimsemektir.

Lyotard, “bilimsel bilginin ayrıcalıklı üstünlüğünü yıkarak anlatısal bilgiyi ön plana çıkaran aydınlanma, pozitivizm, modernlik, Marxisizm gibi projeleri büyük anlatı (masal) olarak görerek hepsine” başkaldırmaktadır (Kızılcıçelik, 1996, s. 58). Büyük anlatıların içeriklerinin ne olduğu fark etmeksizin inanılabilirliğini yitirdiğini düşünmektedir (Lyotard, 2013, s. 74). Lyotard'ın büyük anlatılara olan karşıtlığının önemli sebeplerinden bir tanesi totalleştirici olduklarını düşünmesidir. Bu sebeple “küçük anlatılar”a sahip heterojen, mikro analizlerden yanadır (Kellner, 2011, s. 424).

Baudrillard'ın anlam, anlamsızlık, gerçeğin yitirilmesi, simülasyon, simülakr kavramları üzerine çerçevelenen analizleri, kendisi net olarak böyle bir ifadede bulunmasa da postmodern toplumu niteler özelliktedir. Günümüz dünyasında anlamın ve gerçeğin yitirildiği fikrine sahiptir. Baudrillard, gerçeğin yitimi, anlamın yok olması durumunu simülasyon kuramı çerçevesinde açıklar. Baudrillard simülasyon (hipergerçeklik) kuramını “bir köken ya da bir gerçeklikten yoksun gerçeğin modeller aracılığıyla türetilmesi” olarak tanımlamaktadır. Simülasyon “gerçekle” “sahte” ve “gerçekle” “düşsel” olan arasındaki farkı yok etmeye çalışır. “Simüle etmek sahip olunmayan şeye sahipmiş gibi yapmaktır. Simüle etmek “-mış” gibi yapmak değildir”. Baudrillard bu ayrımı hasta örneği üzerinden açıklamaktadır: “Hastaymış gibi yapan kişi yatağa uzanıp bizi hasta olduğuna inandırmaya çalışır. Bir hastalığı simüle eden kişi ise kendinde bu hastalığa ait semptomlar görülen kişidir” (Baudrillard, 2010, s. 14-16). Baudrillard'ın

ifadelerinden de anlaşıldığı üzere gerçek olana yakınlığı sebebiyle simülasyonun ayırt edilmesi oldukça zordur.

Simülasyon kuramının en önemli kavramı olan simülakr, postmodern düşüncede “orijinal olmayan bir kopyanın kopyası” olarak tanımlanabilir (Cevizci, 1999, s. 775). Bauman’ın ifadesiyle simülakr: “gönderenden yoksun ve nerede başlayıp nerede bittiği bilinmeyen, hiçbir şeyin durduramadığı bir kapalı devre içinde, gerçeğin değil yalnızca kendi kendinin yerine geçebilen” bir şey olarak tanımlanmaktadır (Baudrillard, 2010, s. 19).

Postmodernliğe dair literatüre önemli katkılarda bulunan düşünürlerden bir tanesi de Friedrich Jameson’dır. Postmodernizmin başlangıcına dair genel düşüncenin 1950’lerin sonu ile 1960’ların başı olarak kabul edilen radikal bir kopuşla gerçekleştiğini belirten Jameson, bu kopuşun modernliğin ortadan kalktığı görüşüne bağlanmakta olduğunu ifade etmektedir (Jameson, 1994, s. 59). Jameson, Marksist bir perspektiften yaklaşarak, postmodernliğe dair değerlendirmelerini kapitalizm üzerinden yapmaktadır. Jameson kuramında Ernest Mandel’in “Geç Kapitalizm” eserinden faydalanmıştır. Ona göre, günümüz kapitalizmini önceki evrelerden daha “saf, gelişkin ve gerçekleştirmiş” bir kapitalizm biçimidir. Jameson, “postmodernizmi, hem yeni bir “kültürel egemen”, hem de kapitalizmin bir sosyo-ekonomik evresini oluşturan “geç kapitalizmin kültürel mantığı” olarak sunmaktadır” (Kellner, 2011, s. 434).

Tarihte postmodern bir kırılma olduğu, postmodernlik olarak nitelenebilecek yeni bir toplumsal modele geçildiği düşüncesini reddeden teorisyenler arasında öne çıkan isimlerden olan Jürgen Habermas, modernliğin tamamlanmamış bir proje olduğu fikrini savunmaktadır. Günümüzde modernliğin bir kriz içinde olduğunu kabul eder ancak bu krizi aşma potansiyelinin de yine modernliğin içerisinde barındığını düşünmektedir. Ona göre modernliğe karşı olan “ayaklanma”lar uzun bir geçmişe sahiptir. “Bir söylem diyalog olarak modernite karşıtlarıyla doğmuştur” (Özdikmenli, 2011, s. 245). Habermas, postmodernizm teorilerinin ideolojik savunucularının “irrasyonalist ve Aydınlanma karşıtı teorilerde görülebilecek moderniteye yönelik saldırıların bir biçimi” olduğunu öne sürmektedir (Kellner, 2011, s. 441).

Habermas, “modern”i, yeni olanı tanımlamak üzere kullanır. Bu kavramla bugünü, geçmişten, antikeden ve gelenekten ayırır. (Dellaloğlu, 1998, s. 220). 19. yüzyıl sonrasında radikal bir modernlik bilincinin doğduğunu ve bu en yeni halinin gelenek ve şimdi arasında bir karşıtlık oluşturduğunu ifade eder. Sonrasında da modern olarak

nitelenen ürünlerin özelliğinin “yeni” olmaları olduğunu ve kendilerinden sonra yeni gelecek olan bir stil yeniliğiyle de modalarının geçeceğini belirtmektedir (Habermas, 1994, s. 32). Bu yaklaşımı Habermas’ın sürekli olarak, bir “yeni”nin ortaya çıkacağı iddiasına sahip olduğunu göstermektedir.

1980 yılında, Frankfurt’ta kendisine Theodor W. Adorno ödülünün verilişinde yaptığı konuşmasında modernliğin tamamlanmamış bir proje olduğunu ifade etmektedir. Habermas bu konuşmasında, “modernliği ve onun yitirilmiş bir dava olarak projesini gözden çıkarmak yerine, bu modernliği yadsımaya çabalamış bulunan abartılı programların hatalarından ders almamız gerektiğini” söyler (Habermas, 1994, s. 41-42). Habermas, temelde modernliğin ortadan kalktığı fikrine karşı olmakla beraber, postmodernliğin akılcı olmayan yaklaşımının da çözümcül olmadığını düşünmektedir. Halihazırda modernlik projesinin toplumsal rasyonelite, adalet ve ahlakı artıracak ancak henüz gerçekleştirilmemiş bir potansiyele sahip olduğunu düşünmektedir. (Kellner, 2011, s. 442). Ona göre, modernlik gözden çıkarılmak yerine eleştirel bir yaklaşımla mevcut potansiyeli değerlendirilmeye çalışılmalıdır.

David Harvey, Habermas’ın modernite projesinin tarihsel temellerinin 18. yüzyıla dayandığını belirtmektedir. Ona göre bu proje, Aydınlanma düşünürlerinin fikirlerini temel almaktadır:

“Modernite projesi, Aydınlanma düşünürlerinin “nesnel bilimi, evrensel ahlak ile hukuku ve kendi ayakları üzerinde duran sanatı, kendi iç mantıkları temelinde geliştirme” konusunda gösterdikleri olağanüstü bir düşünsel çabadan ibarettir. Amaç, özgür ve yaratıcı biçimde çalışan çok sayıda bireyin katkıda bulunduğu bir bilgi birikimini, insanlığın özgürleşmesi ve günlük yaşamın zenginleşmesi yolunda kullanmaktır. Doğa üzerinde bilimsel hakimiyet, kaynakların kıtlığından, yoksulluktan ve doğal afetin rastgele darbelerinden kurtuluşu vaat ediyordu. Rasyonel toplumsal örgütlenme biçimlerinin ve rasyonel düşünce tarzlarının gelişmesi, efsanenin, dinin, boş inancın, akıl dışılığından, iktidarın keyfi kullanımından ve kendi insan doğamızın karanlık yanından kurtuluşu vaat ediyordu. Ancak bu tür bir proje aracılığıyla, bütün insanlığın evrensel, sonsuz ve değişmez nitelikleri ortaya çıkabilirdi” (Harvey, 2019, s. 25).

Harvey, bir kısım teorisyenin Aydınlanmanın bu projesine kuşkuları olmasına rağmen Habermas gibi destek verdiğini, bir kısım teorisyenin ise insanlığın kurtuluşu adına Aydınlanma projesinin tamamen terk edilmesi fikrinde olduğunu ve bu fikirlerin de

postmodernist felsefi düşüncenin temelini oluşturduğunu düşünmektedir (Harvey, 2019, s. 27).

Modernlik ve postmodernliğe dair, Habermas ile paralel görüşe sahip olan bir diğer teorisyen ise Anthony Giddens'tır. Giddens, postmodernliğin başat bileşenlerinden olan temelcilikten kopuşun, felsefi bağlamda kaynaklarını ondokuzuncu yüzyılın sonlarından alan bir bölünme olduğu yargısına karşı çıkmaz. Ancak bu gelişmeyi modernliğin alt edilmesi değil “modernliğin kendi kendini anlamaya başlaması” olarak değerlendirir. Giddens, genel itibariyle postmodernliğe dair yapılan değerlendirmelerin, yaşandığı iddia edilen değişim ve dönüşümlerin aslında modernlikle ilintili olduğu fikrindedir. Ona göre, içinde bulunduğumuz dönemde modernliğin sonuçların radikalleşmelerinin ortaya çıkmasıyla karşı karşıya kalmaktayız.

Giddens da postmodern bir kırılma yaşandığı fikrine katılmaz ancak modernliğin “radikal modernlik” olarak adlandırdığı yeni bir evreye girdiğini iddia eder. Postmodernlik değil radikal modernlik olarak adlandırdığı, modernliğin sonuçlarının eskiye göre “radikalleştiği ve evrenselleştiği” yeni bir döneme girdiğimizi belirtir. (Giddens, 2008, s. 11). Modernliğin dinamiklerinin -kapitalizmin yayılması, bilimin ve teknolojinin dönüştürücü etkisi, kitle demokrasisinin yaygınlaşması gibi- varlığını sürdürdüğünü düşünmektedir. Modernlik üzerine modernliğin içerisinden düşünülebileceğini bunun da Aydınlanma düşüncesi temelin dinamikleri olan akıl ve bilim yoluyla yapılabileceği fikrini savunmaktadır (Esgin, 2013, s. 689; Giddens ve Pierson, 2001, s. 108).

Giddens'ın postmodernlik ve radikalleşmiş modernliğe dair görüşlerinin karşılaştırılmasını aşağıdaki tabloda özetlemiştir:

Postmodernlik	Radikal Modernlik
1.Günümüzdeki dönüşümleri epistemolojik terimlerle anlar ya da epistemolojiyi tümüyle bir kenara iter.	1.Bir bölünme ve dağılma duygusu yaratan kurumsal gelişmeleri belirler.
2.Günümüzün toplumsal dönüşümlerinin merkezkaç eğilimleri ve bunların altüst edici karakteri üzerinde odaklanır.	2.Yüksek modernliği, dağılmanın küresel bütünleşmeye yönelik egemen eğilimlerle diyalektik olarak bağlantılı olduğu bir koşullar kümesi gibi görür.
3.Benliği deneyimin bölünmesiyle, çözülmüş ya da parçalanmış olarak değerlendirir.	3.Benliği, yalnızca, kesişen güçler alanı olmaktan öte bir şey olarak görür; aktif düşünsel kimlik süreçleri modernlikle olasıdır.
4.Hakikat savlarının bağlamsallığını tartışır ya da bunları “tarihsel” olarak görür.	4.Küresel nitelikteki sorunların önceliği göz önüne alındığında, hakikat savlarının evrensel özelliklerinin kendilerini bize karşı konulamaz biçimde dayattığını ileri sürer. Bu gelişmelerle ilgili sistematik bilgi modernliğin düşünselliği tarafından engellenemez.
5.Bireylerin küreselleştirici eğilimler karşısında hissettikleri güçsüzlüğü kurumsallaştırır.	5.Güçsüzleşme ve güçlenme diyalektiğini hem deneyim hem de eylem bağlamında analiz eder.
6.Günlük yaşamın “boşaltılması” soyut sistemlerin devreye girişinin bir sonucu olarak görür.	6.Günlük yaşamı, soyut sistemlere karşı, yitimi olduğu kadar, yeniden temellükü de içeren etkin bir tepkiler bütünü olarak görür.
7.Eşgüdümlü siyasal girişimi bağlamsallığın önceliği ve dağılma tarafından engellenen bir şey olarak ele alır.	7.Eşgüdümlü siyasal girişimi yerel düzeyde olduğu kadar, küresel düzeyde de hem olanaklı hem de gerekli olarak değerlendirir.
8.Postmodernliği, epistemolojinin, bireyin / ahlakın sonu olarak tanımlar.	8.Postmodernliği, modernlik kurumlarının “ötesine” yönelen olası dönüşümler olarak tanımlar.

Tablo 1: “Postmodernlik” ve “Radikalleşmiş Modernlik” Arasında Bir Karşılaştırma

Kaynak: Giddens, 2018: 147

Giddens’in postmodernlik ve radikal modernlik karşılaştırması, her iki yaklaşımın fikri temellerinin farklı başat ögeler çerçevesinde oluşturulduğunu göstermektedir. Postmodernlik parçalanmayı öncelerken radikal modernlik bütünü; postmodernlik hakikatin tarihsel olduğunu savunurken radikal modernlik hakikati çok boyutlu bir bağlamda ele almayı incelemektedir. Giddens’in radikal modernliğe dair sıraladığı nitelikler, radikal modernliği *yapılaşma kuramı*² çerçevesinde ele aldığını göstermektedir. Bununla ilişkili olarak, Giddens, radikal modernliğin, modernliğin

² Yapılaşma, Anthony Giddens’in sosyal teorideki yapı-fail ikiliğine karşıt olarak oluşturduğu bir kuramdır. Sadece bireyin veya sadece yapının ana etken olarak alınması fikrine karşıdır. Ana görüşü: “Yapı eden insanların kendi eylemleri yoluyla, sonradan bu eylemleri sınırlandıran toplumsal uygulamaları (ve kurumları) yeniden yaratmakta olduğudur” (Wallace ve Wolf, 2015, s. 256). Böylelikle birey hem toplumsal yapıyı etkilemekte hem de toplumsal yapıdan etkilenmektedir.

düşünümsel bir karakter kazanmasının sonucu olduğu kanısındadır (Esgin, 2013, s. 689). Giddens'in ifadeleriyle düşünümsellik kavramı şöyle özetlenmektedir:

“Düşünümsellik iki anlama sahip: Bunlardan biri oldukça genel, diğeryse doğrudan doğruya modern toplumsal hayatla ilişkili. Bütün insan varlıkları, ister bilinçli olarak isterse pratik bilinçlilik düzeyinde olsun, yapılan şey üzerine düşünmenin yapmanın bir parçası olması anlamında düşünümsel bir karaktere sahiptir. Toplumsal düşünümsellik, sabit davranış kiplerinden ziyade giderek daha fazla bilgi tarafından oluşturulan bir dünyayı işaret ediyor. Geleceğe yönelik çok fazla karar alma zorunluluğu duyuyoruz, bu yüzden gelenek ve doğa geri çekiliyor, dolayısıyla biz de böyle bir hayat tarzına sahip oluyoruz. Bu anlamda, önceki kuşaklara nazaran daha düşünümsel bir biçimde yaşıyoruz” (Giddens ve Pierson, 2001, s.107).

Giddens, bilgi çağında yaşamının toplumsal düşünümselliği arttırdığını düşünmektedir. Düşünümsellik, içinde yaşadığımız şartlar hakkında aktif olarak düşünmek durumunda olmaktır. Adet ve geleneklere uygun yaşanan, modernlik öncesi olarak niteleyebileceğimiz, dönemlerde insanlar çok fazla üzerine düşünmeden kurulu düzene göre yaşamlarını devam ettiriyorlardı. Ancak günümüz dünyasında geçmiş toplumlar için sorgulanmaya gerek görülmeyen neredeyse bütün meseleler bizim için karar verilmesi gereken durumlar haline gelmiştir. (Giddens, 2012, s. 160). Bu bağlamda, günümüzde “günlük yaşam akışının geçmişle hiçbir asli bağlantısı yoktur; yalnızca ‘önceden yapılmış olanlarla’ yeni bilgilerin ışığında ilkeli bir şekilde savunulabilecekler çakışmaya başlar”. Bu noktada bir uygulamanın sadece geleneksel olması onaylanacağı anlamına gelmez, gelenek haklı ve doğru görülebilir ancak bu bilginin -gelenekten kaynaklanmayan bilginin- ışığında mümkündür. (Giddens, 2018, s. 43).

1.1.3. Akışkan Modernite: Zygmunt Bauman’ın Katı ve Akışkan Modernlik Üzerine Kavramsal Analizi

Akışkan modernite, postmoderniteye dair tartışmalar çerçevesinde ortaya çıkan, Zygmunt Bauman tarafından günümüz dünyasını tanımlamak üzere postmodernite yerine kullanılan bir terimdir. Bauman, akışkan moderniteyi, katı modernite ile arasındaki zıtlıklar üzerinden karşılaştırmalar yaparak tanımlamaktadır. Bu iki kavram onun sosyolojik çalışmalarının merkezinde yer aldığını söylemek mümkündür. Ona göre günümüz toplumlarının değişkenliği bu toplumların “akışkan” aşamada olduğunu söylemeyi olanaklı kılmaktadır. İçinde bulunduğumuz dönemin, modernitenin

“sıvılaşılmış”, “akışkan”, dağılmış, saçılmış ve düzensizleşmiş bir versiyonu olduğunu ifade eder. Akışkan modernitenin, değişmeyen tek şeyin değişim olduğu, kesin olan tek şeyin belirsizlik olduğu dünyamızı tanımlayan bir olgu olduğu kanısındadır (Bauman ve Lyon 2018, s. 7; Bauman, 2011a, s. 37; 2018b, s. 12).

Akışkan kavramı etimolojik olarak incelendiğinde kelimenin kökü olan akışın, kelime anlamı olarak akma ve hareket etme, mecazi anlamıyla da ilerleme, devam etme, sürüp gitme anlamlarına geldiği görülmektedir. Akışkan ise, “içinde bulunduğu kabın şeklini alan sıvı veya gaz halindeki maddelerin ortak vasfı”dır. Buradan türeyen akışkanlık kavramı, “akışkan olma hali, akışkan olma niteliği” anlamına gelmektedir (Bilgin, 2003, s. 304). Bauman’ın modernite tarihinin içinde yaşadığımız dönemini nitelemek üzere sıvılık ve akışkanlık kavramını seçmiş olmasının önemli nedenlerinden bir tanesi de katıların zıddı olarak sıvıların “kolayca şekil almasıdır” (Ali, 2017, s. 182).

Bauman, akışkanlığın sıvılar ve gazlarda görülen bir hal olduğunu ifade eder. Sıvı ve gazlar katılardan farklı olarak, kendilerine güç uygulandığında buna direnemez, sürekli olarak şekil değiştirirler. Herhangi bir kuvvet uygulanan sıvı ve gazların şekil değiştirmeleri, geri dönüşsüz bir yer değiştirme halinde olmaları, “akışkanlara özgü bir özellik olan ve akış adı verilen duruma yol açar”. Ancak katı maddeler için durum farklıdır. Bükülen veya sabit bir kenar üzerinden esnemeye zorlanan katı maddelerin içindeki karşı kuvvetler yer değişimine sebep olmaz. Bu nedenle katı madde serbest bırakıldığında ilk haline döner (Bauman, 2018b, s. 25). Bauman’ın tanımlamasında katı ve akışkan modernlik diyalektik bağı olan ayrılmaz bir çifttir. Akışkanlık genel kanının aksine katılığın zıddı değil, katılık arayışının bir sonucudur (Bauman, 2018b, s. 13). Bir başka deyişle, akışkan modernlik kavramı anlamını katı modernlikle karşılaştırıldığında kazanmaktadır.

Modernlik üzerine çalışan teorisyenler tarafından geç modernlik, postmodernlik, ikinci ya da hiper modernlik olarak tanımlanan modernliğin mevcut halini Bauman akışkan modernlik kavramıyla nitelemektedir. Ona göre, modernliğin yapısında ‘katı olan her şeyi çözmek’ ilk andan beri vardır (Bauman, 2015, s. 13). Akışkanlaşma, modernlik terminolojisinde, yaklaşık olarak yüz elli yıl önce Komünist Manifesto’da Marx ve Engels tarafından “katıların erimesi [buharlaştırması]” olarak kullanılmıştır. Katıların erimesi, modern dönemin ruhunun değişme ve değişim yönündeki müdahalelere direnen topluma yönelik layık görülen muameleyi özetleyen bir yaklaşımdır. Modern ruh,

gerçekliğin tarihin “ölü” elinden kurtarılıp özgürleştirilmesi, bunun da katı olan –zamana direnen, zamanla değişmeyen- her şeyin eritilip yok edilerek yapılacağını söyler. Bundan sonraki adım da “kutsal olanın dünyevileştirilmesi”, geçmişin, geleneğin egemenliğine son verilmesidir. Bunun olabilmesi için de katıların akışkanlığa karşı durmasını mümkün kılan inanç ve bağlılıklardan koparılması gerekiyordu. Bauman bu noktada bahsedilen katıları yok ederek amaçlananın, kurulması hedeflenen yeni dünyada “yeni ve daha gelişmiş katılar” oluşturmak olduğunu belirtmektedir. O dönem için istenen; modern dönem öncesine ait olan katılar eritilerek, modern döneme uygun olduğunu düşünülen katıların keşfedilmesi veya sıfırdan üretilmesiydi (Bauman, 2018b, s. 26-27). Bu fark nedeniyle Bauman, modernliğin yeni bir döneme girdiğini belirtir. Marx’ın ele aldığı dönemin modernliğinde tekrar bir katılaştırma mevcutken bugün tamamen akışkanlaşma, katıların yok edilme durumu vardır. Dolayısıyla Bauman’a göre akışkan modernlik, modernliğin girdiği yeni evreyi en iyi tanımlayabilecek çerçeveye sahip bir kavramsallaştırma değildir.

Marshall Berman da Marx’ın Komünist Manifesto’daki ‘katı olan her şey buharlaşıyor’ deyişinden adını alan eserinde modernliğin akışkan niteliğine değinmiştir. Berman, modernliğin etrafımızdaki katı toplumsal oluşumları erittiğini, yaşadığımız dünyanın kaygan, şekil değiştiren bir hal aldığını belirtir. Ona göre modernlik bize sunduğu vaatlerin yanında, bizi tehdit de etmektedir.

“Modern olmak, bizlere serüven, güç, coşku, gelişme, kendimizi ve dünyayı dönüştürme olanakları vaat eden; ama bir yandan da sahip olduğumuz her şeyi, bildiğimiz her şeyi, olduğumuz her şeyi yok etmekle tehdit eden bir ortamda bulmaktadır kendimizi. Modern ortamlar ve deneyimler coğrafi ve etnik, sınıfsal ve ulusal, dinsel ve ideolojik sınırların ötesine geçer; modernliğin, bu anlamda insanlığı birleştirdiği söylenebilir. Ama, paradoksal bir birliktir bu, bölünmüşlüğü birliğidir: Bizleri sürekli parçalanma ve yenilenmenin, mücadele ve çelişkinin, belirsizlik ve acının girdabına sürükler. Modern olmak, Marx’ın deyişiyle “katı olan her şeyin buharlaşıp gittiği” bir evrenin parçası olmaktır” (Marx ve Engels, 2018, s. 56; Berman, 2011, s. 27).

İnsanların modern toplumda varlıklarını sürdürebilmeleri için, bireysel olarak toplumun akışkan ve açık haline uyumlanmaları gerekmektedir. Berman’a göre kişiler, hareketliliği, değişime açık olmayı istemekten ziyade buna uymak zorundadırlar (Berman, 2011, s. 131-136). Bunun temel nedeni hareketlilik, akışkanlık ve değişimin modern düzeninin

temel nitelikleri haline gelmesidir. Modern olmanın katı olan her şeyin buharlaştığı bir dünyada yaşamak olduğunu ifade eder. Bauman, “nasıl kayan kumların üzerinde kimse ‘kımıldamadan’ duramazsa, bu bizim geçmodern ya da postmodern dünyamızda da kımıldamadan” durulamayacağını ifade eder (2012b, s. 82).

Katıların erimesi, buharlaşması, akışkanlaşması terimlerinden yaklaşık olarak yüz elli yıl önce bahsedilmeye başlanmıştır. O dönem için amaçlanan modern öncesi dönemdeki katıların akışkanlaştırıldıktan sonra “istenilen” katıların tekrar oluşturulması olduğu söylenebilir. Hedeflenen, tekrar oluşturulan katıların kalıcı olması, değişmemesidir. Bu nedenle, Bauman, modernliğin ilk döneminde premodern dönemden sonra sıvılaştıran katılar daha da kalıcı hale getirildiğinden o dönemden katı modern dönem olarak bahsetmektedir. Bauman tarafından kullanılan akışkanlık terimi ise günümüz dünyasının değişken, hareketli, kaygan ve belirsiz yapısını nitelemek üzere kullanılmaktadır. Günümüzde sıvılaştırılan katıların tekrar katılaşıma durumu söz konusu değildir, bu nedenle Bauman içinde bulunduğumuz yüzyılı modernitenin katı evresinden sıvı evresine geçiş olarak tanımlamaktadır (Bauman, 2019, s. 134). Bugünkü kuşakların içinde yaşadığı modernite ile katı (eski) moderniteyi karşılaştıran araştırmacılar arada büyük ve şaşırtıcı bir fark olduğunu belirtmektedirler. Buna göre “eskinin modernitesi “ağır”, “katı”, “yoğun” ve “sistemsel” iken günümüzdeki modernite “hafif”, “akışkan”, “yayınık” (ya da “kılcal”) ve ağ gibi genişçe yayılmış olarak tanımlanabilmektedir” (Bauman, 2018b, s. 54).

Akışkanların temel niteliği, katılar gibi belirli bir şekillerinin olmamasıdır. Bu nedenle, mekânsal ve zamansal sabit bir konumları yoktur. Katılar ise mekansal boyuta, sabit bir şekle sahiptirler. Bu sahiplikleri katılar için zamanın anlam ve mekânsal boyutunun önemini yitirilmesine neden olur. Mekanları belirgindir ve geçen zamanın önemi yoktur. Ancak akışkanlar için ise bunun tam tersi söz konusudur. Belirli bir şekilleri olmaması ve her an şekil değiştirebilir nitelikte olmaları onlar için zamanın boyutuna önem kazandırmaktadır. İçerisinde bulundukları kabın şeklini alırlar ancak “her an” bu durum değişebilirler. Katılar tanımlanırken zaman boyutunun yok sayılabilir ancak akışkanlar için bu mümkün değildir. Bauman, akışkanlığın zaman boyutunu fotoğraf örneği ile açıklar. Akışkanları tanımlayabilmenin fotoğraf çekmek gibi olduğunu söyler. Fotoğraf çerçevesinde tarih bilgisinin olması gerekmektedir. Akışkanların zaman ile olan ilişkileri de fotoğraf kareleri gibidir. Belirlenen andan hemen sonrası farklılık gösterecektir

(Bauman, 2018b, s. 26). Bu nedenle akışkan modernlik çağında zaman, modern ve premodern dönemlerdeki çizgisel ve döngüsel anlayıştan farklı olarak *noktacı* bir anlayışla ele alınır (Bauman ve Donskis, 2020, s. 179-180). Katı modern dönemde zamanda sonsuz sürekliliğe ulaşmak hedeflenirken, akışkan modern dönemde bu sürekliliğin bir işlevi yoktur; kısa vade uzun vadenin yerini almış ve anındalık en yüksek ideal haline gelmiştir (Bauman, 2018b, s. 188).

Akışkanların değişkenliğini ve bu bağlamdaki niteliklerini Bauman şu ifadelerle tanımlamaktadır:

“Akışkan çok kolay yer değiştirir. “Akarlar”, “damlarlar”, “dökülürler”, “taşarlar”, “fışkırırlar”, “sızarlar”, “boşalırlar”, “püskürürler”, “süzülürler”; katıların aksine, akışkanların hareketini durdurmak kolay değildir – bazı engellerin etrafından dolaşırlar, bazılarını içlerinde eritirler ve bazılarının da, aşındırarak ya da sızarak, içlerinden geçerler. Katıların teması geçen sıvılar hiçbir değişime uğramazken, sıvıların temas eden katılar, sonunda katı olarak kalsalar bile – az ya da çok ıslanarak bir değişime uğrarlar. Akışkanların bu olağanüstü hareketliliği, onları “hafiflik” kavramıyla eşanlamlı hale getirmiştir. Özgül ağırlığı katılardan daha fazla olan pek çok sıvı vardır var olmasına, fakat biz yine de sıvıları, katı olan her şeyden daha hafif olarak algılama eğilimindeyizdir. “Hafif” ya da “ağırlıksız” dendiğinde aklımıza hareketlilik ve değişkenlik gelir: Deneyimlerimizden iyi biliriz ki eşyamız ne kadar azsa, yani ne kadar “hafifse” o kadar hızlı yolculuk ederiz” (Bauman, 2018b, s. 26).

Bauman, içinde yaşadığımız anındalık çağının öne çıkan kültürel simgelerinin “ince bedenler, fitness, hafif giysiler ve spor ayakkabılar, taşınabilir ve kullanıp atılabilir eşyalar” olduğunu ifade etmektedir (Bauman, 2018b, s. 192). Bize hafiflik ve hareketlilik sağlayan her şey akışkan modernlik çağında öne çıkar ve değer görür. Sabit, ağır, büyük ve yavaşlatıcı öğeler bu yüzyılda kendilerine yer bulamamaktadırlar.

Bauman, *Liquid Times: Living in Age of Uncertainty* eserinde akışkanlığı beş farklı anlam çerçevesinde tanımlamaktadır. Bauman’a göre akışkanlığın ilk anlamı, sosyal formların (bireysel seçimleri sınırlayan yapılar, rutinlerin tekrarını koruyan kurumlar, kalıp davranışlar) uzun süre şeklini (varlığını) sürdürememesidir. İkinci anlamı, siyaset ve iktidar arasındaki bağın kopmasıdır. Üçüncü anlamı, kolektif eylemin geçmişteki çekiciliğini kaybetmesi ve toplumsal dayanışmanın temellerinin sarsılmasıdır. Dördüncü anlamı, uzun vadeli düşünme, planlama ve eyleme geçmenin çökmesi ve sosyal yapıların ortadan kalması veya zayıflamasıdır. Beşinci anlamı ise bireylerin ‘özgür seçiciler’

olması ancak seçimlerinin tüm sonuçlarının da kendilerini ilgilendirmesidir (Bauman, 2008, s. 1-3; Başer ve Hülür, 2015, s. 400). Bu tanımlamalar incelediğinde, Bauman'ın akışkanlığın bireysel ve toplumsal bağlamda neredeyse her alana nüfuz ettiği fikrine sahip olduğu görülmektedir. İçinde yaşadığımız toplumun güncel durumu, bu tanımlamalar çerçevesinde özetlenebilir. Akışkanlık, bireysel ve toplumsal bağlamda sabit olanları eritmekte, parçalamakta ve değiştirmektedir.

Bauman, dünyayı akışkan olarak tanımlamasının nedenini sınırlar gibi dünyamızın da durağan kalmaması ve şeklini koruyamaması olarak ifade etmektedir. Dünyadaki hemen hemen her şey değişirken bizler de bu değişime ayak uydurmaktayız: “takip ettiğimiz akımlar, ilgilendiğimiz konular, hayal ettiklerimiz, korkularımız, imrendiklerimiz, tiksindiklerimiz, ümitlenme ve endişelenme nedenlerimiz, içinde bulunduğumuz koşullar, geçimimizi sağlamaya ve geleceğimizi planlamaya çalıştığımız koşullar” sürekli, hızlı ve seri bir şekilde değişirler. Çoğu zaman, bu değişimlere ayak uydurmak, yön vermek, müdahale etmek elimizden gelmemektedir (Bauman, 2012a, s. 7-8). Ancak yaşadığımız dünyaya uyum sağlayabilmek adına sürekli olan bu değişim ve dönüşüme bireysel aktörler ayak uydurmak zorunda, her zaman değişime açık olmak durumundadır. Akışkan modern toplumda hayat durağan kalmadığı için bireyler ya modernleşmekte ya da yok olmaktadır (Bauman, 2018a, s. 10).

Akışkan modern dünyanın getirdikleri ve gerektirdikleri çerçevesinde yaşamak bireylerin akışa kapılmalarına neden olmaktadır. Değişim ve dönüşümlerin hızı, bireylerin gündelik hayatlarındaki faaliyetlerini etkiler. “Akışkan modernlik, içinde üyelerinin davranışlarını alışkanlıklara ve rutinelere dönüştürme fırsatı dahi bulamadan hızla değiştirdiği bir toplumdur” (Bauman, 2018a, s. 7). Bauman bu değişimlere uyum sağlamayı, akışkan modern dünyanın hızına yetişmeyi “trene yetişme” ve “sandalye kapmaca oyunu” örnekleri üzerinden açıklar. Hıza ayak uydurmak, treni yakalamak ve trene binebilmeyi becermektir. Hıza ayak uyduramayanlar gittikçe ivmesi artan trene binemez ve trenden aşağı yuvarlanırlar. Trene binmeyi beceremeyenler, kaybetmekten öte yarışa dahi katılamamaktadırlar (Bauman, 2018c, s. 27). Akışkan modern çağda ilerleme ve yüksek hızlı değişimi “bir saniyelik dalgınlığın, telafi edilmez bir mağlubiyetle ve kesin bir dışlanmayla sonuçlandığı sandalye kapmaca oyunu”na benzetmektedir (Bauman, 2018a, s. 91-92). Anlık bir yavaşlamanın dahi “oyunu” kaybetmeye yol açabilmektedir. Akışkan

modern dönemde ayakta kalabilmek birçok bağlamda hıza ayak uydurabilmek üzerinden belirlenmektedir.

Akışkan modern dönem bağların kopuşunun, belirsizliğin dönemidir (Bauman, 2018b, s. 181-182). Bu dönemde değerli olan, her şeyi tersine çevirebilme, bırakıp gidebilme kolaylığına sahip olmaktır. Bu durum da beraberinde çözülmesi kolay bağları ve geri alınabilecek taahhütleri getirir (Bauman, 2018b, s. 16). Dolayısıyla kurulan ilişkilerin neredeyse tamamı– türü fark etmeksizin- kırılgan bir yapıdadır. Bağların zayıflığı bireylere bırakıp gitmek, bağı koparma noktasında dönemin öne çıkan kavramlarından özgürlüğü sağlamaktadır.

Bauman, akışkan modernite kavramı çerçevesinde çağdaş toplumda oluşan yeni sosyal aktörlerin, yükümlülük ve sorumluluk gerektiren, bağlayıcı sosyal bağlar oluşturmaktan kaçınmakta olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda aşk, arkadaşlık, komşuluk, istihdam ve aile ilişkileri kısa süreli, bağlayıcı olmayan ve değişken bir forma bürünmektedir (akt. Başer ve Hülür, 2015, s. 401). Bauman, toplumdaki değişen “ilişki” anlayışını şu cümlelerle özetlemektedir:

“...Ancak ölümün ayırabileceği evliliklerin modası geçmiş ve örneklerine çok az rastlanır olmuştur. Taraflar artık uzun süre bir arada kalmayı tercih etmedikleri gibi, böyle bir şey de beklemiyorlar birbirlerinden. Son yapılan tahminlere göre ortalama bir eğitim düzeyine sahip genç bir Amerikalı için, çalışma hayatı boyunca en az on bir kere iş değiştirmek normal ve beklenen bir durumdur – ve bu değişimin hızının ve gerçekleşme sıklığının, şu anki kuşağın çalışma hayatı sonra ermeden önce artmaya devam edeceğine kesin gözüyle bakılmaktadır. Günümüzün sloganı “esneklik” olmuştur ve işgücü pazarına uyarlandığında bu slogan, “bildiğimiz tanımla” iş kavramının artık geçerliliğini yitirdiğine işaret etmekte, onun yerine kısa vadeli veya periyodik olarak yenilenen sözleşmelerle, ya da ortada bir sözleşme olmadan verilen işlerin geçerli olduğu, iş güvencesinin olmadığı ve elemanların “ikinci bir bildirime kadar” koşuluyla işe alındığı dönemin başladığını bildirmektedir. İş hayatı, ağzına kadar belirsizliklerle doludur” (Bauman, 2018b, s. 217).

Günümüz dünyasında “değer” kaybeden kalıcı bağlar, bireysel ve toplumsal bağlamdaki taahhütlerin geçici hale dönüşmesine neden olur. Kurulacak her türlü ortaklıkta, maddi veya manevi ilişkide bireyler istedikleri an ilişkiyi sonlandırma özgürlüğüne sahiptirler. Hiçbir şeyin kesinliğinin olmadığı akışkan modern toplumlarda ilişkiler de aynı

uçuculukta nitelendirilebilir. Kesinliğin arandığı geçmiş dönemler yerine bugün tercih edilen bir yönüyle kumardır (Bauman, 2018b, s. 238; Bauman, 2013, s. 40). Bu bağlamda hem bireysel hem de toplumsal düzeyde bir esneklik, belirsizlik ve kararsızlıktan söz etmek mümkün hale gelmektedir. Bauman, bu belirsizlik halinin “şiddetli bir bireyselleşme” hareketi olduğunu belirtir. Ertesi gün ne olacağı bilinmediğinden, ortak çıkarlar fikri gittikçe daha belirsiz, faydasız ve değersiz hale geldiğinden toplumda bir parçalanma hali oluşmasına yol açar (Bauman, 2018b, s. 218).

Belirsizlik ve kırılganlık günümüzün en yaygın ve aynı zamanda en yıpratıcı özellikleridir. Bu koşullarda yaşamak Bauman tarafından mayın tarlasında yürümeye benzetilir. Herkes, her an her şeyin olabileceğini bilir ancak kimse ne zaman ve nerede olacağı konusunda kesin bilgiye sahip değildir. Küresel dünyada evrensel bir durum haline gelen bu düzenden herkes etkilenir (Bauman, 2018b, s. 18-235). Bu riskli hayat, bireylerin kaygılı ve korku dolu olmalarına neden olmaktadır. Hayatın akış hızına yetişememe, arkada kalma, çağa ayak uyduramama, mevcut düzende değer görmeyen nesnelerin üzerlerine yük olduğunu düşünceleri, hayatı bireyler için riskli hale getirmektedir (Bauman, 2018a, s. 8).

1.2. Sınırların Ötesinde: Küreselleşmenin Anatomisi

Küreselleşme kavramı, 1960’larda ortaya çıkmış, 1980’lerde yaygın olarak kullanılmaya başlanmış, 1990’lı yıllarda ise sosyal bilimlerde “güneşin altında ne varsa” onu açıklayacak olan anahtar bir kavram haline gelmiştir. Özellikle 1980’lerden sonra küreselleşme kavramının kullanımı o kadar çok artmış, yaygınlığı öylesine hızlı yükselmiş ve geniş çaplı olmuştur ki, dünyanın çeşitli yerlerindeki pek çok farklı alana - ekonomi, siyaset, kültür, teknoloji vb.- nasıl, ne zaman ve hangi yollarla girdiğinin izini sürmek neredeyse olanaksız hale gelmiştir. Son yıllarda dünya genelinde yaşanan gelişim ve değişimler küreselleşme terimi ile açıklanmaktadır. Genel olarak küreselleşme, 20. yüzyılında sonlarında, dünya çapında, mal, hizmet, para, insan, bilgi ve kültürün akışı olarak tanımlanan bir süreçtir (Atasoy, 2005, s. 128-129; Güzelsarı, 2018, s. 268; Robertson, 1999, s. 21-22).

Bauman’a göre küreselleşme öncelikli olarak “küresel boyutlara ulaşan, insanlar arası karşılıklı bir bağımlılıklar ağına dayanır” (2015, s. 91). Dünya genelinde, ekonomik, teknolojik, kültürel ve siyasal boyutta toplumlar arası etkileşimin artmasıdır. Artan bu

etkileşim neticesinde karşılıklı bağlantılar güçlenir ve derinleşir. Bu noktada, bilim adamlarının da dikkat çektiği üzere, dünyanın herhangi bir tarafında olan olayların diğer bölgelerdeki insanları çok kısa sürede etkilediği yadsınamaz bir gerçekliktir. Küreselleşme, çok yönlü, çoğul, ikircikli, çelişkili ve karmaşık bir gerçeklik ve durumdur (Atasoy, 2005, s. 129).

Sosyal bilimler literatüründe küreselleşme süreci; ekonomik, toplumsal ve kültürel düzeyde meydana gelen değişim ve dönüşümler ile çok boyutlu etkileri değerlendirilerek şu şekilde detaylı bir biçimde tanımlanabilir:

“...mal, hizmet, para, bilgi, kültür ve insanların sınır ötesi dolaşımının artması ve hızlanması; farklı yerelliklerin birbirine bağlanması ve aralarındaki etkileşimin artmasıyla, küresel karşılıklı bağımlılığın genişlemesi ve derinleşmesi; bilginin temel bir üretim unsuru haline gelmesi; teknolojinin ulus-ötesileşmesi ve bilgi-temelli endüstrilere bağımlılığın artması; finans sermayesinin küresel ölçekte bağımsız bir güç kazanması; çok uluslu şirketlerin, ulus devletlerin ve ulusal ekonomilerin ötesinde çok etkili bir güç oluşturması; ulus devletin rolünün bitmesi, küresel kurumların etki gücünün artması; dünyanın sınırsızlaşması; zaman-mekân sıkışması; akışkanlığın artması ve toplumsalın yok olması; kapitalizmin dünya ölçeğinde yayılması; "ağ toplumu", "zamansız zaman" ve "akışlar mekânı" çağında küresel ortak sorunların farkına varılması; küresel bilinçlilik; küresel kültür, küresel kimlik ve küresel politikalar vb.” (Güzelsarı, 2018, s. 269).

Fiziksel engellerin, coğrafi meselelerin ve doğal sınırların belirleyiciliğinin azaldığı küreselleşme süreciyle insanlar, kültürler, mal ve bilgiler; teknoloji ve ulaşım olanaklarının gelişmesiyle daha hızlı ve kolay bir şekilde bir yerden başka bir yere akmaktadır. Ulusal ve toplumsal sınırlar; bireyler, kültürler ve toplumlar arasındaki etkileşimi kısıtlayan engeller olarak aynı derecede etkili değildirler. Bu durum, küresel bir toplum ve kültürel etkileşimlerin daha iç içe geçtiği bir dünyayı ortaya çıkarmaktadır (Morley ve Robbins, 1997, s. 18). Sınırların etkisinin azaldığı günümüz dünyasında Morlin ve Robbins’in ifadeleri ile “küreselleşme, zaman ve uzam ufuklarının sıkıştırılmasını, anlık ve derinliği olmayan bir dünyanın yaratılmasını ifade eder. Küresel uzam, bir akışlar uzamıdır, elektronik bir uzamıdır, merkezi yoktur, sınırların ve cephelerin nüfuz edilebilir olduğu bir uzamıdır” (1997, s. 160). Bu bağlamda, küreselleşme, fiziksel mesafelerin ve geleneksel sınırların ötesine geçerek, bireyler ve

toplumlar arasındaki etkileşimi daha hızlı, daha anlık ve daha küresel bir düzeye taşımaktadır.

Kavramsal bağlamda ele alındığında dünyanın sıkışması ve tek bir yer olarak algınması olarak tanımlanabilen küreselleşme, devletlerin ve toplumların kültürel, ekonomik, siyasal, çevresel vb. farklı birçok boyutta birbirleriyle yoğun etkileşimde bulunmasını ve bu etkileşimler sonucunda toplumların birbirleriyle daha fazla bütünleşiyor olmasını ifade etmektedir (Aslanoğlu, 1998, s. 124; Cebeci, 2011, s. 360). Yerel ve küresel olan arasındaki diyalektik ilişki olarak da tanımlanabileceğimiz küreselleşme, zaman ve mekan içinde esneyen toplumsal bağlantıların yayılması neticesinde yerel olanın dönüşmesine ve biçimlenmesine neden olmaktadır (Guibernau, 1997, s. 203). Aradaki sınırları bulanıklaştırır ve toplumlar arasındaki etkileşimi arttırır. Bir başka ifade ile küreselleşme “küresel karşılıklı bağımlılık ve değiş tokuşun artan hızlanmasına yol açan” bir süreçtir (Arslantürk ve Amman, 2009, s. 458).

Küreselleşme, bilgi, eşya, sermaye ve insanların politik ve ekonomik anlamda her türlü sınırı aşan aşkın akış olarak da tanımlanmaktadır (Sayar, 2001, s. 79). Kişiler arasında artan kültürel etkileşim, teknolojinin hızla yayılması ve iletişim araçlarının da gelişmesiyle küreselleşmenin, yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda bireylerin, toplumların ve devletlerin çok katmanlı ilişkiler içinde şekillendiği bir dünya düzeni yaratmakta olduğunu söylemek mümkündür. Bu süreç, yerel ile küreselin iç içe geçtiği, mekan ve zaman algılarının hızla dönüştüğü, dinamik ve çok boyutlu bir düzeni de beraberinde getirmektedir.

Küreselleşme sürecini diyalektik bir ilişki bağlamında ele alan Giddens, yerel ve küresel arasında karmaşık ilişki ağlarını ele alır:

“Küreselleşme sürecinde; farklı toplumsal bağlamlar ya da bölgeler arasındaki bağlantı biçimleri bir bütün olarak yerküre yüzeyinde şebekeleşir. Böylece küreselleşme, uzak yerleşimleri birbirlerine, yerel oluşumların millerce ötedeki olaylarla biçimlendirildiği ya da bunun tam tersinin söz konusu olduğu yollarla bağlayan dünya çağındaki toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması olarak tanımlanabilir. Bu, diyalektik bir süreçtir; çünkü bu tür yerel oluşumlar, onları biçimlendiren çok uzak ilişkilerin tam tersi doğrultuya da yönelebilirler” (Giddens, 2018, s. 68).

Giddens bu ifadeleriyle küreselleşmenin küresel ile yerel arasında karşılıklı bağ ve bağımlılıklar oluşturduğunu anlatmaktadır. Giddens, küresel ve yereli birbirinin karşıtı olarak değil birbirini tamamlayan dinamikler olarak değerlendirir.

bireylerin kendilerini yalnız, istikrarsız ve sürekli değişen bir dünyada savunmasız hissetmelerine yol açmaktadır. Bu perspektiften bakıldığında küreselleşme, bir yandan fırsatlar ve bağlantılar yaratırken, diğer yandan bireyler üzerinde derin bir stres ve kimlik bunalımı oluşturabilmektedir. Küreselleşmenin bu çelişkili ve dinamik yapısı, bireylerin ve toplumların bu süreçte nasıl yön bulacağını karmaşık ve çok boyutlu bir sorunsal haline getirmektedir. Günümüz dünyasının en önemli bunalımlarından olan varoluş ve kimlik probleminin temelinde de “aydınlanma felsefesi ve birbirlerine karşı ya devamı olarak ya da tepkisel olarak doğup gelişen modernite, postmodernizm, küreselleşme ve yenedünya düzeni gibi yaklaşım ve modellerin doğurmuş olduğu sorunlar” (Aydoğdu, 2004, s. 129) yatmaktadır.

Küreselleşme toplumları birbirinden farklı birçok alanda etkileyen bir süreç olarak da tanımlanabilmektedir. Küreselleşme ekonomik, siyasi ve kültürel gibi farklı boyutlarda devletler ve toplumlar üzerinde çeşitli etkilere sahiptir (Giddens, 2000, s. 52). Her bir boyut ayrı ayrı küreselleşmenin kendine özgü dinamiklerini yansıtmaktadır. Bu boyutları detaylı bir şekilde analiz etmek küreselleşmenin çok yönlü ve karmaşık yapısının anlaşılmasını sağlayacaktır.

1.2.1. Küreselleşmenin Ekonomik Boyutu

Ekonomik küreselleşme, 20. yüzyılın sonlarından itibaren hız kazanmış, küresel ekonomilerin dünya ekonomisi ile entegrasyonunu ifade eden bir süreçtir. Sermaye, hizmet, işgücü ve mal hareketliliği ekonomik küreselleşmenin odaklandığı hususlardır. Dünya ticaretinin dünya milli gelirinden daha hızlı artması, ülke dışı (yabancı) yatırımların artması, sermayenin kolaylıkla ülke sınırlarından çıkması ve yoğunlaşması, çok uluslu ya da ulusötesi şirketlerin dünya siyasetiyle ilgili belirleyici rol oynaması küreselleşmenin ekonomik boyutu ele alındığında ilk akla gelenlerdendir (Koçdemir, 2002, s. 147-148). Bu süreçte finansal akış serbestleşmiş ve dünya çağında yapılan ticaret artmıştır. Çok uluslu şirketlerin küresel düzeyde faaliyet göstermeleri de bu süreçte olmuştur. Ekonomik faaliyetler bağlamında yerel ve küresel ayrımı olması imkansızlaşmıştır (Güzelsarı, 2018, s. 275). Ekonomi noktasında yaşanan bu hareketlilikle beraber dünya genelinde küresel bir pazar oluştuğunu söylemek mümkündür.

“Ekonomik küreselleşme, dünya ölçeğinde karşılıklı ekonomik etkileşimlerin yoğunlaşmasını ve yaygınlaşmasını ifade etmektedir. Muazzam sermaye ve teknoloji akışları, mal ve hizmet ticaretini teşvik etmiştir. Piyasalar dünyadaki yaygınlık alanları genişletmiş ve bu süreçler milli ekonomiler arasında yeni bağlantılar oluşmuştur. 21. yüzyılın önemli yapı taşları olan dev ulus-ötesi şirketler, güçlü uluslararası ekonomik kuruluşlar ve büyük bölgesel ticaret sistemleri ortaya çıkmıştır” (Steger, 2006, s. 61).

“Bugün artık küresel ekonomi, birbirleriyle iç bağlantılara sahip ekonomik sektörlerin oluşturduğu, her ülkenin ekonomisinde ve birçok insanın hayatında belirleyici rol oynayan bir ağıdır” (Castells, 2005, s. 185). Bu ağ, bilgi, iş gücü ve sermayenin ulusal sınırları aşmasını sağlamakta, hızla dolaşabilmesine olanak yaratmaktadır. Böylelikle yerel ekonomiler küresel dinamiklere zamanla daha fazla bağımlı hale gelmektedir. Bu ağın işleyişi, ulusal ekonomilerin iç dinamiklerini şekillendirerek, yerel piyasalarda küresel aktörlerin etkisini arttırmaktadır.

Küreselleşmenin önemli boyutlarından bir tanesi olan ekonomik küreselleşme açıklanırken hem üretimin hem de tüketimin küreselleşmesini ele almak gerekmektedir. Üretimin küreselleşmesi, üretim süreçlerinin küresel çerçevede gerçekleştirilip, üretimin farklı aşamalarının farklı bölgelerde sonuçlandırılması olarak nitelenebilir. Bu süreç, “çokuluslu şirketler olarak ortaya çıkmakta, bu şirketler portföy yatırımlarından doğrudan yabancı yatırımlara, uluslararası mal ve hizmet ticaretinden turizme kadar birçok ekonomik alanda faaliyet göstermektedirler” (Bayar, 2008, s. 28).

Tüketimin küreselleşmesi en genel tanımıyla, dünyanın farklı yerlerinde üretilen malların birbirine benzeşmesi ve dünyanın her yerinden bu ürünlere ulaşılabilmesidir. Bu durum zamanla tüketim alışkanlıklarının da benzeşmesine yol açmaktadır. Bauman, değişen tüketim algısını “bugünlerde üzerinde en çok kafa yorulduğunu duyduğumuz ikilem, insanın yaşamak için mi tükettiği yoksa tüketebilmek için mi yaşadığı; yani, yaşamak ve tüketmeyi birbirinden hala ayırabiliyor ve ayırma ihtiyacı duyuyor olup olmadığımız sorusudur” ifadeleriyle özetlemektedir (2012b, s. 85).

1.2.2. Küreselleşmenin Siyasi Boyutu

Siyasal küreselleşme, siyasi güç, otorite ve yönetim biçimlerindeki yapısal dönüşüm olarak tanımlanabilir (Bayar, 2008, s. 28). Küreselleşme süreciyle beraber birey ve toplumlarda görülen farklı yönlerden değişim ve dönüşümler siyasi bağlamda da

değişikliklere yol açmıştır. Yaşanan yapısal dönüşümlerle ulus devlet sistemine olan yaklaşım da değişmiş, egemenliği sorgulanır hale gelmiştir. Ulus-devletin rolü zayıflarken uluslararası kuruluşlar, sivil toplum örgütleri ve küresel aktörler arasındaki politik ilişki ve etkileşimler yoğunlaşmaktadır. Günümüz dünyasında ulusal siyaset kalıpları mevcut sorunları çözmekte yetersiz kalmakta ve bunun neticesinde ortaya çıkan yeni siyaset arayışları ulus devletleri egemenliklerinin en azından bir kısmından vazgeçmeye zorlamaktadır (Giddens, 2018, s. 76; Özyurt, 2017, s. 63)

Toplumsal değişim ve dönüşüm, vatandaşlık kavrayışından devletin örgütlenmesine, insan haklarının gelişiminden katılımcı demokrasiye kadar pek çok alanı etkilemektedir. Siyaset ve yönetim derinlemesine değişimlerle yüzleşmektedir (Aktel, 2001, s. 200). Bu bağlamda yaşanan toplumsal değişimler neticesinde siyasal küreselleşmenin üzerine yoğunlaştığı konular, “değerlerin küreselleşmesi, ulusal kalkınmacılığın veya refah devlerinin sonu, uluslararası ve uluslararası siyaset organizasyonlar, küresel sosyal hareketler ve yeni dünya düzeni” söylemleridir (Özyurt, 2017, s. 64). Bu konular, küreselleşmenin devletlerin iç politikalarından uluslararası düzeydeki işleyişine kadar pek çok alanda yarattığı değişimleri ve bu değişimlerin küresel düzeydeki etkilerini ele almaktadır.

1.2.3. Küreselleşmenin Kültürel Boyutu

Giddens, kültürel küreselleşmeyi, küreselleşmenin diğer boyutlarının her birinin arkasında yatan, daha ileri ve oldukça temel bir yönü olduğunu ifade eder (2018, s. 79). Kültürel küreselleşme, sosyolojik bağlamda küreselleşmenin karmaşık, önemli ve diğer boyutlara göre öne çıkan alanını oluşturmaktadır. Bu karmaşanın sebebi kültür ve küreselleşme arasındaki ilişki ile ilgili olarak çeşitli görüşlerin var olmasıdır. “Ulusal kültürlerin katılımıyla bir karma dünya kültürü mü oluşuyor” yoksa “Batılı / modern kültürler dünya kültürü mü oluyor” benzeri birçok soru hem olumlu hem de olumsuz yanıt verilebilmesinin mümkünlüğü bu karmaşaya neden olmaktadır (Özyurt, 2017, s. 76).

Kültürel küreselleşme, temelde yerel ve küresel değerler arasında yoğun bir iletişim olması durumu olarak da tanımlanabilir. Bu yoğun etkileşim hali kültürel değerlerde çeşitli değişim ve dönüşümlere yol açmaktadır. Kişilerin “farklı” olan kültürel unsurlara erişiminin bu denli hızlı ve kolay olması sürekli olarak kültürel alışverişe zemin hazırlamaktadır. Bu alışveriş toplumların kültürel yapılarının küresel düzeyde birbirine

daha fazla yaklaşması, etkileşimde bulunmaları ve dönüşüme uğramaları sonuçlarını doğurmaktadır.

1.3. Kimlik: Tarihsel Kökleri ve Sosyolojik Yansımaları

Bireylerin sosyal gerçekliklerini anlamaya ve anlatmaya yönelik olan açıklamalar genellikle belirli kavramlar üzerinden inşa edilmektedir. Son yıllarda da hem bireysel hem de toplumsal düzlemde insan eylemleri açıklanırken en çok referans alınan kavramlardan bir tanesi kimlik olmuştur. Kimlik, bireylerin kendilerini ve toplumla olan ilişkilerini tanımlarken ve anlamlandırırken kullandıkları bir referans noktası haline gelmiştir (Yıldırım, 2021, s. 9). Kimlik tanımlanırken oluşturulan çerçeve ile bireyler eylemlerini, değerlerini, toplumsal rollerini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda da kimlik, bireyin sosyal gerçekliğini açıklamada merkezi bir rol oynamaktadır. “Kimliği tanımlama süreci, bireylerin birbirleriyle, kolektiflerin birbirleriyle, bireylerle kurulması ve anlamlandırılmasıdır” (Özdemir, 2018, s. 203). Kimlik, sadece bireysel bir olgu olmanın ötesinde, toplumsal bağlamda da şekillenen çok yönlü dinamik bir yapıya sahiptir, çünkü bireyler ve toplumlar arasındaki etkileşimler kimliğin sürekli evrilmesine neden olmaktadır.

Kimlik, kişinin ne olduğu, nasıl tanındığı ve yola çıktığı temeldir (Connolly, 1995, s. 92). Temelde insanın varlıksal yapısıyla ilgili, hem kendisiyle hem de çevresiyle olan ilişkisini anlamlandırmasına olanak sağlayan, bir bilinçlilik durumunu ifade eder (Onat, 2009, s. 820). Latince *idem* (aynı) kökünden türetilen, özdeşlik ve devamlılık gelen kimlik kavramı, İngilizce’de 16. yüzyıl civarında kullanılmaya başlanmıştır (Gleason, 2014, s. 23; Outhwaite, 2008, s. 418). Bu bağlamda, kimliği, bireyin hem kendisini tanımlamasını hem de toplum tarafından tanımlanmasını kapsayan dinamik bir süreç olarak nitelemek mümkündür.

Kimlik, psikanalist Erik Erikson’un (1902-1994) çalışmalarıyla kişisel bir temelde ele alınmasıyla sosyal bilimler literatüründe ilk olarak psikoloji alanına girmiştir. Zamanla kişinin gruplarla olan teması çerçevesinde ele alınmasıyla sosyolog ve sosyal psikologlar arasında da kabul görmeye başlamıştır. Kavramın Sosyoloji alanında yer edinmesi, George Herbert Mead’in (1863-1931) temelini oluşturduğu sembolik etkileşimcilik okuluyla birlikte, 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarında olmuştur (Özdemir, 2018, s. 204). Bireysel boyutunun yanı sıra sahip olduğu toplumsal boyutu kimliği sosyolojinin

önemli konularından biri haline getirmiştir. Gleason, kimliğin sosyologlar tarafından birey ve toplum arasındaki etkileşiminin bir ürünü olarak ele alındığını ifade etmektedir (Gleason, 2014, s. 34). Bu yaklaşıma göre kimliğin, yalnızca bireyin öznel bir deneyimi değil aynı zamanda toplumsal yapıların, normların ve ilişkilerin yansıması olduğu söylenebilir. Birey, kimliğini toplumsal bağlamda tanımlarken, ona atfedilen roller ve beklentileri de içselleştirerek bir yandan da toplumsal düzenin bir parçası haline gelmektedir.

Sosyoloji, insan dünyasını anlamaya yönelik bir bilim olarak kimlik meselesini merkezi bir konu olarak ele almaktadır (Aka, 2010, s. 23). Kimlik, bireylerin kendilerini tanımlamalarının yanı sıra sosyal çevrelerinin onlara ne anlam attığını de içermesiyle sosyoloji biliminin önemli konularının bir tanesi olmuştur. Bu iki yönlü iletişim, bireylerin kolektif aidiyetlerinin örgütlenmesinde, kolektif kimliklerinin belirlenmesinde ve toplumsal ilişkilerin kurulmasında kritik bir rol oynar. Dolayısıyla kimlik, yalnızca bireylerin benlik algılarını değil, aynı zamanda kültürel ve siyasal yapıların nasıl şekillendiğini, dönüştüğünü ve yeniden üretildiğini anlamak açısından da belirleyici rolüyle de sosyal bilimlerin ve özellikle de sosyoloji alanının öne çıkan konularından olmuştur.

Bir şeyin ne olduğunu ifade eden kimlik (Gleason, 2014, s. 21), bireyin hayattaki konumunu belirleyen niteliklerin bütünüdür. Bu, bireyin aidiyetlerinden hayallerine, arzularından kendini ve ilişkilerini nasıl tasavvur ettiğine kadar uzanan geniş bir yelpazeyi kapsar (Bostancı, 1998, s. 39). Geniş anlamıyla ele alındığında kimliğin bireyin tüm özelliklerini kapsadığı söylenebilir. Bu kapsam, kişinin kendisini tanımlamasıyla beraber toplum tarafından tanımlanışını da içermektedir (Göka ve Beyazyüz, 2005, s. 17).

Kimlik, bireyin kendini ve diğerlerini nasıl algıladığı, değerlendirdiği ve bu algılar doğrultusunda ilişkilerini nasıl düzenlediğini ifade eder. İnsan, kimliği aracılığıyla ne yaptığı veya yapmadığını, sevinçlerini, kaygılarını, beklentilerini ve tercihlerini ortaya koyar. Dolayısıyla kimlik kişinin başkalarından ayırt eden duygu, düşünce, değer ve tutumlarla belirlenen kişilik özellikleridir (Güleç, 2005, s. 73). Aynı zamanda kimlik, bireyin geçmiş, şimdi ve gelecekle ilgili umutlarını, hayal kırıklıklarını ve eylemlerini kapsar. Kişinin düşünceleri, eylemleri ve eylemsizlikleri, onun kimliği üzerinden kendine ve dış dünyaya bir anlatı sunmasını sağlar (Erdoğan, 2006, s. 94). Böylelikle kimlik,

bireyin kendisiyle ve çevresiyle olan ilişkilerini düzenleyişinin temel doğasını temsil eder. Diğer insanlarla aranızda nelerin ortak, nelerin farklı olduğunu orataya koyan aidiyetlerdir. Bu bağlamda kimlik, kişisel konumu belirginleştirmesi neticesinde bireyselliğe değişmez bir öz sağlar (Weeks, 1998, s. 85).

“Kimlik” kavramının kökü olan “kim”, soru zamiri olarak belirsizlik ve sorgulamayı ifade eder. Kavram, kökeni itibarıyla bir aidiyet ve bir toplulukla özdeşleşmeyi de işaret eder. (Kılıçbay, 1996, s. 73; Kılıçbay, 2003, s. 155). Kişilerin veya grupların “kimsiniz, kimlerdensiniz” sorusuna verdikleri yanıtıdır (Güvenç, 1993, s. 3). Bu sorulara verilen yanıtlar hem toplumsal hem de psikolojik olarak kişinin kendisinin ne ve nerede olduğunu ifade etmesi neticesinde kendini tanımlama ve dünyadaki yerini belirleme süreçlerine ışık tutmaktadır (Guibernau, 1997, s. 127). Kimlik bu belirlenimle beraber bir yönüyle de bireyi kimseye benzemez yapan şeydir (Maalouf, 2017, s. 16).

Kimlik yalnızca bireyin ya da bir grubun kendini tanımladığı bir etiket değil, aynı zamanda sürekli bir anlam arayışı ve yeniden inşa sürecini de içinde barındırır. İnsanlar kim olduklarını, ait oldukları topluluğu ve kendilerini diğerlerinden ayıran özellikleri belirlemeye çalışırken, bu süreç kaçınılmaz olarak çevresel, kültürel, bireysel ve toplumsal etkilerle şekillenir. “Kimlikler bir yerden gelir, tarihleri vardır. Tarihsel olan her şey gibi, sürekli dönüşüme maruz kalırlar” (Hall, 1998, s. 177). Kimlik, bu nedenle, sabit ve değişmez bir yapı olmaktan ziyade, dinamik, akışkan ve sürekli olarak yeniden müzakere edilen bir olgudur. Kimlik, ölümün dahi donduramadığı, sona ermiş ve tammaen değişmez statik bir mesele değildir. Bu bağlamda kimliği, her zaman için, yaşam boyunca, dinamik bir oluşum ve değişim süreci olarak tanımlamak mümkündür. Kimliği oluşturan öğelerin zamana göre farklılaştığını ve bu öğelerin kişilerin davranışlarını da derinlemesine farklılaştırdığı söylenebilir (Maalouf, 2017, s. 18-25; Özdemir, 2010, s. 14).

Zaman, mekan, tarih ve kültürün ötesine geçen kimlik ver olan bir şey olarak tanımlanamayacak kadar esnek bir olgudur. Tarihsel olan her şey gibi sürekli değişim ve dönüşüme maruz kalırlar. Bu değişim, kökleşmiş bir geçmişe sabit olmaktan uzakta; tarihsel aktörler tarafından belirlenen, toplumdaki farklı hareketlenmelerden etkilenmekte olan bir süreçtir. Yani bir kimlik, salt geçmişe dair bir özneye dayandırılmamaktadır, güncel değişimlerle geleceğe yönelik olarak şekillenmektedir. Bu

bağlamda kimliğin geçmiş ve şimdinin bir sentezi olduğunu ve sürekli olarak yeniden inşa edildiğini söylemek mümkündür (Karakaş, 1999, s. 273).

Bunun yanı sıra, “kim” sorusu, bireyin kendini sorgulamasının ötesinde, toplum tarafından ona sıkça yöneltilen bir soru haline de gelir. Toplum, bireyden ya da bir gruptan belirli bir kimlik beyanı beklerken, bu süreç aynı zamanda dışsal beklentilerle içsel tanımlamalar arasındaki çatışmayı ortaya çıkarır. Bu da kimliği, yalnızca bireyin kendini anlamlandırma çabası değil, aynı zamanda toplumun normları, değerleri ve baskılarıyla sürekli etkileşim içinde olan bir yapı haline getirir. Kimlik, bu belirsizlik ve sorgulama süreci içinde hem bireysel hem de kolektif anlamlar kazanan çok katmanlı bir fenomendir.

Kimliğin bireyi diğerlerinden farklı kılan, onu diğerlerinden ayıran bir olgu olduğunu belirten Parekh (2016, s. 53-55), kimliğin birbiriyle yakından ilişkili, birbirinden ayrılmaz, kişisel (personal) ve toplumsal iki boyutu olduğunu belirtir. Kişisel kimliğin bireyin dünya görüşü, inanış ve bağlılıklarını; toplumsal kimliğin ise bireyin kendini tanımlamasına ve kendisini bunun ayrılmaz bir parçası olarak görmesine neden olan ilişkilere tekabül ettiğini ifade etmektedir. Kişinin sahip olduğu iç dünya, benlik ve öznel kimlik kişisel kimliğini oluşturur. Toplumsal bağlılıklar ve farklı etnik, dinsel, kültürel, mesleki, milli ve benzeri topluluklara olan aidiyetler de bireyin toplumsal kimliği oluşturur.

“Kimlik, birey ile toplum arasındaki diyalektikten doğan bir fenomendir”. Kimliğin oluşturulması, sürdürülmesi, değiştirilmesi veya yeniden biçimlendirilmesi noktasında sosyal süreçler etkin rol oynar. Aynı zamanda bu ilişkinin diğer bir yönü olarak da kimlik, sosyal yapı üzerinde aynı süreçlerde etkindir. Bu bağlamda mevcut diyalektik ilişki çerçevesinde kimlik hem sosyal yapı tarafından inşa edilir hem de sosyal yapıyı inşa eder (Berger ve Luckmann, 2008, s. 250-251). İnsan toplumsal bir varlıktır ve bu toplumsal yönüyle çeşitli ilişkilere dahil olur. Birbirinden farklı roller edinir, çeşitli topluluk ve cemaatlere üye olur; kendisini buna göre tanımlar ve aynı zamanda buna göre tanımlanır (Parekh, 2016, s. 61).

İnsanın varoluşunun zorunlu bir parçası olan kimlik, toplumsal yapım sürecinde şekillenmektedir. Modernliğin getirdiği olan sanayileşme, kapitalizm, kentleşme, küreselleşme gibi süreçler kimliklerin inşasında etkin rol oynarlar. Bu bağlamda kimliğin geçmişten miras kalan, verili bir unsur olmadığını söylemek mümkündür. Sosyolojik

kuramlar kimliğin doğal bir veril olmayıp “oluşturulmuş ve kurulmuş” bir niteliğe sahip olduğuna vurgu yaptığı görülmektedir. Kimlik, modern oluş aşamalarından geçerek inşa edilir, kurumsallaşır ve gerçekleşir (Marshall, 2005, s. 416; Kurt, 2011, s. 138; Mollaer, 2015, s. 100). Kimlik, özne olarak varlığımızla, geçmiş deneyimlerimizle, değerlerimizle, yaşadıklarımızla, hedeflerimizle ve dil yoluyla olduğu kadar, ait olduğumuz cinsiyet, ulus, yaş, sosyal statü, kültür gibi toplumsal konumlarımız ve başkalarının bizim hakkımızdaki inançlarıyla şekillenmektedir (Aydoğdu, 2004, s. 127). Kimlik, bireyin toplumsal çevresiyle etkileşimi ve içinde bulunduğu kültürel bağlam tarafından şekillendirilirken, aynı zamanda bireyin kendini ifade etme biçimleriyle sürekli olarak yeniden inşa edilir. Parekh’in ifadesi ile özetleyecek olursak: “Hiçbir toplumsal kimlik boş bir kağıt parçası değildir, fakat aynı şekilde sonuna kadar yazılıp çizilmiş de değildir” (2016, s. 66).

Castells’e göre kimlikler sadece bireysel değil aynı zamanda kolektif anlam taşır. Ona göre kimlik inşası “tarihten, coğrafyadan, biyolojiden, üretken ve üremeye yönelik kurumlardan, kolektif hafızadan, kişisel fantezilerden, iktidar aygıtlarından ve dinsel vahiylerden” alınan malzemeleri kullanır. Castells kimlik inşasını üç farklı biçime ayırmaktadır:

- 1- “*Meşrulaştırıcı Kimlik*: Toplumun egemen kurumları tarafından, toplumsal aktörler karşısında egemenliklerini genişletmek ve akılcılaştırmak için inşa edilir.
- 2- *Direnış Kimliği*: Hakim olanın, başat olanın mantığı tarafından değersiz görülen ve/veya damgalanan konumlarda/koşullarda bulunan aktörler tarafından geliştirilir.
- 3- *Proje Kimliği*: Toplumsal aktörlerin, kendilerine sunulan kültürel malzeme temelinde toplumdaki konumlarını yeniden tanımlayan yeni bir kimlik inşa etmeleri; bunu yaparken bütün bir toplumsal yapıyı değiştirmeyi amaçlamalarıdır” (Castell, 2006, s. 14).

Castells, *direnış kimliğini* toplumun en önemli kimlik inşası tipi olarak değerlendirmektedir.³ Bireylerin karşılaştıkları dayanılmaz olabilen baskıya karşı

³ Castell’in toplumun en önemli kimlik inşası tipi olarak nitelediği *direnış kimliği*, mevcut çalışma kapsamında da diğer kimlik türlerine göre öne çıkmaktadır. Bunun nedeni akışkan modern dünyada kimliklerin dönüşünün incelendiği bu uygulamalı çalışmada, sahada rastlanan direniş kimliği örneklerinin teorik temelini belirtilmesi gerekliliğidir.

genellikle “gözle görülür bir biçimde, tarih, coğrafya ya da biyolojinin açıkça tanımladığı kimliklere dayalı kolektif direniş biçimleri inşa ederek direnişin sınırlarının özleştirilmesini kolaylaştırır” (Castells, 2006, s. 16). Direniş kimliği inşası, bireylerin karşılaştıkları baskıları karşı savunma biçimleri olarak özetlenebilir.

1.3.1. Kimlik Türleri

Sosyal bilimler literatüründe kimlik kavramının, çalışmanın giriş bölümünde de vurgulandığı üzere, çok boyutlu ve karmaşık bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Kimlik, bireyin ya da bir grubun kendini tanımladığı, diğerlerinden ayırdığı ve bir aidiyet duygusu geliştirdiği temel bir olgu olarak siyasal, dini, etnik, ulusal, kültürel, cinsel, mesleki, sosyal vb. birçok boyutu içermektedir. Her bir boyut, bireyin kendini nasıl gördüğü ve toplumsal bağlamda nasıl konumlandığına dair önemli ipuçları sunar. Özellikle modern toplumlarda kimlik, bireylerin sadece bireysel farklılıklarını değil, aynı zamanda toplumsal gruplar arasındaki ilişkileri, çatışmaları ve aidiyetleri de yansıtan bir araç haline gelmiştir. Ancak bu çalışma, kimlik kavramının bu geniş yelpazesi içerisinde belirli türlere odaklanmayı tercih etmektedir. Bu kapsamda, aşağıda sıralanan üç kimlik türü detaylı bir şekilde incelenecek ve her birinin bireyler ve toplumsal bağlam üzerindeki etkileri analiz edilecektir. Seçilen kimlik türleri, çalışmanın temel araştırma sorularını yanıtlamak ve literatüre katkı sunmak açısından öncelikli bir önem taşımaktadır. Bu bağlamda, kimliğin hem bireysel hem de toplumsal düzeydeki dinamiklerini anlamaya yönelik derinlemesine bir tartışma sunulacaktır.

1.3.1.1. Siyasi Kimlik

Siyasi kimlik bireylerin kendilerini ait hissettikleri belirli ideoloji, parti veya siyasi topluluk üzerinden tanımlamasıdır. Sahip olunan kültürel miras, kişisel değerler, inançlar ve toplumsal çevre siyasi kimliğin belirlenmesinde ve süreç içerisinde şekillenmesinde rol oynamaktadır. Siyasi kimlik, yaşayan toplumsal olayların değerlendirilmesinde, oy tercihleri ve kamusal alandaki duruş bağlamında rehber işlevi görmektedir. Kişilerin kendilerini tanımladıkları siyasi kimlikleri sadece siyasi kararlarını değil aynı zamanda toplumsal ilişkilerini ve günlük yaşamdaki ilgili sosyal tercihlerini, dünya görüşlerini de etkileyebilmektedir.

Siyasal kimlik, diğer tüm kolektif kimliklerde olduğu gibi bir bütünün parçası olmayı ifade eden aidiyet (Kılıçbay, 2003, s. 157) duygusu temelinde inşa edilir ve bu aidiyetin en yoğun hissedildiği kimlik türlerinden biridir. Genellikle siyasi parti üyeliği ve partizanlık yoluyla kolektif bir kimlik olarak ortaya çıkan siyasi kimlik, bireylerin hangi siyasi partiyi hangi nedenlerle desteklediklerini açıklamada önemli bir rol oynar ve bireyin politik tercihlerini şekillendirir (Batur, 2022, s. 65). Siyasi kimlikler ile siyasi parti aidiyetleri büyük oranda örtüşmektedir. Siyasi kimlikler ile siyasi parti arasında diyalektik bir ilişki vardır. Siyasal partiler siyasi kimliklerin oluşumunda temel birleşenlerindendir ve aynı zamanda siyasi partiler de siyasi kimliklerin üzerine inşa edilirler (Doğan ve Batar, 2019, s. 935; Göktolga, 2012, s. 121).

Siyasal kimlik, bireylerin toplumsal ve politik olaylara karşı aldığı tutumları etkileyen güçlü bir faktördür ve toplumsal bağlamda kendini ifade etme biçimlerinden biri olarak öne çıkar. Bu kimlik, bireyin sosyal çevresine karşı nasıl bir duruş sergileyeceğini, kiminle yakınlık kuracağını ve hangi değerlere öncelik vereceğini belirlemede de rol sahibidir. Siyasal kimlikler, özellikle toplumsal değişim ve kriz dönemlerinde daha görünür hale gelir; bireylerin politik eylemlere katılımını, protestolara veya savunma gruplarına olan eğilimlerini ve siyasi söylem içerisindeki pozisyonlarını da etkiler. Bu bağlamda, siyasi kimliklerin oluşumu, yalnızca bireyin geçmiş deneyimleri ve değerleriyle değil, aynı zamanda toplumun genel siyasi yapısı ve medya gibi dışsal etkenlerle de şekillenir. Bireylerin siyasi kimlikleri zaman içinde dönüşüme uğrayabilir ve bu dönüşüm, ideolojik değişikliklerin, politik çevrenin veya bireyin yaşadığı önemli olayların etkisiyle hızlanabilir. Siyasal kimlik, bireyin kendini tanımlama sürecinde dinamik bir yapı sunar, hem bireysel hem de kolektif düzeyde kimliklerin inşa edilmesi sürecinde belirleyici bir faktör olarak varlığını sürdürür.

1.3.1.2. Dini Kimlik

Dini kimlik, bireyin kendisini belirli bir dini inanç sistemi, değerler bütünü veya dini toplulukla özdeşleştirme biçimidir. Bu kimlik, bireyin dine dayalı inanç ve ritüelleri benimsemesi, bu değerleri kendi hayatında anlamlandırması ve kendini bu bağlamda tanımlaması sürecinde oluşur. Dini kimlik, kişinin manevi dünyasını şekillendirirken aynı zamanda toplumsal kimliğini de etkiler. Böylece birey hem inançları hem de sosyal bağları üzerinden kendine bir aidiyet ve anlam bulur.

Dini kimlik, diğer kolektif kimliklerde olduğu gibi aidiyet duygusu üzerine inşa edilmektedir (Batur, 2022, s. 61; Erkan, 2013, s. 1828). Bu bağlamda dini kimlik, bireyin kendisini bir parçası olarak hissettiği belli bir dini grup ile sahip olduğu ortak değerler, inançlar ve ritüeller düzleminde bağ kurmasına imkan tanır. Bireylerin manevi olarak yön ve anlam arayışına yanıt bulmasını destekleyen dini kimlik ve aidiyet aynı zamanda toplumsal bir aidiyet edinimini de mümkün kılar.

Dinsel kimlikler, bireylerin yalnızca inanç dünyasında var olan kişisel tercihleri veya manevi yönelimleriyle sınırlı kalmaz; bu kimlikler, esasen iletişim süreçleri ve toplumsallaşma alanlarında ortaya çıkar ve gelişir. İnsanların bir arada yaşadığı sosyal ortamlar, ortak değerler ve normlar etrafında şekillenirken, dinsel kimliklerin temelini de kültür ve bu kültürü oluşturan çeşitli unsurlar oluşturur. Bu unsurlar arasında gelenekler, ritüeller, semboller, mitler ve görenekler önemli bir yer tutar. Dinsel kimlikler, bu unsurların arasında bir hizalanıştan, yani uyumlu bir düzen ve ilişki ağı oluşturmaktan beslenir (Smith, 1994, s. 21). Böylece dinsel kimlikler, bireyler arasında güçlü bir bağ kurar ve onların ortak bir inanç topluluğu içerisinde bir araya gelmesine olanak tanır. Bu süreç, sadece kişisel bir inanç deneyimi değil, aynı zamanda toplumsal bir aidiyet hissini de beraberinde getirir.

Geleneksel dönemden modern dönem ve sonrasında da postmodern / akışkan modern döneme geçiş sürecinde kendisine duyulan ilgilinin arttığı kimlik olgusunun önemli katmanlarından bir tanesi de din olmuştur (Çetinel, 2022, s. 126). Modern dönemde kimlikleri şekillendiren en önemli faktörlerden biri olan din, toplumsal ve kültürel değişimlere bağlı olarak dönüşüme uğramıştır. Akışkan modern dönem ise din algısı ve dini kimlik aidiyetlerinin, bireysel tercih ve inançlar üzerinden inşa edilerek daha esnek ve bireyselleşmiş olduğunu söylemek mümkündür.

1.3.1.3. Etnik Kimlik

“*Etnik*” sıfatı, ortak kültürel özelliklere sahip insan topluluklarını, özellikle ortak bir dil ve kültür etrafında şekillenen bir topluluğu ifade eden “*etni*” kavramından türetilmiştir. Yunanca toplum, topluluk anlamına gelen “*ethnos*” sözcüğünden türetilmiştir (Eriksen, 2002, s. 4). Etnik kimlik, bir topluluğun kendi özgünlüğünü ortaya koymak için kendisine dayanak oluşturacak ortak bir geçmiş yaratma çabalarını kapsar (Bilgin, 1994, s. 55).

Temel unsurları arasında ortak dil, tarih, köken, kültür gibi ögelerin yer aldığı etnik kimlik, bireylerin kendilerini belirli bir etnik gruba ait hissetme biçimleridir. Etnik kimlik kişinin veya grubun kendilerini ait hissettikleri ortak unsurlara olan bağlılığı ile yakından ilintilidir. Kişiler kendilerini ilgili ortak aidiyetler neticesinde ötekilerden ayırıştırırlar. Etnik kimlik, belirli bir topluluk üyelerinin kendilerini diğerlerinden farklılaştıran aidiyetlerinin bütünüdür (Bilgin, 1994, s. 57). Din, mezhep, dil, kabile, klan, ırk gibi toplumsal kategorilerden bir tanesidir (Aktürk, 2006, s. 23). Bu bağlamda esas alınan kişilerin kendilerini bu toplumun bir parçası olarak görüp görmedikleridir (Yanmış ve Kahraman, 2013, s. 122).

Kolektif bir kimlik olan etnik kimlik çeşitli toplumsal değişkenler tarafından şekillenmektedir. Etnik kimlik kendini kültürel bazı özellikler temelinde diğer gruplardan ayırarak “farklı” olma iddiası taşıyan bir gruba duyulan mensubiyet hissini yaratır. Böylelikle tüm diğer kimlik biçimleri gibi etnik kimlikler de bireye, ihtiyaç duyduğu maddi ve manevi referans kaynaklarını sağlar. Tanınma, tanımlama ve aidiyet etrafında biçimlenen kimlikler, sürekli bir benzeme ve farklılaşma dinamiği üzerine inşa edilir (Ata, 2021, s. 42-43).

Etnisite ve etnik kimliğe dair kuramsal olarak primordial ve araçsal olmak üzere iki farklı açıdan yaklaşılmaktadır (Hutchinson ve Smith, 1996, s. 8). Primordial yaklaşım etnisiteyi; “doğuştan ediline, doğduğu yerden ve akrabalık ilişkileri, din, dil, gelenek gibi sosyal pratiklerden kaynaklanan, doğal ve değiştirilemez bir bağlılık duygusu ve bundan doğan sosyal dayanışma olarak” ele alır. Onlara göre benzer özelliklere sahip bireyler arasında kolayca yakınlık kurulması, etnik grupların oluşumuna zemin hazırlar (Kurubaş, 2008, s. 13). Bu bağlamda etnik kimliğin bireyin biyolojik ve kültürel mirasına dayalı olduğunu, aile, dil, din ve geleneklere sıkı sıkıya bağlı olarak inşa edildiğini savunurlar. Bireylerin doğal bir eğilimle aidiyet geliştirdiği etnik kimlik, toplulukları birbirine bağlayan temel bir unsur olarak değerlendirilir.

Araçsal yaklaşım, primordial yaklaşımdan farklı olarak etnik grupların oluşumunu biyolojik köken ve kan bağı yerine toplumsal yaşının dinamiklerinden doğan kültürel yapılan belirleyici olduğu bir süreç olarak ele almaktadır (Erekmekçi, 2022, s. 50). Bu yaklaşımda etnik kimlikler, bireylerin içinde bulundukları gruplara dair yaptıkları tanımlamalar neticesinde oluşturdukları toplumsal kategoriler olarak ele alınırlar (Barth, 2001, s. 13). Araçsalcı yaklaşıma göre etnisite, sosyopolitik koşullar tarafından

şekillendirilen bir yapı olmasının yanında siyasi elitlerin ulaşmak istedikleri belirli siyasal amaçlar doğrultusunda bireyleri harekete geçirmek amacıyla kullandıkları bir araçtır (Kurubaş, 2018, s. 14).

Hutchinson ve Smith, araçsal yaklaşımı savunanların etnisiteyi farklı çıkar ve statü grupları için sosyal, politik ve kültürel bir kaynak olarak ele aldığını belirtmektedirler. İki farklı görüşe ayrılan araçsalcı yaklaşımda bir kısım, elitlerin bazı siyasal hedeflere ulaşmak amacıyla etnik gruplara dair çeşitli sembol ve kaynakları kullandıkları ve böylelikle belirli kitlelerin desteğini sağlamayı hedefledikleri fikrindedir. Diğer yaklaşım ise bireysel rasyonel tercihler teorisine dayanmaktadır. Bireylerin kendi çıkarları doğrultusunda serves, güç ve statü elde etmek hedefi doğrultusunda etnik gruplara dahil olabileceğini iddia eder (1996, s. 8-9).

Etnik kimlik, değişmez, katı, sabit bir yapı değildir. Kültür gibi durağan ve değişmez bir olgu olmadığını söylemek mümkündür. Sosyolojik olarak değerlendirildiğinde; tarihsel olaylara göre değiştiği, geliştiği, önem kazanıp kaybettiği, yok olduğu, sonra tekrar ortaya çıktığı görülmektedir (Somersan, 2004, s. 38). Toplumsal, ekonomik ve politik dinamiklere bağlı olarak şekil değiştirebilen esnek yapılardır. Toplumların tarihsel süreçlerde karşılaştığı dönüşümler, etnik kimliklerin anlamını yeniden yorumlamasına ve farklı biçimlerde ortaya çıkmasına neden olabilir. Bu nedenle, etnik kimlik sabit bir yapı değil, değişen koşullara göre yeniden inşa edilen bir süreçtir.

1.3.2. Kimlik ve Aidiyet İlişkisi

Kimlik ve ait olmak birbirini bütünleyen kavramlardır. “Aidiyet, bir bütünün parçası olmayı ifade etmektedir” (Kılıçbay, 2003, s. 157). Kimlik, ait olunanların tümünden oluşmaktadır. Ait olmak düzlemi, kişinin kim olduğunu ve hangi gruplara ait olduğunu ifade etmektedir. Bu düzlem, insanların kim olduklarını anlamak için kullanılabilir ve insanların kendilerine ait olma hissini de tetikleyebilmektedir. Örneğin, bir kişinin etnik, siyasi, dini veya cinsel bağlamda sahip olduğu nitelikler, kimliğini oluşturur ve bu nitelikler aracılığıyla kişi, kendisini ait hissettiği bir gruba mensup olabilir. Bu sayede bireyler, kendilerini tanımlayan özellikleri ifade ederek, bu özellikleri doğrultusunda belirli gruplara aidiyet geliştirebilmektedir.

Kimliğe dair, “özel mi inşa edilmiş mi, sabit mi akışkan mı, verili mi rastlantısal mı ya da tekil mi çoğul mu” olduğuna dair bir takım tartışmalar mevcut olsa da kimliklerin

varlıklarına dair neredeyse hiç şüphe bulunmamaktadır. Kişilerin aidiyetleri üzerine en az bir tane kimlikleri olduğu bilinmektedir. Bu kimlikler, dil, inanış, etnik köken, statü, cinsiyet ile ilişkilendirilerek tanımlanabilir. En basit düzlemde ele alınsa dahi, kişilerin nüfus cüzdanlarındaki numaraları, yurttaşlık bağını gösteren bir aidiyet işaretidir (Özdemir, 2018, s. 202).

İnsan, ontolojik olarak bir “grup-varlıktır”. Bu nedenle bireyi toplumsal bağlarından azade bir şekilde düşünmek ve ele almak mümkün değildir. “Ben kimim?” sorusuna verilen cevap aslında bir yönüyle de “biz kimiz?” sorusuna verilen cevabı da içermektedir. Dolayısıyla birey kendisini toplumsal mensubiyet ve aidiyetleri ile tanımlar. Ergenlik dönemi sonrasında kişinin kimliğini tanımlamaya duydukları ihtiyaca Maslow’un “ihtiyaçlar hiyerarşisi” kuramına göre aidiyet ve bağlılık ihtiyaçları da eşlik etmektedir. “Maslow’un da belirttiği üzere, aidiyet ve mensubiyet unsurları, bireyin kişilik oluşumu süreci sonucunda geliştirdiği ‘farklılıklara göre değil benzerliklere göre algılama biçiminin’ ulaştığı son noktadır” (Göka ve Beyazyüz, 2005, s. 19-21).

Bireyin kendisini anlamlı bir bağlamda konumlandırma süreci, kimliğin hem toplumsal hem de kültürel boyutlarını devreye sokar. Kimlik duygusu, kişinin kendisini çevresiyle anlamlı ilişkiler kuran bir birey olarak görmesinden kaynaklanır. Bu ilişkisellik, coğrafi, kültürel ya da sembolik boyutlar aracılığıyla belirli bir yere, değerlere ve topluluklara tutunma ihtiyacını ortaya çıkarır. Bu yönüyle kimlik, insanın toplumsal dünyayla kurduğu bağların ürünüdür. Kişi, doğuştan gelen zayıflığının da bir sonucu olarak, tek başına hayatta kalamayacağı için bir topluluğa dâhil olma, o topluluğun değerlerini benimseme ve söz konusu topluluğun yönlendirdiği ilke, norm ve sembolleri içselleştirme, onlara ait olma gereği duyar (Güleç, 2005, s. 73). Bu toplumsal içselleştirme süreci, kimlik oluşumunun temel dayanaklarından biridir ve bireyin kendi varlığını anlamlandırma çabalarını sürekli biçimde besler.

Öte yandan kimlik, yalnızca içselleştirmeyle değil, aynı zamanda kimlik edinen ile kimlik veren arasında kurulan karşılıklı bir etkileşim süreciyle biçimlenir. Güleç’in belirttiği üzere, “kimlik edinen” ile “kimlik veren” arasındaki özgün bileşke, bir toplumsal-kolektif kimliğin inşasını mümkün kılar. Bu süreç ne sabit ne de doğuştan verilen bir özelliktir; aksine tarihsellik içinde, farklı kuşakların deneyimleri, çevresel dönüşümler ve kültürel etkileşimler sonucunda şekillenir. Aidiyetler tarihsel bir akışın ürünü olarak ortaya çıkar, zamanla yerleşikleşir ve sonraki nesillere aktarılır (Güleç, 2005, s. 74). Bu tarihi ve sosyal

boyut, kimlik edinmenin dinamik, sürekli yeniden müzakere edilen ve toplumun genel yapısından bağımsız düşünülemez bir süreç olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla kimlik, hem bireysel hem de kolektif varoluşun temel dayanaklarından birini oluşturarak, insanın “biz” duygusu içinde “ben”lik algısını tarihsel, toplumsal ve kültürel bağlamlarda yeniden üretmesini sağlar.

1.3.3. Kimliğin Tarihsel Dönüşümü

1.3.3.1. Modernlik Öncesi Dönemde Kimlik

Geleneksel dönem olarak da nitelendirebileceğimiz modern öncesi dönem, ilgili literatür incelendiğinde, tarıma dayalı bir ekonomiye ve durağan bir toplumsal yapıya sahip olduğu görülmektedir. Okuma-yazma oranı düşük, teknolojik gelişmişlik düzeyi geridedir. Hayat standardının düşük olduğu bu dönemde yatay ve dikey hareketlilik sınırlıdır. Sosyal hayatta yüz yüze ilişkiler ön plandadır. Yönetimde kanun ve kurallardan çok gelenekler etkili olurken, inanç ve düşünce yapılarında kaderci bir anlayış hakimdir (Coşkun, 2012, s. 298). Bu dönemde bireyler, içine doğdukları konumlarla sınırlanarak, yalnızca o konumlara aidiyetleriyle yaşarlar (Wolf, 2020, s. 16).

Modern dönem öncesinde kimlik, bireysel bir tercih veya kişisel inşa süreci olmaktan ziyade, büyük ölçüde toplumsal yapılar ve geleneksel kurumlar tarafından belirlenen sabit bir olgu olarak görülüyordu. Aile, din, topluluk ve sosyal sınıf gibi faktörler, bireyin kimliğini tanımlamada merkezi bir rol oynardı. Bu dönemlerde temel güven, bireyin topluluk, akrabalık, arkadaşlık bağları gibi ilişkileri içine yerleşikti (Giddens, 2018, s. 119). Bireyin kimliği, “töreler, gelenek ve görenekler” tarafından belirlenirdi (Güvenç, 1993, s. 5). Taylor, bireylerin kendilerini anlamaya dair ilk kavrayışlarının toplumun derinlerine kök salmış olduğunu ve toplumla ayrılmaz bağlar içinde olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre, esas kimlikler, baba, oğul, kabile üyeliği vb. ile şekillenirdi. Kişilerin kendilerini, kimliklerini özgürce ifade etmeleri, bağımsızlıklarını kavramaları daha sonraki dönemlerde olmuştur (Taylor, 2018, s. 72). Modernlik öncesi dönemde birey, kimliğini içinde doğduğu toplumsal bağlamdan devralır ve bu kimlik, hayatı boyunca büyük ölçüde değişmeden kalırdı. Aidiyet hissi, bireyin topluluk içindeki konumundan ve bu topluluğun ortak değerlerinden kaynaklanırken, kimlik, toplumsal uyumun bir aracı ve düzenin korunmasının bir garantisi olarak işlev görürdü.

Modern dönem öncesinde kimliğin en önemli özelliklerinden biri -kendinden sonraki dönemlerden farklı olarak- oturmuş, değişmez ve durağan niteliğidir. Kellner'ın ifadeleri ile “modern öncesi toplumlarda kimlik, ne bir sorunsaldı, ne de bir eleştiri ya da tartışma konusuydu. İnsanlar ne kimlik bunalımına girer, ne de köklü bir kimlik değişimine yönelirlerdi. İnsan, bir avcı ve kabilenin bir üyesiydi ve hepsi de bundan ibaretti”. İnsanlar, bir klanın, bir akrabalık sisteminin, bir kabile veya farklı bir grubun üyesi olarak doğar ve ölürlerdi (Kellner, 2001, s. 195-196).

Modern dönem öncesinde kimlik, gündemde olan konulardan biri değildir. Taylor, modern öncesi dönemde insanların “kimlik” ve “tanınmak” gibi kavramlardan hiç söz etmediklerini belirtmektedir. Ona göre bunun nedeni kişilerin kimliklerinin olmayışı değil, kimliğin sorun yaratmaktan uzak bir noktada, önceden belirlenen ve belirlendiği haliyle de kabul edilen bir kavram olmasıdır (Taylor, 2014, s. 55).

1.3.3.2. Modern Dönemde Kimlik

Modernlik, Batı Avrupa’da yaklaşık olarak 16. yüzyıl civarında, Rönesans, Reform, Aydınlanma gibi büyük ve köklü dönüşümler neticesinde ortaya çıkmıştır. İlerleyen süreçte toplumların modernleşmeleri beraberinde bir çok değişim ve dönüşümü de ortaya çıkarmıştır. Taylor’un ifadesi ile, “modernlik; yani yeni uygulamaların ve kurumsal biçimlerin (bilim, teknoloji, sınai üretim, şehirleşme), yeni yaşam tarzlarının (bireycilik, sekülerleşme, araçsal akılcılık) ve yeni sıkıntıların (yabancılaşma, anlamsızlık, toplumsal çözülmenin yaklaştığı hissi) tarihte eşi benzeri görülmedik bir karışımıdır” (Taylor, 2018, s. 11). Bu dönüşüm, hem bireylerin hem de toplumların tarihsel algılarını yeniden şekillendirerek, modernlik anlayışının çok boyutlu ve karmaşık bir olgu haline gelmesine neden olmuştur.

Modern dönemde, önceki yıllara dayanan, kabul edilmiş geleneklerin yaşatılışı ve bu geleneklerin temsilcileri zayıflamıştır. Bu durum, yeni değer, sembol, gelenek ve kültürel etkinliklerin yaratılmasına zemin hazırlamıştır. Modern dönemde toplum dinamikdir ve şehirli hayat tarzı egemendir. Endüstrileşmenin de yaygın olduğu bu toplumda, siyasi ve sosyal yapılar kurumsallaşmış, okuryazarlık oranı yükselmiş ve yükseköğretim geniş kitlelere ulaşmıştır. Yönetim pozisyonunda görevler fonksiyonel olarak farklılaşmıştır. Bireylerin zamanla artan bir oranda siyasete katılmakta ve siyasi güç daha geniş gruplara dağılmaktadır. Demokratikleşme ve laik düşünce siyasi ve sosyal düzende belirleyici

unsur olarak öne çıkmaktadır (Coşkun, 2012, s. 298; Eisenstadt, 2007, s. 41). Bireyler, modern toplumda içlerine doğruları bağlardan koparak, evrensel toplumun değişen ihtiyaçlarına yanıt verebilecek şekilde uzmanlaşmış ve farklılaşmış rolleri paylaştıran bir yapı ortaya çıkarmaktadır (Wolf, 2020, s.16).

Frisby, modernliğin, modern toplumdaki belli bir yaşam tarzı olduğunu ifade eder. Modernlik, sadece modern topluma verilen dışsal tepkiler değil aynı zamanda toplumun bireylerin içsel yapı ve değerlerine dahil olduğu bir yaşam tarzıdır. Modern toplumun etkileri bireysel ve toplumsal düzeyde içselleştirilir. Bunun neticesinde zamanla, yaşam biçimlerini, değerlerini, alışkanlıklarını ve düşünme tarzlarını etkileyen modernlik bireylerin iç dünyasına nüfuz etmektedir. Modernlik, bireyin iç dünyasına dahil olarak, yaşanan toplumsal düzlemdeki değişim ve dönüşümlerin bireylerin zihinsel ve duygusal dönüşüme de neden olmaktadır (Frisby, 2012, s. 67).

“Modernlik projesi çok temel iki varsayıma dayanır: Birincisi toplumsal dünyanın kavranabilir olduğunu, ikincisiyse şekillendirilebilir (ya da yönetilebilir) olduğunu söyler” (Wagner, 2003, s. 336). Akılcılıkla da ilişkilendirilebilecek olan bu yaklaşım değerlendirildiğinde, kimliğin, geleneksel dönemden farklı olarak toplumsal düzenin rasoyneel bir şekilde kavranmasıyla şekillenebileceğini varsaydığı görülmektedir. Toplum ve dünyanın şekillenebilirliği yaklaşımıyla ise kimliğin statik formdan dinamik forma geçmesi ile de ilişkilidir. Bu bakış açısı ile, bireylerin kendi kimliklerini yalnızca anlamakla kalmayıp, aynı zamanda bu kimliği dönüştürme ve yeniden inşa etme potansiyeline de sahip olduğu ifade edilmektedir. Wagner, aynı zamanda, kimliğin “modernliğin bir toplumsal şekillenimden öbürüye geçişi” (2003, s. 308) imlediğini belirtmektedir. Geleneksel dönemden farklı olarak bireylerin mevcut toplumsal kurumlar ve geleneklerle değil de yeni oluşan sosyal, kültürel ve politik bağlarla kimliklerini yeniden tanımladıklarını öne sürmektedir.

Modernleşme sürecinin kimlikler üzerinde de çeşitli etkileri olmuştur. Modern öncesi dönemde kimlik çoğunlukla aile, klan, soy gibi ait olunan toplumsal gruplarla özdeşleştirilirken, modernizmle beraber kimlik belirleniminde bireysellik kutsallaştırılarak öne çıkarılmıştır. Bu nedenle de eski hayat tarzları, değerler ve kimlikler zamanla ortadan kalkmalarının yenilerinin inşası başlamıştır (Sarıbay, 1998, s. 59-60). Modern dönemde, modern öncesi dönemden farklı olarak, kimlikler daha az verili olarak sunulurlar (Özyurt, 2017, s. 181). Modernite, tarihsel ve sosyal koşullar içinde şekillenen

özneyi, zaman içerisinde kendi içkin değerleri doğrultusunda tasarlanmış bir özneye dönüştürür. Bu dönüşüm, özneye bir anlam kayması yaratır ve sonuç olarak, kimlik sorunlarının her alanda yaşanmasına yol açar. Tasarlanan ve kurgulanan bu özne, bireylerin sabit bir kimlikten ziyade sürekli yeniden inşa edilen bir kimlik arayışına girmelerine neden olur (Aydoğdu, 2004, s. 132).

Bilimsel bilginin, özgürlüğün, özerkliğin öne çıktığı modern dönemde bireyselliğin kutsallaştırılmasıyla toplumsal yaşamın merkezi birey olmuştur. Modern yaşamın getirileri neticesinde işbölümü ve rollerin artmasıyla kimlik, form değiştirerek çoklu, dinamik ve hareketli bir yapıya bürünmüştür (Karaduman, 2010, s. 2896). Bu süreç, bireylerin geleneksel kimlik anlayışlarından uzaklaşarak, toplumdaki değişimlere uyum sağlama çabalarıyla şekillenen, daha esnek ve çok katmanlı kimlikler geliştirmelerine yol açmıştır.

Modern dönemde birey, değişen ve dönüşen toplumsal yapı sebebiyle farklı kimlikler arasında seçim yapmaya zorlanmaktadır. İnsanlar artık sabit, verili kimliklere sahip değildir; kimliklerini seçme ve değiştirme özgürlüğüne sahiptirler, ancak bu seçimler sürekli bir sorgulama sürecine tabi tutulur. Modernite, kimliklerin sabitlenmesini engeller ve onları zamanla kolayca eskiyeabilen, moda ile ilgili hale getirebilir. Kişilerin kimliğinin modası geçebilir, eskiyebilir, gereksiz hale gelebilir veya toplumsal bağlamda geçerliliğini yitirebilir. Bu bağlamda kimlik arayışı içerisinde olan bireyler hem içsel değerleri hem de toplumsal beklentiler arasında bir denge kurmak durumunda kalmaktadırlar. Kimliğin değişim ve dönüşümüyle ilgili olan bu süreç bir yandan da gerilimli olup, bireylerin kendilerini kaybetmiş, dünyada kendilerini hiçbir yere ait olamama ve yabancılaşmış hissetmelerine yol açabilir (Kellner, 2001, s. 196-197; Özyurt, 2017, s. 181).

1.3.3.3. Akışkan Modern Dönemde Kimlik

Akışkan modernlik kavramsallaştırması, günümüz dünyasındaki kimlik oluşum süreçlerini anlamak ve analiz etmek için güçlü bir analitik çerçeve sunar. “Katı” modernite yapılarından “akışkan” bir toplumsal düzene geçiş, bireysel ve toplumsal kimliklerin hem oluşum hem de dönüşüm süreçleri üzerinde etkili olmuştur. Modernite, bireyin toplumsal rol ve statüsünü büyük ölçüde hiyerarşik aidiyetlere dayandırırken, akışkan modernite, bireyin bu aidiyetlerden kurtulmasını ve kimliğini sürekli olarak yeniden inşa etmesini

zorunlu kılmıştır. Bauman’ın ifadeleriyle özetleyecek olursak, kimlik meselesi ile ilgili olarak modernliğin sloganı “yaratım”dır, çelik ve betonla inşa eder; postmodernliğin / akışkan modernliğin sloganı ise “yeniden kullanıma sokma”dır, plastikle inşa eder (Bauman, 2014c, s.116). Birey artık bir kimlikle doğmaz, hayatını bu kimlik doğrultusunda inşa etmek zorundadır (Bauman, 2018b, s. 63). Birey sabit bir aidiyet veya geleneksel normlar yerine, kimliğini sürekli yeniden inşa etmek ve müzakere etmek zorundadır.

Bauman, akışkan modern dünyanın akışkan kimliklerini aşağıdaki ifadelerle tanımlamaktadır:

“Hayatın kırılgan malzemesinden dökmeye çalıştığımız o sanat eserine “kimlik” diyoruz. Ne zaman kimlikten söz etsek, aklımızın bir köşesinde, silik de olsa hep bir uyum, mantık ve bütünlük imgesi bulunur; bunlar, hayat akışımızda eksikliklerini fena halde hissettiğimiz şeylerdir. Kimlik arayışı, bu akışı durdurmak ya da yavaşlatmak, akışkan olanı katılaştırmak, şekilsiz olana bir şekil verme çabasıdır. Kimlikle yalnızca dışarıdan bakıldığında, o da bir anlığına, sabit ve katı görünürler. Kişinin içsel biyografik yaşantısı çerçevesinde düşünüldüğünde kimliğin sahip olabileceği her tür katılık kırılgan ve dış etkilere açıktır; alttaki akışkanlığını ortaya çıkaran karşıt güçler ve süreç içinde almak üzere olduğu her tür (katı) biçimi parçalarına ayırarak darmadağın eden ters akıntılar nedeniyle belli bir biçimi koruyamazlar” (Bauman, 2018b, s.131).

Bauman, günümüz dünyasının bireylerini “modüler insan” olarak tanımlamakta ve kimlik bağlamında şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

“...Nasıl modüler mobilyanın önceden tasarlanmış tek bir “uygun” biçimi yoksa, alabileceği olası biçimler sonsuzca genişleyebiliyorsa, “modüler insanın” da önceden belirlenmiş bir profili ve kararlaştırılmışlığı yoktur. O çok fazla niteliği ve veçhesi olan bir varlıktır, öyle ki bunların çoğunu belli bir süre için taşımakta, gerek duyduğunda benimseyip gerek duymadığında atmaktadır. Modüler insan seyyar, atılabilir ve değiştirilebilir nitelikleri olan bir yaratıktır; rönesans filozoflarının ideali olan o “çok yönlü insan”ı andıran biridir. Sözün özü: Modüler insan, öncelikle, özü olmayan insandır. Ancak, modüler mobilyanın tersine, modüler insan olduğu kadar kendi modelini kendisi çizen insandır da. Modüler bir gardırop, içlerinden seçme yapılacak bir olasılıklar kümesi şeklinde yapılırken, modüler insan, yerine getirilecek bir. Görevler kümesi olarak yaşar” (Bauman, 2018d, s. 167).

Bauman bugün bireylerin, kimliğin akışkanlığı bağlamında da değerlendirildiğinde, önceden belirlenmiş ve sabit bir yapıya sahip olmayan, sürekli değişen halde olduklarını ifade etmektedir. Kimlik, modüler insanın deneyimleri üzere şekillendiğini ve birey bu şekilde kendini yeniden tanımlayıp inşa etmektedir.

Küreselleşme, geleneksel kimlik yapılarının çözülmesine yol açarken aynı zamanda yeni kimlik biçimlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır (Özyurt, 2017, s. 180). Küreselleşmenin yeni biçimleri, zaman-mekan sıkışması, yaşanan hızlı değişim ve dönüşümler bireylerin kimlik anlayışlarını da değiştirmektedir. Bu dönemde kimliklerin tutarlı, entegre olmuş bir birlikten ve bütünlükten yoksun olduğu görülmektedir (Larrain, 1995, s. 207 ve Eryentü, 2020, s. 385-386). Küreselleşme neticesinde “karışan ve melezleşen” kültürlerle beraber kimlik tanımlamaları değişmektedir (Morley ve Robins, 1997, s. 125-126). Kültürel akışkanlık ve yaşanan değişimler ile kimliğe dair referans kaynaklarının değişiklik göstermesi bireyselleşme olgusunu da beraberinde getirmiştir (İmançer, 2003, s. 236-237). Belirsiz, değişken ve güvensiz bu ortamda bireyler, sürekli değişen koşullara uyum sağlamak adına akışkan ve esnek kimlikler geliştirmektedirler. Bireylerin geleneksel kimlik bağlarını ve toplumsal aidiyetlerini aşındıran küreselleşme süreci; alt kimlik, üst kimlik, melez kimlik, çokkültürlü kimlik gibi yeni ve karmaşık kimlik formlarının ortaya çıkmasına zemin de hazırlamaktadır (Karaduman, 2010, s. 2892). Bu kimlik parçalanması, bireylerin aidiyet duygusunda önemli bir kırılmaya yol açarak, sürekli bir kimlik arayışına ve yeniden inşa sürecine neden olmaktadır. Küreselleşmenin etkisiyle bireylerin kimlikleri, sabit ve bütüncül yapılarını kaybederek sürekli değişen, esnek ve çok katmanlı bir hale bürünmektedir. Bir başka bir ifade ile “sabitsizlik, bütün toplumsal kimliklerin koşulu” haline gelmiştir (Laclau ve Mouffe, 2012, s. 145)

Kimlik, toplumsal bir bağlamda şekillendiği için sosyo-kültürel yapılarla sıkı bir ilişki içindedir (İlhan, 2013, s. 244). Bu bağlamda, küreselleşme, bireyin kimliğini yalnızca ulusal veya yerel bağlamlarda değil, aynı zamanda küresel ve transnasyonal düzlemde yeniden tanımlanmasını gerektirmektedir. Böylece kimlikler daha dinamik ve akışkan bir yapıya bürünmüş, kimlik inşası daha karmaşık ve çok boyutlu bir hale gelmiştir. Hızlı yaşanan toplumsal ve küresel değişimler, bireyin kimlik algısını derinden etkilemiş, bireylerin kimlik algısı, sabit ve değişmez bir aidiyet yapısından uzaklaşarak, sürekli değişen bir bağlamda yeniden inşa edilmiştir (İlhan, 2013, s. 237). Birey, bu hızlı

değişimlere uyum sağlamak için konjonktürel kimlikler benimsemekte ve kimliğini sürekli olarak yeniden tanımlamaktadır. Bu durum, esneklik ve uyum yeteneğini arttırırken, sabit ve istikrarlı bir kimlik hissinin kaybına yol açmaktadır. Kimlik, zaman, mekan ve bağlam etrafında şekillenirken bir yandan da üretim ve tüketim ilişkieri çerçevesinde tanımlanmaktadır (Say, 2023, s. 34). Bu dönüşüm sürecinde, “tüketim kültürü” de kimlik inşasında belirleyici bir rol oynamaktadır. Kellner, kimliklerin, tüketim pratikleri ve popüler kültür imgeleri etrafında şekillendiğini belirtir. Modern dönem ile postmodern dönemde kimliğin belirlenme ayrımını ele alan Kellner; modern dönemde kimliklerin mesleki, kamusal veya ailevi roller etrafında şekillenirken, postmodern / akışkan modern dönemde kimlikler görünüş, imaj ve tüketime dayanan boş zaman çerçevesinde şekillenmektedir (Kellner, 2001, s. 207). Bu çerçevede, kimlik inşası giderek bireyin ne yaptığı veya kim olduğu değil, neye sahip olduğu ve nasıl görüldüğü üzerinden tanımlanır hale gelmiştir.

Günümüz akışkan toplumsal gerçekliğinin çerçevesinde, bu gerçekliğe uyumlu olarak şekillenen kimlik, istikrar, kesinlik, tahmin edilebilirlikten uzaktır. Parçalanarak dağılan ve sonrasında yeniden kurularak çeşitlenen kimliğin, sıralanan bu nitelikleri sebebiyle kuramsal bir perspektif içerisinde ele alınması pek mümkün görünmemektedir (İlhan, 2013, s. 233). Günümüz dünyasında kimlikler “giysi değiştirir gibi giyilebilen ve çıkarılabilen” kimlikler haline gelmişlerdir (Aşkın, 2007, s. 216). Akışkan modern dönemde kimlikler parçalanır, yeniden inşa edilir ve tekraren parçalanır. Bütünsel kimliklerden ziyade parçalı kimliklerin piyasada varolduğu bir dönemdir (Özdil, 2017, s. 384). Sürekli değişebilen ve özgürce seçilebilen kimlikler kolayca kullanılıp atılabilen kimliklerdir. Bu kimlikler istikrarsızdır ve bireye bir yere aitlik duygusu yaşatmazlar (Özyurt, 2017, s. 189). Kapitalist tüketim mantığının “kullan at” anlayışı toplumsal ilişkileri, bağlılıkları, değerleri hızla tüketilen geçici olgular haline getirmiştir. Modern dönemdeki birey olmak, statü, güç ve özgürlüğün karşılığı olan iş veya toplumsal mevkilere dair rol ve statüler bugünün dünyasında monotonluk, akıp giden hayattan geri kalmak, bağımlı olmak vb. negatif tanımlamalarla ele alınmaktadır. Günümüzde “moda” olan doğrultusunda kimliğe yön vermek, kimliği değiştirmek çok “doğal” görülmektedir (Kellner, 2001, s. 208). Bu bağlamda bireylerin “yüzer-gezer” kalmayı tercih ettikleri görülmektedir. Bugünün ilişkilerine dair, özgürlüğü korumak adına hem zarar görmeden

hem de rahat bir vicdanla ilişkilerden nasıl kurtulanacağı üzerine kafa yorulduğu gözlemlenmektedir (Özben, 2012, s. 166).

Akışkan modern çağda, değişen ve dönüşen dünya düzeninde, kültürler ve kimlikler sabitlikten uzaktır. Bu dönemde bireyler, “aynı ırmakta iki kez yıkanmayacakları” biz düzen içerisinde yaşamaktadırlar (Eriksen, 2020, s. IX). Kişiler arası ilişkilerde, uzun süreli bağlılık yeminleri yerini kısa süreli, geçici sözleşmelere bırakmıştır. “Ölüm bizi ayırana dek seninleyim, yanındayım” temalı vaatler yerini “yeni bir fırsat çıkana ya da tatmin sağlayabildiğim” sürece türünden sözleşmelere bırakmıştır. Artık yapılan taahhütler geçicidir, birliktelik ne pahasına olursa olsun kurtarılmaya değil bozulmaya çalışılır, bunun daha karlı olacağı düşünülür. Dolayısıyla bu dönemde kimlikler de ilişkiler de kolayca vazgeçilebilir düzlemde (Buman, 2018b, s. 238; Çetin, 2022, s. 113).

Akışkan modern dönem, kimlikler arasında hızla geçiş yapmayı, farklı yaşam tarzları ve kimlikler karşısında “mobil olmayı” cazip hale getirmektedir (İlhan, 2013, s. 244). Bu bağlamda, kimlikler yeniden tanımlanırken tüketim pratikleri ve popüler kültürün sunduğu imgeler de yoğunlukla birer araç olarak kullanılmaktadır. Birey, kimliğini ifade etmek için tüketim araçlarını kullanırken, değişen moda ve trendlere uyum sağlamak zorundadır. Tüketicinin birey için sadece bir ihtiyaç karşılamak değil, aynı zamanda kimliğini ifade etme ve toplumsal konumunu belirleme aracı da olduğunu söylemek mümkündür. Bu süreç, kimliğin, yüzeysel ve geçici faktörlere bağımlı hale gelmesine neden olabilmektedir. Tüketim kültürü, bireyin kimliğini hem özgürleştirici hem de kısıtlayıcı bir araç haline getirir; bir yandan özgün kimliğini ifade etme olanağı sunarken, diğer yandan da tüketim kültürünün dayattığı normlara uyum sağlama baskısı yaratmaktadır.

Akışkan modern çağın bireyi geleneksel aidiyetlerden kopararak bireyselleşmeyi kaçınılmaz bir yazgı haline getirmesi, kimlik inşasını daha karmaşık ve dinamik bir süreç haline getirmiştir. Modern dönemde de olduğu gibi şimdi de bireyselleşme tercih değil yazgıdır. Modern dönemden farkı ise, eskiden katı ve ağır olanın şimdi akışkan ve hafif olmasıdır (Bauman, 2018b, s. 66). Bu süreçte iletişim ve diyalog, bireyin yalnızlık, anlam arayışı ve kimlik karmaşası içinde tutunabileceği en önemli dayanaklardan biri haline gelmiştir. Marshall Berman’ın ifadesiyle, modern zamanlarda öznellik ve içedönüklük, tarihte hiç olmadığı kadar yoğun bir şekilde yaşanmakta, ancak bu yoğunluk bireyi aynı

zamanda daha yalnız ve daha kapana kısılmış bir konuma sürüklemektedir (Berman, 2011, s. 16). Bu yalnızlık ve soyutlanma, bireyin kimlik arayışında karşılaştığı belirsizlik ve güvensizlik hissini derinleştirirken, iletişim ve diyalogu hem varoluşsal bir ihtiyaç hem de anlam yaratma sürecinin vazgeçilmez bir parçası haline getirmektedir.

Birey, akışkan modern çağda, iktidar veya toplum tarafından kendisine atfedilen, sınırları başkaları tarafından çizilen kimliklerle yetinmemektedir. “Çağdaş insan kimliğini aramaktadır; çünkü kendisine verilen kimlik kartlarına razı değildir. Kendi kimliğini (ne’liğini) aramak, bulmak; kendi seçtiğini kullanmak; “Ben şuyum ya da değilim” demek özgürlüğüne kavuşmak istemektedir” (Güvenç, 1993, s. 6). Görece yükümlülük getiren, başkalarıyla çok yönlü ilişkiler çerçevesinde oluşturulabilen ve aynı zamanda kişinin toplumsal konumunu etkilememesi kimliğin değişim ve dönüşüme uğrayabileceğini göstermektedir (Wagner, 2003, s. 356). Bireyler günümüzde kendi deneyimleri ve tercihleri neticesinde kim oldukları ifade etmek talebindedirler. Bireylerin, bu süreçte yalnızca kimliklerini tanımlama özgürlüğünü değil, aynı zamanda bu kimliklerin toplum içinde kabul görmesini ve onaylanmasını da istedikleri görülmektedir.

Rainer Funk, günümüz akışkan modern dünyasındaki hızlı dönüşümlere ayak uyduran kişilik tipini postmodern ben-odaklılık olarak tanımlamaktadır (Funk, 2020, s. 7; Girgin, 2018, s. 223). Ben-odaklılık kavramsallaştırmasıyla, günümüz yaşam koşullarının etkisiyle insanların “düşünme, hissetme, eyleme” biçimlerinin belirleyen yeni bir karakter yönelimini kastettiğini ifade etmektedir. Funk, “özgür ve spontane bir ben vurgusuyla kurduğum ve ürettiğim şeyin ta kendisiyim; öyle ki şimdi böyleyim, ama daha sonra farklı olabilir ve kendimi farklı biçimde yaşarım” ifadesi ile ben-odaklı bireyin en net tanımlasını yapmaktadır.

Funk, ben-odaklı karakter ile “spontane ve özgür” bir ben vurgusu ve kurgusu yapmaktadır:

“Her şey isteğe bağlıdır. Herkesle ve her şeyle adeta oyun oynar gibi ilişki kurulabilir ve kurulmalıdır. Olmayacak hiçbir şey yoktur ve bu nedenle her şey uyar. Ve uyan her şey “okey”dir. Hiçbir şey yoktur ki, akıp gitmesin. Her şey akıcıdır. Hiç kimsenin, neyin iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış, sağlıklı ya da hasta, hakiki ya da yapay, gerçek ya da yanılsama olduğunu söyleme hakkı yoktur. Önemli olan tek şey, benim ben olduğum gerçeğinin ben odaklı biçimde üretmesidir” (2020, s. 55-56).

Funk, ben-odaklı bireyi, kendini sürekli yeniden tanımlayan, spontane ve özgür bir şekilde yaşayan ve çevresiyle esnek, akışkan bir ilişki kuran karakter olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda, “her şey isteğe bağlıdır” ifadesi, ben-odaklı bireyin hiçbir sabit kurala bağlı olmaksızın, akışkan bir dünyada her şeyle oynar gibi ilişki kurma anlayışını vurgular. Birey, iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış gibi değerleri dışsal otoritelere değil, kendi varoluşuna göre tanımlar. Önemli olan, bireyin kendisini üretme ve tanımlama sürecidir; çünkü her şey bu esneklik ve bireysel özgürlük zemininde değerlidir.

Sonuç olarak, akışkan modern dönemde kimlik, bireyin sürekli olarak inşa ettiği ve yeniden şekillendirdiği dinamik bir süreçtir. Bauman’ın teorisi, modern dönemde kimliğin dönüşümünü ve bireyin bu süreçte karşılaştığı zorlukları anlamak için kapsamlı bir çerçeve sunar. Kimlik, artık sabit ve değişmez bir aidiyet değil; toplumsal bağlamlarla etkileşim içinde sürekli yeniden tanımlanan bir varoluş biçimidir. Bu durum, bireye daha fazla özgürlük ve esneklik sunarken, belirsizlik ve güvensizlik duygusunu da beraberinde getirir. Birey, akışkan ve dinamik bir kimlik dünyasında kendi kimliğini ve aidiyetini sürekli olarak yeniden tanımlamak zorundadır; bu da modern bireyin en temel varoluşsal deneyimlerinden biri haline gelmiştir.

2. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

2.1. Araştırmanın Yöntemi

Bu tez çalışması ile akışkan modern çağda yaşanan kimlik dönüşümünün aidiyet yitimi boyutunun analizinin yapılması hedeflenmektedir. Çalışmada nitel araştırma teknikleri tercih edilmiştir. Nitel araştırma yöntemi kullanılarak hedeflenen katılımcıların kendilerini, başkalarını ve ilgili süreçleri nasıl anlamlandırıp tanımladıklarını keşfetmek (Berg ve Lune, 2015, s. 25), katılımcılardan ayrıntılı ve derinlemesine bilgi ve görüş edinmektir (Suveren, 2022, s. 7). Aynı zamanda “niteliksel araştırmanın, insanların ve kültürlerin ayrıntılı, derinlemesine bir tanımını yapmak, insanların gerçekliğe yükledikleri anlamı, olayları, süreçleri, kavrayış ve anlayışlarını ortaya koymak için yapılan bir eylem” olması da tercih edilme sebeplerinden olmuştur (Kümbetoğlu, 2015, s. 47).

Nitel araştırmalarda yaygın olarak kullanılan veri toplama yöntemlerinden görüşmeden yararlanılmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2018, s. 40). Araştırmada, görüşülecek olan örnekleme belirlemek için amaçlı (rastlantısal olmayan) örneklem yöntemlerinden kartopu örnekleme kullanılmıştır. Bu yöntem, evrendeki olası örneklemin tamamına ulaşmanın zor ya da imkansız olduğu bir evrenle karşı karşıya kalındığında tercih edilir (Berg ve Lune, 2015, s. 70). Bu çalışmada da ulaşılmak istenen kitlenin ulaşılmazlığı ve büyüklüğü sebebiyle kartopu örnekleme uygun görülmüştür. Katılımcıların sahip olmaları gereken belirli nitelikler belirlenmiş olduğunda -bu çalışmadaki gibi- kartopu örnekleme tercih edilebilir (Berg ve Lune, 2015, s. 71). Çalışma kapsamında görüşülecek kişilerin sayısı, mülakatlar sürecinde “doyum noktası”na (Fush and Ness, 2015; Mason 2010) ulaşılmasıyla –veriler birbirini tekrar etmeye başladığında- belirlenmiştir.

Çalışmada, yapılan görüşmeler neticesinde elde edilen verilerin betimsel analiz ile değerlendirilmiştir. Amaç, elde edilen bulguları düzenli ve yorumlanmış bir şekilde okuyucuya sunmaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2018, s. 239).

2.2. Araştırmanın Veri Toplama Tekniği ve Soru Formunun Tanıtılması

Nitel araştırma yöntemi, sosyal aktörlerin günlük yaşam deneyimlerini anlama, sosyal gerçekliklere yükledikleri anlamları keşfetme ve iç dünyalarını analiz etme noktasında araştırmacıya olanak tanıyan bir yöntemdir. Bu bağlamda seçilen nitel araştırma yöntemi

kapsamında katılımcılara amaçlı (rastlantısal olmayan) örneklem yöntemlerinden kartopu örnekleme ile ulaşılmıştır. Nitel yöntemin benimsendiği bu araştırmada veri toplama tekniği olarak yarı yapılandırılmış görüşme kullanılmıştır. Bu kapsamda katılımcılara, kimlik ve aidiyet algıları üzerine kendilerini ifade edebilecekleri açık uçlu sorular yöneltilmiştir.

Nitel yarı yapılandırılmış soru formları⁴ kimlik algıları ve aidiyet dönüşümünün nesiller arası farklılıklarının da incelenebilmesi amacıyla yaşları temel alınarak ikiye ayrılmış olan katılımcılar için birbirinden farklı olarak hazırlanmıştır. Soruların bir çoğunun ortak olmasının yanı sıra iki grubun farklılıkları da göz önünde bulundurularak bir kısım ayırıcı soru da oluşturulmuştur.

İki grubun soruları da temel olarak şu kategorilerden oluşmaktadır: sosyo demografik sorular, kimlik tanımlaması, aidiyet algısı ve toplumsal değişim. Sosyo demografik soruların ardından katılımcılardan kimlik tanımlamaları yapmaları istenmiş, ardından çalışma kapsamında ele alınan üç kimlik türü olan siyasi, etnik ve dini kimlikle ilgili algıları ve aidiyet düzeylerini değerlendirmek üzere ilgili sorular sorulmuştur. Katılımcıların aidiyet algılarını keşfetmek amacıyla hem direkt aidiyetle ilgili sorular hem de kimlik üzerinden dolaylı sorular sorulmuştur. Katılımcılara yönlendirilen toplumsal değişim temelli sorularla ise aidiyetin bireyler arası ve toplum içindeki değişim süreci ile aidiyet yitimine yol açabilecek toplumsal faktörler ile ilgili fikirlerin keşfedilmesi ve analize tabi tutulması hedeflenmiştir.

İki grubun soruları katılımcıların yaşları temel alınarak farklılaştırılmıştır. Birinci grup olan, 45-55 yaş arası katılımcılara yöneltilen sorular, kişilerin sahip oldukları toplumsal deneyimlerini, kimlikleri ile kişisel tarihlerinde yaşadıkları değişim ve dönüşümlerini ortaya koyma amacıyla hazırlanmıştır. Bu bağlamda bu grup için hazırlanan sorular katılımcıların ilgili kimlik ve konuda şu anki hallerini “gençlik” dönemleri ile karşılaştırması istenmesi noktasında farklılık göstermektedir. İkinci grup olan, 20-30 yaş arası katılımcılara yöneltilen sorular ise katılımcıların yaşları itibarıyla güncel fikirlerini değerlendirmeleri üzerine olmuştur.

⁴ Bakınız: Ek 1: Birinci Grubun Görüşme Soruları (45-55 Yaş Aralığı) ve Ek 2: İkinci Grubun Görüşme Soruları (20-30 Yaş Aralığı)

2.3. Araştırmanın Veri Toplama Süreci

Saha sürecine yarı yapılandırılmış görüşme formlarının hazırlanmasının ardından soruların geçerliliklerini ve sahada bulacakları karşılığa dair tespitlerde bulunabilmek amacıyla pilot görüşmeler yapılarak başlanmıştır. Görüşme yapılabilecek potansiyel kişilerin belirlenmesinde kendilerine telefonla ulaşılarak çalışma ile ilgili ön bilgi verilmiş, sonrasında görüşmeler katılımcıların uygun gördüğü şekilde, katılımcıların rızası ile ses kaydı alınarak yapılmıştır. Görüşmeler ortalama bir saat yirmi dakika sürmüştür. Pilot görüşmeler, çalışmanın başında planlandığı üzere eğitimli orta ve orta üstü sosyo-ekonomik statüye sahip ortalama 50’li yaşlarda olan katılımcılarla gerçekleştirilmiştir.

Görüşmeler neticesinde; bireysel sorulara detaylı yanıtlar alınabilirken, toplumsal soruların karşılık bulmadığı tespit edilmiştir. Katılımcılar nezdinde karşılık bulmayan, anlaşılmayan, yanıtlanmayan veya hedeflenenenden uzak yanıtlar alınan soruların bir kısmı kaldırılmış, bir kısmı da daha anlaşılır hale getirilmek üzere değiştirilmiştir. Görüşme sorularının güncellenme sürecinde kimlik, aidiyeti, akışkan modernlikle ilgili çalışmalar detaylıca incelenmiştir. Konu ile ilgili olan ve saha çalışması içeren tezler incelenmiş, kullanılan anket ve mülakat soruları değerlendirilmiş, görüşme sorularının güncellenmesinde bunlardan faydalanılmıştır.

Pilot görüşmelerde katılımcıların kimlikle ilgili değerlendirmelerde bulunurken kendilerinden sonraki kuşakla, özellikle de kendi çocuklarıyla, karşılaştırmalar yaptıkları görülmüştür. Bu durum çalışmanın çalışma grubunu genişleterek farklı kuşakları karşılaştırmalı bir şekilde ele alma fikrinin zeminin hazırlanmasına neden olmuştur. Akışkan modern çağın kimlik aidiyeti yitimindeki etkilerini iki farklı yaş grubu üzerinde hem ayrı ayrı hem de karşılaştırmalı olarak değerlendirilmesine karar verilmiştir. Birinci grubun yaş aralık ortalaması 50, ikinci grubun yaş aralık ortalaması ise 25 olarak belirlenmiştir. Görüşme soruları, birçoğu ortak olmakla beraber, iki grubun niteliklerine uygun olarak ayrı ayrı hazırlanmıştır.

Pilot görüşmeler sonrasında yapılan değerlendirmeler neticesinde mülakat soruları güncellenmiştir. Kartopu örneklem metodu kullanılarak çalışma kapsamında belirlenen kriterlere uygun olan 30 kişi ile mülakat yapılmıştır. Görüşülen 30 kişiden 10’u birinci, 20’si ise ikinci gruptandır. Görüşülecek olan kişiler belirlenirken grubun heterojen olmasına dikkat edilmiştir. Mülakat öncesinde katılımcılarla ön görüşme yapılarak

Çalışma hakkında genel bir bilgi verilmiş, kişilerin araştırma soruları kapsamında ihtiyaç duyulan detaylı cevapları verip veremeyeceklerine dair ön bilgi edinilmeye çalışılmıştır. Buna rağmen bazı görüşmelerde katılımcıların verdikleri cevaplarda kısa ve net olup detaya girmekten kaçındıkları olmuştur. Çalışmanın konu ve kapsamı gereği, mülakatlar sürecinde çalışma grubuna sorulan soruların kimlik ve aidiyet temalı olması nedeniyle kişiler için zaman zaman cevap vermenin zor olduğu görülmüştür.

Mülakat randevuları için katılımcılarla n görüşme yapılırken kendilerini rahat hissedecekleri bir yerde görüşmenin yapılmasının önemsendiği söylenerek, görüşmenin nerede ve nasıl olacağına dair tercihler katılımcılara bırakılmıştır. Bilgilendirilmiş Gönüllü Onam Formu okunarak, katılımcılara çalışmadan istedikleri zaman çekilebilecekleri ve bilgilerinin anonim olarak kullanılacağı tekrar ifade edilmiştir. Ancak yine de çalışmanın konusu gereği hem kişilerin özel yaşamına dair bilgilerin istenmesi hem de günümüz Türkiye’inde siyasete dair fikirlerin açıklanmasında tedirginlik duyuluyor olması nedeniyle katılımcılardan kısa, eksik, net olmayan cevaplar alındığı da olmuştur. Böyle durumlarda karşılaşıldığında katılımcının o anki durumu göz önünde bulundurularak sorular detaylandırılmış veya katılımcının rahatsızlığının arttığı hissediliyorsa soru değişikliğine gidilmiştir. Nitel çalışmalarda mülakat esnasında kişilerin sessiz kalmalarının dahi bir yönüyle “yanıt” niteliği taşıdığını söylemek mümkündür. Her görüşme bizzat araştırmacı tarafından gerçekleştirildiği için görüşme esnasında bu tür durumlar not edilmiştir. Bunlardan mülakatlar sonrası elde edilen verilerin analizi kısmında yararlanılabileceği düşünülmüştür. Görüşmenin tamamlanmasının ardından çoğunlukla aynı gün içerisinde görüşme ile ilgili yaklaşık bir sayfalık, daha sonrasında verilerin analiz edilme sürecinde hatırlatıcı olması amacıyla, notlar tutulmuştur. Bu notlar katılımcı ile ilgili araştırmacının analizine yardımcı olabilecek gözlemlerinden oluşmaktadır.

Yapılan görüşmelerin ortalama süresi 90 dakika olmakla birlikte en kısa görüşme 40, en uzun görüşme ise 146 dakika sürmüştür. Katılımcıların tamamı görüşmeler süresince ses kaydı alınmasını izin vermişlerdir. Böylelikle araştırmacıya veri kaybı olmadan görüşmelerin tamamından faydalanma imknı sunulmuştur.

Çalışma kapsamında görüşülecek olan kişilerin kendilerini rahat ifade edebilmeleri için birinci dereceden tanınan isimler olmamasına zen gösterilmiştir. Amaçlı kartopu örneklem metoduyla seçilen kişilerin konuya ilgilerinin olması, kendilerini tanımladıkları

birincil kimliklerinin biliniyor olması, kimlik aidiyetleriyle ilgili de genel itibariyle fikirlerinin olması esas alınmıştır. Ancak kimlik ve aidiyet konusunda kişilerin fikirlerine görüşme öncesinde hakim olabilmek çok mümkün olmayan bir durumdur. Soruların birçoğunun kişilerin özel alanı olan kimliklerini bireysel yaşayışlarıyla ilgili olması nedeniyle görüşme öncesinde öngörülen yanıtlar alınabildiği gibi, görüşmenin düşünülenenden tamamen farklı bir noktaya gittiği de olmuştur. Bu noktada katılımcılardan verdiği her yanıtın çalışma için bir veri olduğu fikrinde olunmuştur.

Görüşme sırasında kişilerden öncelikli olarak kendilerini ve kimliklerini tanımlamaları istenmiştir. Sonrasında sorular detaylandırıldığında, kişilerin dini, etnik ve siyasi kimliklerinin birbirleriyle iç içe geçerek girift bir hale geldiği görülmüştür. Bu nedenle de katılımcılar kendilerini, sadece kimlik türlerinden bir tanesiyle değil de sıralama yaparak veya kendileri için ifade ettiği önem doğrultusunda hangi kimliklerinin öncelikli olarak kendilerini nitelediğini belirterek tanımlamışlardır. Neticede katılımcıların tamamı kendilerini tanımlarken aidiyet düzeylerinden bağımsız olarak üç kimlik türüyle de tanımlamışlardır. Ancak katılımcılardan hangi kimliklerinin kendilerini en iyi tanımladıklarını düşündükleri üzere sıralamaları ve bu kimlik türlerine hissettikleri aidiyeti güçlü veya zayıf olarak değerlendirmeleri istenmiştir.

Çalışma kapsamında değerlendirilmek üzere seçilen üç kimlik türünün, katılımcıların verdiği yanıtlar değerlendirildiğinde çalışma için uygun olduğu, kişilerin çoğunlukla kendilerini bu kimlik türleri ile tanımladığı görülmüştür. Sadece katılımcılardan bir tanesi kendisini birincil olarak cinsel yönelimi ile tanımlamış, bunun devamında da diğer kimlik türleriyle ilgili de değerlendirmelerde bulunmuştur.

2.4. Araştırma Verilerinin Analizi ve Yorumlanması

Çalışmada ele alınan “akışkan modern çağda kimliğin dönüşümü” meselesi nitel araştırma yöntemlerinden faydalanılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Nitel araştırma, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi farklı yöntemlerin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamlarında gerçekçi ve bütüncül bir şekilde ortaya konması amacıyla nitel bir sürecin yürütüldüğü bir araştırma türü olarak tanımlanabilir (Yıldırım ve Şimşek, 2018, s. 41). Bu çalışma kapsamında veriler yapılan mülakatlar ile elde edilmiştir. Mülakatların tamamı araştırmacı tarafından yapılmış, mülakatlar esnasında katılımcının ruh hali, soruları cevaplama süreçlerindeki yüz ifade ve mimikleri, bazı sorulardan

duydıkları rahatsızlık, gerginlikleri veya rahatlıkları notlar alınmıştır. Yapılan görüşmelerin tamamı ses kaydına alınmış, özgün halleri korunarak deşifre edilerek metinleştirilmiştir.

Nitel veri analizi süreci, ham verilerden kodlar ve temalara doğru işleyen tümevarımsal bir süreçtir. Süreç, ham verilerden veri tabanını oluşturmak, verileri kodlayarak kodlara etiket atamak, kodları açıklamak ve temalar halinde kategorileştirmek ve son olarak temaları yorumlamaktan oluşmaktadır (Creswell, 2019, s. 154). Mevcut çalışmada veri analizinin ilk aşamasında deşifre edilen metinler ve görüşme esnasında alınan notlar düzenlenerek veri tabanı oluşturulmuştur. Ön kodlama sürecince, deşifre edilen metinlerin tamamı taranarak önemli olduğu düşünülen kısımlar işaretlenmiştir. Eldeki verileri anlamlandırmak amacıyla kodlama sürecine geçilmiştir (Creswell, 2019, s.153). Her bir katılımcının görüşme metninden ikinci okumanın sonunda, aynı anlamdaki kodların elenmesi ve benzer kodların ortak bir kodla tanımlanmasından sonra ortalama olarak 20-30 civarı kod elde edilmiştir. Bir sonraki aşamada ortaya çıkan kodları genel olarak açıklayabilecek ve belirli kategoriler altında toplayabilecek temalar keşfedilmeye çalışılmıştır. Tema oluşturma işlemi bir yönüyle kodların arasında anlam ilişkisi kurma ile mümkün olmaktadır. Çalışmanın problemlerinin belirlenmesi ve sonrasında oluşturulan kavramsal ve kuramsal çerçeveden temaların belirlenme sürecinde faydalanılmıştır. Ham veri içerisinden oluşturulan kod ve temaların düzenlenmesinde önceden belirlenen temalardan yararlanmak araştırmacı için yol gösterici ve kolaylaştırıcı bir nitelikte olmuştur. Çalışma kapsamında yapılan tematik kodlama işleminde, oluşturulan temaların tüm veri setini yansıtması hususuna dikkat edilmeye çalışılmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2018, s. 249-251).

2.4.1. Verilerin Kodlanma Süreci

Görüşmelerin bir kısmı saha sürecinin içerisinde bir kısmı da görüşmelerin tamamlanmasından sonra deşifre edilerek metinleştirilmiştir. Görüşmeler sürecinde alınan notlardan da faydalanılarak her bir katılımcı için oluşturulan dosyalara katılımcıların mülakatlar esnasında gözlemlenen durumlarına dair değerlendirmeler de eklenmiştir. Metinlerin büyük bir kısmı taranarak ön-kodlama yapılmıştır. Literatürden edinilen bilgiler çerçevesinde kodlar düzenlenmiş, bir sonraki aşama olarak kategoriler ve sonrasında da temalar oluşturulmuştur.

Görüşmeler sürecinde katılımcıların kendilerini daha rahat hissedebilmelerini sağlamak amacıyla anlattıklarıyla hedeflenen konudan uzaklaşmalar dahi kendilerine müdahale edilmemiştir. Bu nedenle görüşme dökümlerinde çalışma kapsamının dışında kalan bir kısım veri de bulunmaktadır. Bu kısımları elemek amacıyla, ilk aşama olarak metinler okunarak önemli olabileceği düşünülen kısımlar işaretlenmiştir. Böylelikle metinlere tekrar dönüldüğünde yapılan bu ön-kodlama ile önemli olan kısımların belirlenmiş olması sonraki süreçleri hızlandırmıştır. İkinci aşamada bu işaretli kısımların tekrar üzerinden geçilerek kodlama işlemi yapılmıştır.

Kodlama işlemiyle hedeflenen metinde işaretlenen paragrafların bir veya birkaç kelime ile özetlenmesi olmuştur. Mevcut verilerin tamamının değerlendirilebilmesi, gözden kaçan hiçbir verinin olmaması çabası ile kodlamanın ilk süreci mümkün olduğunca detaylı tutulmaya çalışılmıştır. Bu nedenle, bu aşamada oluşturulan kod sayısı beklenenden fazla olmuştur. Çalışma kapsamında “anlamlı” olan her veri kodlanmıştır. Kodlar oluşturulurken ya katılımcının kullandığı kelime orijinal haliyle alıntılanmış ya da katılımcının kullandığı ifadeler bir iki kelime ile özetlenmiştir. Kodlama süreci sonrasında oluşturulan kodlar değerlendirilerek, birbirini tekrar edenler azaltılmış, yaklaşık olarak aynı anlama gelen kodlar ise birleştirilmiştir. Böylelikle her bir katılımcının verilerinden yaklaşık 20-25 kod oluşturulmuştur. Oluşturulan kodlar birleştirilerek kategoriler ve sornasında da ilgili kategoriler sınıflandırılarak temalar belirlenmeye çalışılmıştır. Belirlenen temaların çalışma kapsamında elde edilmiş olan verilerin tamamını kapsar nitelikte olmasına dikkat edilmiştir.

Aşağıda belirlenen kodlar, kategoriler ve bu kod ve kategoriler temel alınarak oluşturulan temalar sıralanmıştır. Tabloda sıralanan kodlar üç kez okuma neticesinde belirlenmiştir. Birinci okumada kodlar detaylıca sıralanmış, ikinci okumada benzer olan kodlar elenerek sayıları azaltılmıştır. Üçüncü okumada ise benzer kodlar birleştirilerek sayıları azaltılmış ve kodlara kapsayıcı bir nitelik kazandırma çabası içerisine girilerek kategori ve temalar oluşturulmuştur. Bu süreçte araştırma, mülakatlar esnasında tuttuğu notlardan da faydalanmıştır.

TEMALAR	KATEGORİLER	KODLAR
Akışkan Modernliğin Birleşenleri	• Toplumsal ve Kültürel Dönüşüm • Hız ve İletişim Dinamikleri	○ Küreselleşme ○ Modernleşme ○ Hız ○ İletişim

	• Duygusal ve Sosyal Tepkiler	○ Değişkenlik ○ İlgisizlik ○ Duyarlılık ○ Kaos ○ Bireysellik ○ Rasyonellik ○ Homojenleşme ○ Tüketim ○ Geçişkenlik ○ Anlam Kaybı ○ Moda
Siyasi Kimlik Algısı ve Aidiyeti	• Siyasi Tutum ve Yönelimler • İdeolojik ve Düşünsel Çerçeveler • Parti Temelli Kimlikler	○ Apolitik ○ İdeoloji ○ Milli Görüş ○ Muhafazakar ○ Sosyalist ○ Devletçi ○ Aksiyonist ○ Sol ○ Ülkücü ○ Liberal ○ Anarşist ○ Demokrat
Dini Kimlik Algısı ve Aidiyeti	• Dini İnanç ve Mezhepsel Aidiyet • İnançsızlık ve Şüphecilik Eğilimleri • Alternatif İnanç Yönelimleri	○ Müslüman ○ Seküler ○ Deist ○ Şafii ○ Ateist ○ Apateist ○ Agnostik ○ Dinsiz ○ Cemaat ○ Şii ○ Caferi
Etnik Kimlik Algısı ve Aidiyeti	• Etnik Kimlik ve Aidiyet • Etnik İdeoloji ve Yönelimler	○ Türk ○ Türkçü ○ Kürt ○ Arap ○ Gürcü ○ Bulgar ○ Millet ○ Zaza

Aidiyet Algısı	• Aidiyetin Temel Yapısı • Bağlanma ve Duygusal İhtiyaç	○ Var olma ○ Gereklilik ○ Bağ ○ İhtiyaç
Farklılıklara Bakış	• Farklılıklara Açık ve Anlayışlı Yaklaşım • Esnek ve Katı Tutumlar	○ Ötekileştirmemek ○ Hoşgörü ○ Empati ○ Esneme ○ Saygı ○ Fanatiklik
Jenerasyon Farkı	• Jenerasyonlar Arası Çatışma ve Farklılıklar • Bilinç ve Eleştirel Bakış • İletişim Dinamikleri	○ Kuşak Çatışması ○ Farklılık ○ Bilinç ○ Eleştirelilik ○ İletişim

Tablo 2: Temalar, Kategoriler, Kodlar⁵

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

2.5. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

İçinde bulunduğumuz dönemde dünyanın hızla değişmekte ve dönüşmekte olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir. Bu değişim ve dönüşümler bireysel ve toplumsal düzlemde birçok etkiye sahiptir. Çalışmada, bu durumun kimliğe dair ortaya çıkan sonuçlardan bir tanesi olan kimlik boşalması / aidiyet yitimi ele alınacaktır. Çalışmanın teorik boyutu modernliğe dair kavramsal ve kuramsal tartışmalar, küreselleşme kavramı ve boyutları ve kimliğin tarihsel dönüşümü ve sosyal teoride kimlik tartışmaları çerçevesinde oluşturulmuştur. Bu bağlamda, çalışmanın konusunun sınırlılıkları çerçevesinde kimliğe dair tartışmalar da siyasi, dini ve etnik kimlikle sınırlı tutulmuştur. Bu teorik temel ışığında, nitel yöntem kapsamında yapılacak olan görüşmelerin çalışma grubunun iki farklı yaş grubundan oluşturulmasına karar verilmiştir. Birinci grubun yaş aralığı ortalaması 50, ikinci grubun yaş aralığı ortalaması ise 25 olarak belirlenmiştir. Görüşme soruları, birçoğu ortak olmakla beraber, iki grubun niteliklerine uygun olarak ayrı ayrı hazırlanmıştır. Çalışma grubunun eğitilmiş, orta sosyo-ekonomik statüye sahip olan

⁵ Temalar, kategoriler ve kodlar oluşturulurken Prof. Dr. Metin Kılıç'ın "Sosyal Bütünleşme ve Çatışma Ekseninde Etnisite-Spor İlişkisi" başlıklı doktora tezinden faydalanılmıştır.

kişilerden oluşturulması planlanmıştır. Çalışma grubuna dair çizilen bu sınırın sebebi, elde edilecek verilerin niteliğini arttırmaktır.

Akışkan modern çağda kimlikteki dönüşümün iki boyutlu olduğu, bir taraftan kimlik pekişmesi / sertleşmesi yaşanırken bir taraftan da kimlik boşalması yaşandığı görülmektedir. Çalışmanın sınırlılıkları sebebiyle kimlik pekişmesinin ana konunun dışında kalması nedeniyle sadece teorik boyutta yer verilecek, sahada bu boyutla ilgili herhangi bir çalışma yapılmayacaktır.

2.6. Etik

Bu çalışma kapsamında yapılan saha görüşmeleri Sakarya Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu'nun 02.06.2021 tarihli ve 35 sayılı toplantısında alınan "01" nolu onay kararı ile gerçekleştirilmiştir. Etik kurul kararı protokol numarası: E-61923333-050.99-33758. Çalışmanın tamamında bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına uyulmuştur.

3. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN BULGULARI

3.1. Sosyo Demografik Özellikler

Çalışma kapsamında görüşmeler, 20 Ekim 2021 - 18 Mayıs 2022 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir. Alan araştırmasında, 10'u Birinci Grup (Ortalama 50 Yaş) ve 20'si İkinci Grup (Ortalama 25 Yaş) olmak üzere toplam 30 katılımcı ile görüşülmüştür. Görüşmeler, amaçlı kartopu örnekleme yöntemi kullanılarak eğitilmiş, orta veya orta üstü sosyo ekonomik statüye sahip kişilerle yapılmıştır. Bunun nedeni katılımcıların kimlik konusunda araştırmacıyla paylaşımında bulunabilecek nitelikte ve yeterlilikte olan toplumsal aktörlerden oluşmasının hedeflenmesidir. Katılımcıların çeşitliliği farklı yaş gruplarının kimlik oluşum süreçlerine dair karşılaştırmalı bir analiz yapma imkanı sunmaktadır.

Birinci grupta yer alan katılımcıların yaş ortalamaları 52,1'dir. Katılımcıların doğum yerlerine göre dağılımları ise şu şekildedir; Marmara Bölgesi'nden 4 kişi, Ege Bölgesi'nden 3 kişi, İç Anadolu Bölgesi'nden 2 kişi ve Doğu Anadolu Bölgesi'nden 2 kişidir. Katılımcıların 1'i lise, 4'ü lisans, 3'ü yüksek lisans ve 2'si doktora mezunudur. Mesleki anlamda çeşitlilik gösteren katılımcıların gelir durumlarını çoğunlukla orta düzey olarak tanımladıkları görülmüştür.

	Cinsiyet	Yaş	Medeni Hal	Doğum Yeri	Eğitim Durumu	Meslek	Gelir Düzeyi
1.1	Kadın	54	Evli	Afyon	Lisans	Diş Hekimi	Orta Üst
1.2	Erkek	46	Evli	İstanbul	Doktora	Akademisyen	Orta
1.3	Kadın	55	Evli	Erzurum	Yüksek Lisans	Memur	Orta
1.4	Kadın	45	Evli	Konya	Yüksek Lisans	Sosyolog / Çocuk ve Aile Danışmanı	Orta
1.5	Kadın	44	Bekar	Malatya	Lisans	KOMEM Müdürü	Orta
1.6	Kadın	53	Bekar	Sakarya	Yüksek Lisans	Eğitim Yöneticiliği	Orta
1.7	Kadın	59	Bekar	İstanbul	Lise	Emekli Hava Trafik Kontrolörü	Orta
1.8	Kadın	47	Bekar	İzmir	Doktora	Eğitim Yöneticiliği / Araştırmacı	Orta
1.9	Kadın	61	Bekar	İstanbul	Lisans	Emekli	Orta Alt
1.10	Erkek	57	Evli	Kütahya	Lisans	Petrol Mühendisi	Orta

Tablo 3: Birinci Grup Katılımcılarının Demografik Özellikleri

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

İkinci grupta yer alan katılımcıların yaş ortalamaları 23,9'dur. Katılımcıların doğum yerlerine göre dağılımları ise şu şekildedir; Marmara Bölgesi'nden 14 kişi, Ege Bölgesi'nden 1 kişi, İç Anadolu Bölgesi'nden 1 kişi, Akdeniz Bölgesi'nden 1 kişi, Doğu Anadolu Bölgesi'nden 2 kişi ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nden 1 kişidir. Katılımcıların 1'i ön lisans mezunu, 12'si lisans öğrencisi, 3'ü lisans mezunu ve 3'ü yüksek lisans öğrencisi ve 1'i doktora öğrencisidir. Mesleki anlamda çeşitlilik gösteren katılımcıların genel olarak gelir durumlarını çoğunlukla orta düzey olarak tanımladıkları görülmüştür.

	Cinsiyet	Yaş	Medeni Hal	Doğum Yeri	Eğitim Durumu	Meslek	Gelir Düzeyi
2.1	Kadın	21	Bekar	İstanbul	Lisans Öğrencisi	Grafiker / Tasarımcı	Orta
2.2	Kadın	28	Bekar	İstanbul	Lisans Mezunu	Satış Uzmanı	Orta Üst
2.3	Kadın	25	Bekar	İstanbul	Yüksek Lisans Öğrencisi	Hemşire	Orta
2.4	Kadın	26	Bekar	Erzurum	Lisans Mezunu	Çalışmıyor	Orta
2.5	Kadın	30	Bekar	İstanbul	Ön Lisans Mezunu	Finans Uzmanı	Orta Üst
2.6	Kadın	23	Bekar	Manisa	Yüksek Lisans Öğrencisi	Öğrenci	Orta
2.7	Kadın	28	Bekar	Ankara	Doktora Öğrencisi	Ergoterapist	Orta
2.8	Kadın	23	Bekar	Iğdır	Lisans Öğrencisi	Eczacılık Öğrencisi	Orta
2.9	Erkek	29	Bekar	İstanbul	Lisans Mezunu	Elektrik Mühendisi	Orta Üst
2.10	Kadın	21	Bekar	İstanbul	Lisans Öğrencisi	Part Time Satış Danışmanı	Orta
2.11	Erkek	21	Bekar	Mardin	Lisans Öğrencisi	Öğrenci / Tüccar	Orta
2.12	Erkek	22	Bekar	Manisa	Lisans Öğrencisi	Part Time Garson	Orta
2.13	Kadın	20	Bekar	İstanbul	Lisans Öğrencisi	Öğrenci	Orta Alt
2.14	Kadın	21	Bekar	Bursa	Lisans Öğrencisi	Öğrenci	Orta
2.15	Kadın	22	Bekar	Mersin	Lisans Öğrencisi	Öğrenci	Orta
2.16	Kadın	28	Bekar	İstanbul	Yüksek Lisans Öğrencisi	Sosyolog / Araştırmacı	Orta Alt
2.17	Erkek	22	Bekar	İstanbul	Lisans Öğrencisi	Part Time Satış Danışmanı	Orta Alt
2.18	Erkek	25	Bekar	İstanbul	Lisans Öğrencisi	Öğrenci	Orta
2.19	Erkek	20	Bekar	İstanbul	Lisans Öğrencisi	Öğrenci	Orta Alt
2.20	Erkek	23	Bekar	İstanbul	Lisans Öğrencisi	İmam	Orta

Tablo 4: İkinci Grup Katılımcılarının Demografik Özellikleri

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

3.2. Birinci Grubun Kimlik Dönüşümü

Bireylerin kendilerini nasıl algıladıkları ve kimliklerini nasıl ifade ettikleri çalışmada yanıt aranan temel sorulardan bir tanesidir. Kişilerin kimlik algıları kendilerine yöneltilen “Kendinizi / kimliğinizi nasıl tanımlarsınız?” sorusu ile tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada amaçlanan, bireylerin kendilerini bu soru çerçevesinde nasıl tanımladıklarını ortaya koymak ve bu tanımlamaların arkasında yatan bireysel ve toplumsal dinamikleri derinlemesine analiz etmektir. Bu süreçte, katılımcıların kimlik algıları, aidiyet hisleri ve yaşadıkları toplumsal bağlamların, kendilerini ifade etme biçimlerini nasıl şekillendirdiği detaylı bir şekilde incelenmektedir. Bu bağlamda çalışma, kimlik algısının katılımcılar için ifade ettiği anlamı, kimliğin nasıl şekillendiğini ve zamanla nasıl evrildiğini araştırmaktadır.

Kimlik tanımlaması bireylerin kendilerini anlamlandırma ve toplum içerisinde yerlerini belirleme süreçlerini içerir. Kimliği tanımlamak aynı zamanda kişilerin kendilerini bireysel ve toplumsal olarak konumlandırmalarıdır. Bireyler kimlik tanımlamalarını; yaş, cinsiyet, eğitim düzeyi, meslek, gelir düzeyi, fiziksel ve kişilik özellikler, etnik köken, siyasi ideoloji, dini inanç ve değerler, gelenek ve görenekler, toplumsal gruplarla olan ilişkiler gibi birçok farklı faktör üzerinden yapmaktadırlar. Her birey, bu faktörlerin bir birleşimi aracılığıyla kendi kimliğini tanımlar ve bu tanımlama, kişinin toplumsal konumu ve kişisel algısı ile doğrudan ilişkilidir.

Kimlik tanımlama süreci aktif bir süreçtir ve kişinin yaşamı boyunca değişebilir. Bireylerin kendilerini anlama ve anlamlandırmaları, kimlik algıları ve kendilerini tanımlamaları temelde yaşam deneyimleri neticesinde değişiklikler gösterebilir. Kişilerin eğitimleri, kariyerleri, mesleki deneyimleri ve sosyal çevreleri; siyasi, ekonomik ve kültürel alanlardaki toplumsal değişimlerle birlikte, kimlik tanımlama sürecinde etkili bir rol oynar.

3.2.1. Kimliğin Anlamlandırılması

3.2.1.1. Siyasi Kimliğin Anlamlandırılması

Birinci grup katılımcılarının siyasi kimlik ile ilgili yanıtları incelendikten sonra, Apolitik, İdeolojik, Milli Görüş, Sosyalist, Devletçi, Aksiyonist, Sol ve Anarşist gibi kodlar

oluşturulmuştur. Bu kodlar siyasi kimlik algısı ve aidiyeti teması altında bir araya getirilerek yapılan analiz okuyucuyla paylaşılmaktadır.

Siyasi kimlik bireylerin belirli bir ideolojiye, siyasi harekete veya partiye olan yakınlığı üzerinden şekillenmektedir. Sahip olunan inanç, değer ve tutumlar siyasi kimliğin belirlenmesinde rol oynamaktadır. Bireyler siyasi kimlikleri çerçevesinde belirli ideolojilere, siyasi grup veya partilere aidiyet hissederler. Bu aidiyet seçim davranışı, siyasi katılım gibi hususlarda etkili olur. Zaman içerisinde bireylerin aidiyetleri artma veya azalma eğilimi gösterebilmektedir.

Mülakat sürecinde katılımcıların kendilerini en zor tanımladıkları kimlik türünün siyasi kimlik olduğu gözlemlenmiştir. Katılımcılar hem kendilerini ifade etmekte zorlanmış hem de çoğu zaman siyasi fikirleriyle ilgili detaylı bilgi vermekten kaçınmışlardır. Üzerine konuşmaktan rahatsız oldukları katılımcıların jest ve mimiklerinden, cümleler arasındaki boşluklardan ve mümkün olduğunca kısa bilgi vermeye çalışmalarından da kolaylıkla anlaşılmıştır.

Türkiye’de siyasi kavramlara yüklenen anlamın ilgili literatürle tam olarak uyuşmaması nedeniyle katılımcılarda kendilerini ifade ederken anlaşılamadıkları veya yanlış anlaşılacakları yönünde bir kaygıları olduğu da gözlemlenmiştir. Ancak aynı zamanda kişilerin kavramlara kendi siyasi bakışlarıyla ilgili anlamlar yükledikleri de görülmüştür:

“Kendimi sol ya solcu da demek istemiyorum ama solda tanımlıyorum, yani solda. Ama bu sol sanırım benim için biraz iktidar, bürokrasi ve devlete karşıtlık anlamında bir sol. Yani belki anarşiye daha yakın bir sol olarak kendini gösteriyor ama bunun gerçekten Türkiye’de karşılığı yok yani uzun süreli deneyimim neticesinde elde ettiğim bir sonuç.” (K1.8)

Bu ve benzeri tanımlamaların bir sebebi de kişilerin güncel siyasi durum içerisinde kendilerini konumlandırmakta zorlanmalarıdır. Bu zorlanma çoğunlukla siyasi kimlikleri bağlamındaki parti destekleri sorulduğunda görülmüştür. Kişiler zihinlerindeki karşılığında mevcut partilerde bulamadıklarında parti desteği noktasında aktif olmadıklarını belirtmişlerdir:

“Milliyetçiyim diyeceğim kendime ama şu anda siyasi olarak düşününce beni doyuracak, bana hitap edecek bir siyasi parti görmüyorum.” (K1.3)

“Bugün tabi çok karıştı ortalık. Yani partilerden bağımsız ya da dernek vakıflardan bağımsız Milli Görüş zihniyeti diyebilirim. Mesela ben Milli Görüşçü olmama rağmen hiçbir şekilde Saadetin yaptığı hiçbir şeyi desteklemiyorum.” (K1.4)

“Hiçbir partiye üyeliğim, hiçbir faaliyette bulunmuşluğum yok. Kimseye oy vermeyi düşünmüyorum. Yani verecek adam yok.” (K1.7)

“Apolitikiz biz yani çok böyle partici değiliz.” (K1.9)

“Siyasi bir kimlik tanımlamasının çok uzağında bir insanım. Siyasi bir geçmişimiz olsa da bir siyasi partinin savunucu, tutucusu ve şu an itibarıyla destekleyicisi değilim. Yani şu anda ne Refah kafasının ne de 20 sene önce kurulan AK Parti kafasının yürürlükte ya da sürdürülebilir olduğunu görmüyorum, gözlemlemiyorum.” (K1.5)

“Ben oy vermem çünkü artık bu sisteme inanmıyorum. Ben anarşistim baştan söyledim. Hiçbir parti de beni takdis edemez, hiçbir lider de beni takdis edemez. Sisteme karşıyım. Sistemin tümüyle yanlış olduğunu düşünüyorum ben. Sistem yürüsün yürümesin diye bir oylama yapılırsa yürümesin diye oy veririm yani.” (K1.10)

Birinci grup katılımcılarının siyasi kimlik tanımlaması ideoloji ve parti temelli olarak iki ana gruba ayrılmıştır. Kendilerini ifade ederken bir kısım ideolojilerini temel almış bir kısım ise parti yakınlığını belirtmeyi tercih etmiştir. Bu temel ayrımın yanı sıra siyasi kimliklerini, kimliklerinin hayatlarındaki yerini hayata bakışları üzerinden tanımlamayı tercih edenler de olmuştur. Böylelikle kişilerin siyasete bakışları ve hayatlarındaki rollerinin de kendilerini tanımlama şekillerinde etkili olduğunun görüldüğünü söylemek mümkündür:

“Parti temelli bir muhafazakarlık değil, ideoloji temelli bir muhafazakarlığı kastediyorum.” (K1.1)

“İdeoloji üzerinden bir yere koyamıyorum kendimi. Milliyetçiyim diyeceğim kendime ama şu anda siyasi olarak düşününce beni şu anda doyuracak, bana hitap edecek bir siyasi parti görmüyorum. Bak normalde biraz daha farklı düşünüyorum, idealist düşünüyorum. Ben partiler üstü düşünüyorum. Siyasetin araç olduğunu, amaç değil. Bana arzu ettiğim şeylerde ya da sahiplenmem gereken şeylerde hizmet için araç. Evet, bugün buysa yarın öbürü olabilir. Yani şeye oy verdim. Açık konuşayım. Ak Partiye çalıştım, üyeydim. Kadın kollarında başladım, yönetimde oldum. Ama o an ben 2000-2006 yılları arasında görevden alındığım için. Yani benim amacıma bu parti hizmet eder davasıyla. Kapının önünden geçerken girdim içeriye üye oldum. İki defa sandık başında durdum, seçtim. Yani oy da verdim. Hakkımı da aldım. Öğretmenliğe geri döndüm. Yani bir amaç için girdim partiye. Ama şu an benim için vazgeçilmez değil mesela. Tabulaştırmadım gözümde, illa bu,

hatasıyla kusuruyla ne derse doğrudur demedim. Öyle bir şey yok. Hiçbir parti için de olmadı, cemaat için de olmadı Allahın izniyle inşallah. Çünkü dikkat ettiğim bir konu bu.” (K1.3)

3.2.1.2. Dini Kimliğin Anlamlandırılması

Birinci grup katılımcılarının dini kimlikle ilgili yanıtları incelendikten sonra, Müslüman, Seküler, Deist, Ateist, Apateist, Agnostik, Dinsiz, Cemaat gibi kodlar oluşturulmuştur. Bu kodlar, dini kimlik algısı ve aidiyeti teması altında bir araya getirilmiş ve yapılan analiz sonucunda okuyucuyla paylaşılmıştır.

Çalışma kapsamında katılımcıların -kendilerini tanımladıkları diğer kimlikleri ile karşılaştırıldığında- dini kimliklerinin yaşamları üzerindeki etkisinin bir hayli fazla olduğu ifadelerinden anlaşılmıştır. Katılımcıların dini kimlik noktasındaki farklılıkları çalışmayı zenginleştiren unsurlardan bir tanesi olmuştur:

“Sekülerliğim daha önde tabii ki. Şimdi belki bir çalışan kadın olmamdan gelen bir şey, muhafazakârlık yanımın her yerde ortaya aleni konulmasından hoşlanmadığım için...” (K1.1)

“Müslüman, hayata kul olarak bakan kişi demektir. Müslüman olmak, başta bakış açımdan başlayarak bireysel yaşamım ve diğer insanlarla olan iletişime etki ediyor.” (K1.2)

“Yani kendimi dini anlamda konumlandırmakta güçlük çeksem de yine de dini kimliğimle ilgili argümanlar beni diğer kimlik türlerine göre daha çok ilgilendiriyor.” (K1.8)

K1.8 kodlu katılımcının ifadesi, kendini dini anlamda net olarak konumlandırmayan birisi için dahi, dini kimliğin etkisinin ve belirleyicinin diğer kimliklere göre daha fazla olduğunu göstermektedir.

Kendisini hayatının 40 yıllık döneminde radikal İslamcı olarak tanımlayan K1.10 kodlu katılımcı bugün için kendisini “dinsiz” olarak tanımlamaktadır:

“Kendimi dinsiz olarak tanımlıyorum. Net olarak dinsiz olarak tanımlıyorum. Ama bu dinsiz kelimesi deizmle eşdeğer bir kelime değil hani deizmde bir tür dinsizlik, Tanrıyı kabul eden bir dinsizlik. Ama ben kendimi deist olarak görmüyorum. Bir de ateist olarak da görmüyorum onu da ifade edeyim yani ama... Yani en net iki kelime varsa beni tanımlayabilecek apateist ve dinsiz kelimeleri diyebilirim.” (K1.10)

Katılımcıların verdikleri yanıtlarda dini kimliğin öne çıktığı görülmektedir. Dini kimlikleri üzerinden diğer kimliklerinin şekillendiğini ifade etmeleri de dikkat çeken noktalardan bir tanesidir. Genel itibarıyla dini inançlarının yüksek olduğunu ifade eden katılımcıların dinin hayatlarının tamamı için yön verici olduğu noktasındaki ifadelerine rastlanmaktadır:

“Siyasi kimliğimi de aslında bir yerde dini kimliğim belirlemiş oldu.” (K1.6)

Bağlandan kopuşun yaşandığı bu dönemde, bireylerin dini inançlarını ve uygulamalarını daha çok bireysel bir düzlemde deneyimleme eğiliminde oldukları görülmektedir. Dini inançların ve bu inançlar doğrultusunda yerine getirdikleri uygulamaların kurumsal ve toplumsal sınırlamalardan bağımsız olarak kişisel bir düzlemde deneyimlemeye yönelme bugünün dünyasında gözlemlenen bir gerçekliktir. Katılımcılardan alınan yanıtlar bireylerin dini inançlarını daha kişisel alanlarında, içsel ve bireysel tercihleri doğrultusunda, kurumsal bağlar ve aidiyetler olmadan yaşama eğiliminde olduklarını göstermektedir:

“Ben tabii ki İslami kimliğimi ön planda tutuyorum. Allah'ın önünde boyun eğmek değil, boyun kesmek olarak tanımlıyorum. Yani Allahın emrine itaati Allah'ın emrine boyun kesmek olarak tanımlıyorum. Çünkü boyun eğen insan fırsat buldu mu boynunu, kafasını kaldırır, itiraz eder. Ama ben Allah'ın emri karşısında boyun keserek, kesme hedefiyle O'na itaate talibim. Yani ne kadar yapıyorum onu bilmiyorum ama... Allah ve Resulü. Onun dışında zaten dediğim gibi böyle cemaatmış filanmış onlar beni çok ilgilendirmiyor. Yani onlara özellikle kapıları kapatmışım ilk günden itibaren. Belki de şeydir yani, onlara tabii olup tuttuğunuz yol, sizi farklı yönlerle çıkardığı için güven eksikliğidir.” (K1.3)

K1.3 kodlu katılımcının da ifade ettiği üzere bugünün dünyasında genel eğilim, bireylerin kurumsal ve kolektif yapıların güvenirliliğine dair duydukları şüphe nedeniyle dini inançlarını bireysel düzlemde, doğrudan ve kişisel bağlılık üzerinden tanımlamaları şeklindedir:

“Yani eğer düşünsel olarak baktığımızda, hani dünya duruşu olarak baktığımızda, taraf olduğumuza baktığımızda Milli Görüşçü olarak tanımlayabilirim. Ama bugün tabii çok karıştı ortalık. Yani partilerden bağımsız ya da dernek vakıflardan bağımsız Milli Görüş zihniyeti diyebilirim. Çünkü kendinizi dolu dolu, hızlı bir çevre içinde bulursunuz ya. Milli Görüş Camiası içinde buldum. Bu hep böyleydi. Allah'a şükür ki diyorum. Gençlik yıllarımda da bununla büyüdüm. Ama artık gerçekten çok da böyle şeye bağlı değilim, hani kalıplara bağlı değilim. Ya da bir cemaate, cemiyete

bağlı değil. Ne bileyim önceden Anadolu Gençlik Derneği, Milli Gençlik Vakfı... Şu an çok bir şey ifade etmiyor benim için. Hiçbir şey ifade etmiyor aslında. Yani evet hala bir çalışmaları var ama eskiden öyle değildi. Bundan uzaklaştırdı diyebilirim. Aynı hassasiyet aynı dava şuurunu ne Milli Gençlik Vakfı ne Anadolu Gençlik Derneği gösterebildi. 28 Şubat sürecinden sonra içleri boşaltıldı. Yani sahip çıkamadıklarını düşünüyorum. Yine yaşla da paralel olabilir ama bir katılıktan uzaklaştırdı.” (K1.4)

3.2.1.3. Etnik Kimliğin Anlamlandırılması

Birinci grup katılımcılarının etnik kimlikleri ile ilgili yanıtları incelendikten sonra, Türk, Bulgar, Millet gibi çeşitli kodlar oluşturulmuştur. Bu kodlar, etnik kimlik algısı ve aidiyeti teması altında bir araya getirilmiş ve yapılan analiz sonucunda okuyucuyla detaylı bir şekilde paylaşılmıştır.

Birinci grup katılımcılarının kendilerine yöneltilen sorular içerisinde etnik kimlikle ilgili olanlara diğerlerine göre kısa yanıtlar verdikleri, araştırmacının soruları derinleştirmesine müsaade eder bir hal içerisinde olmadıkları mülakat süreci içerisinde tespit edilmiştir. Görüşmeler esnasında siyasi kimlikle ilgili de benzer durumun yaşandığı olmuştur ancak aradaki en önemli bir fark bulunmaktadır. Katılımcıların siyasi kimlikle ilgili konuşma noktasında sahip oldukları bazı kaygılar olmasına karşın etnik kimlikle ilgili konuşmak istememe hallerinin daha ziyade bu kimliği önemsememe tavrı nedeniyle olduğu gözlemlenmiştir.

Yaş ortalaması 52,1 olan birinci grup katılımcıları etnik kimlik tanımlamalarını yaparken bir yandan da değişen fikirlerini de ifade etmektedirler:

“Aslında insan olmaya çalışmamız gerektiğini öğrendim ben... Türk olmak, şu olmak, bu olmak değil önemli olan. Bunları öğrendim. Yani öğrenmeye çalışıyorum. Öğrenmeye açık mıyım? Eskiye göre daha açığım. Eskiden bu konuda kapalıydım. Gitgide daha çok dinlemeyi ve öğrenmeyi...” (K1.1)

“Türk olduğum söylenebilir yani, Bulgaristan göçmeniyim ben. Ben insan temelli düşünen hümaniter düşünen biriyim.” (K1.8)

“Mesela ben bir vatansever değilim. Türk olmak benim için hiçbir şey ifade etmiyor ait olmaktan bahsediyorsanız. Din zaten atmışım gitmiş.” (K1.10)

Katılımcıların dini kimliklerini anlamlandırmaları aktarılırken bahsedildiği üzere özellikle dini inancının yüksek olduğunu ifade eden katılımcıların dinin hayatlarının

tamamı için yön verici olduğu noktasındaki ifadelerine rastlanmaktadır. Aşağıdaki örneklerde kişilerin dini inanışlarının etnik aidiyetleri üzerinde de etkili olduğu görülmektedir:

“...Yani büyük Türk-İslam sentezi diyebiliriz buna. Türk-İslam sentezi yani İslam kimliği, İslami Türklük sentezi. Ama Türklükle de şövanistliğe gidecek, milliyetçiliğin sınırlarını zorlayacak hiçbir şey değil. İrkımı seviyorum ama dinimin bana izin verdiği ölçüde, vatanımı seviyorum yine dinimin bana izin verdiği ölçüde... Yani benim için ölçü din.” (K1.3)

“Müslüman ve Türk olmaktan da çok mutluyum. Yani ikisini birbirinden ayırt etmiyorum ama birinden birini seçmek zorunda kalsaydım öncelikle Müslümanlığı seçerdim. Çünkü ırk... Çünkü kimliğimi ait olduğum, dini bir arka plandan ürettiğim için. Sonuçta ben böyle bir dünya görüşüne aitim, yani o toprağın altına girdiğimde bana milletimi, hangi milletten geldiğimi sormayacaklar. Ben bu dünyada yaşarken de bir imtihan bilinciyle yaşıyorum.” (K1.6)

3.2.2. Aidiyet Algısı

Birinci grup katılımcılarının aidiyet ile ilgili yanıtları incelendikten sonra, Var olma, Gereklilik, Bağ, İhtiyaç gibi çeşitli kodlar oluşturulmuştur. Bu kodlar, aidiyet algısı teması altında bir araya getirilmiş ve yapılan analiz sonucunda okuyucuyla detaylı bir şekilde paylaşılmıştır.

Bireylerin bir grup, topluluk, yer veya kavrama bağlılığı olarak nitelenebilecek olan aidiyet kavramı kişilerin kimlikleriyle olan ilişkilerinde öne çıkmaktadır. Çalışmanın temel amaçlarından bir tanesi akışkan modern dönemdeki kimlik dönüşümü noktasında yaşanan aidiyet yitimini ve bu aidiyet yitiminin düzeyini analiz etmektir. Bu bağlamda katılımcıların öncelikli olarak aidiyet algıları keşfedilmeye çalışılmıştır. Aidiyet kavramıyla zihinlerinde eşleştirdikleri kavramlar, aidiyet tanımlamaları çalışma için yol gösterici niteliktedir.

K1.1 kodlu katılımcı görüşme esnasında önümüzdeki aylarda şu an yaşadığı şehirden başka bir şehre göç edeceğini ifade etmiştir. Bu sebeple hayatında yaşanacak olan değişimlere odaklı olması onu aidiyetleriyle ilgili düşünmeye itmiştir. Ait olmak kişilerin günlük yaşamında her an yer bulan bir hissiyattır:

“Bunu birazcık şu an önümdeki süreçte, yer değiştiriyor olmamda göreceğim. Yani şu ana kadar tabii ki bir aidiyetim vardı. Sabah evimden işime gidene kadar en

azından birkaç kişiyle g n yaydınlaşmak bir aidiyetti ve bu hoş geliyordu. Ama aitlik sadece bu kadar kolay da olmamalı bir yandan, bir bedeli de ödemeyi göze alacak bir aidiyet, gerçek aidiyet olabilir yani. O anlamda hani özverinin içinde olduğu bir aidiyetten bahsederek o olmalı. İnsan organizması için bile bu kadar gerekli bir şey ise bunu inkar edemeyiz yani. Aidiyet gerekli bir şey.” (K1.1)

Katılımcıların yanıtlarını incelendiğinde, zihinlerinde ait olmanın çağrıştırdığı bir diğer kavramın “var olmak” olduğu görülmektedir:

“Yani kimliksizlik mümkün m ? Var biliyorsunuz böyle tanımlamalar. Yeni dünyada çok daha fazla var. Kendini hiçbir şeye, hiçbir yere... Dünya vatandaşıyım deyip... Ama sonlarının intihar olduğu yüzde seksen görülüyor. İstatistikler de bu yani. Bir yere ait hissetmezsen yaşamı sonlandırmaya gidiyorsun başka hiçbir şey değil. Aidiyet yaşamsal bir ihtiyaçtır. Ayakta durmak, var olma hali, hani İslam'a kulluk vazifen, psikolojide var olma amacın, varoluş gayen. Sen neden varsın? Ölümün bile varoluş gayemizden olmuş olması. İyi ki ölüm var, var olmamızın bir anlamı var demiş olmamız. Psikolojide de böyle... Yine psikolojide kendini gerçekleştirme dediğimiz olay İslamda kamil insan, olgun insan dediğimiz olaya aynı gelir. Onun için var olma gayemizdir zaten bu kimlik.” (K1.4)

Aidiyetin kaçınılmazlığı ve gerekliliği de katılımcılar tarafından değinilen diğer hususlardandır:

“Aidiyetin zihnimde çağrıştırdığı şey var olmak. Aidiyet benim için, hani hayatta zorunlu olan şeylerden bir tanesi. Herkes mutlaka psikolojik olarak bir aidiyet hissi içerisindedir. Bunun farkında olabilir, olmayabilir. Kabul edebilir, inkar edebilir. Ama herkes mutlaka belli bir aidiyet duygusu yaşar benim görüşüme göre. Dolayısıyla, aslında kaçınılmaz bir şey aidiyet hissi.  nemli olan bunun bilinçli olması. Yani aidiyet hissimizin bilincinde olmamız, nereye ait olduğumuzun bilincinde olmamız. Demin söylediğim gibi nasıl aidiyetsizlik mümkün değilse kimliksizlik de mümkün değildir. Sadece kimlik karmaşası söz konusu olabilir.” (K1.2)

Kimlik,  yle veya böyle, bir şekilde kişinin hayatının vazgeçilmez parçalarından bir tanesidir. Dolayısıyla kimliksizlik de pek tercih edilen bir durum değildir. Connolly'nin ifadeleri ile özetleyecek olursak: “her bireyin bir kimliğe gereksinimi vardır; her istikrarlı hayat biçimi onu paylaşanların i   zdeşleşmelerine ve direniş noktalarına çeşitli biçimlerde giren kolektif kimlik iddialarına başvurur” (Connolly, 1995, s. 204-205). Bu

bağlamda, kimlik, yalnızca bireysel bir ihtiyaç değil, aynı zamanda toplumsal yaşamın düzenliliğini ve sürekliliğini sağlayan bir yapı taşı olarak da değerlendirilebilir:

“İnsan kendini bir yere ait hissetmeli.” (K1.3)

“Bakın bir yere ait olmak insana kendisini daha iyi hissettirir zaten... İnsan çünkü inanma duygusuyla doğar. Ateist bile inanmadığına inanır. Şimdi hayatta kalabilmek için bir şeye bağlanması gerekiyor ya... Bir kimlik, bir şeye ait olmazsan hayatta kalamazsın, doyuramazsın. Ekmek gibi, su gibi lazım. Fıtratta var bu...” (K1.4)

“İnsan yalnız dünyaya geliyor, ölürken de yalnız gidiyor ama yaşarken yalnız yaşayamıyor. Yani aidiyet size hem bir kimlik, kimlik oluştururken bir kolaylık, hayatınızı sürdürürken bir kolaylık çünkü insan sosyal bir varlık. Yaşamsal bir ihtiyaç. Ait olma ihtiyacınız var. Bu grup olur, aile olur, cemiyet olur, eş olur. Birine ait olmak aslında bir yerde güç veriyor insana.” (K1.6)

3.2.2.1. Aidiyet Düzeyinin Geçmiş ile Karşılaştırılması

3.2.2.1.1. Siyasi Kimliğe Aidiyetteki Değişim

Siyasal kimlikle ilgili birinci grup katılımcılarının kendilerini tanımlamaları ve siyasetle ilgili diğer sorulara verdikleri yanıtları da ele alındığında genel itibarıyla aidiyet düzeylerinde değişiklikler yaşadıkları görülmüştür. Birinci grup katılımcılarının yaş ortalamasının 52,1 olduğu düşünüldüğünde kendilerini tanımladıkları siyasi kimlikle geçirdikleri ortalama 30 yıl olması sebebiyle değişiklik yaşamaları da beklenen bir durum olmuştur. Bu değişimde bir taraftan bireysel ögeler etkili olurken bir taraftan da güncel ekonomik, sosyal ve siyasi durumlar gibi toplumsal ögeler etkili olur. Bu gibi çeşitli değişkenlere bağlı olarak halihazırda kimliklerin sabit olmayışları sebebiyle de sürekli olarak yeniden konumlanırlar (Karakaş, 2013, s. 3).

Bireylerin genel itibarıyla kendilerini tanımladıkları kimlik türlerinde yaşlarına bağlı olarak ortaya çıktığını söyledikleri değişim, siyasi kimlikte de kendini göstermektedir. Kimi zaman katılımcılar bu değişimi çeşitli nedenlerle açıklamış kimi zaman ise bu durumdan sadece zamanla gerçekleşen bir değişim olarak bahsetmişlerdir:

“Muhafazakarlık yanımda biraz daha güçlüydü. Yani o biraz daha azalmış olabilir bütünde. Daha katıydım önceden.” (K1.1)

“Siyasi kimlikle ilgili, aslında dediğim gibi aktif bir siyasetten uzağım. Elbette ki siyasi bir görüşüm, tabii ki var ama eskisi kadar dava ruhuyla değil.” (K1.4)

“20 yıl önce kendimi siyasi kimliğim ön planda olarak tanımlardım...” (K1.5)

Katılımcıların siyasi kimliklerindeki değişikliklerinin parti aidiyeti ve ideolojik bağlılıklar noktasında azalma eğrisinde olduğunu söylemek mümkündür:

“Siyasi bir kimlik tanımlamasının çok uzağında bir insanım artık. Siyasi bir geçmişimiz olsa da bir siyasi partinin savunucu, tutucusu şu an itibarıyla destekleyicisi değilim. 20 yıl önce kendimi siyasi kimliğim ön planda olarak tanımlardım ama şimdi bir aidiyet hissetmiyorum. Siyasi kimliğe aidiyet kaybettiğim bir şey.” (K1.5)

Siyasi aidiyetlerde olan değişime neden olan önemli bir etken de desteklenen siyasi partide zamanla görülen farklılıklar veya sahip olunan siyasi ideolojinin toplumsal düzlemde temsilinde görülen farklılıklardır:

“...Ama artık gerçekten çok da böyle şeye bağlı değil. Hani kalıplara bağlı değilim. Ya da bir cemaat, cemiyete bağlı değil. Ne bileyim önceden Anadolu Gençlik Derneği, Milli Gençlik Vakfı... şu an çok bir şey ifade etmiyor benim için. Hiçbir şey ifade etmiyor aslında. Yani evet hala bir çalışmaları var ama eskiden öyle değildi. Bundan uzaklaştırdı diyebilirim. Yine yaşla da paralel olabilir ama bir katılıktan uzaklaştırdı.” (K1.4)

Siyasi kimliğin belirlenmesinde bireylerin inanç, değer ve tutumları önemli bir rol oynamaktadır. Bu noktada akışkan modern dönemin beraberinde getirdiğin anlam dünyasında meydana gelen parçalanmalar kişilerin kimliklerini içselleştirememeleriyle sonuçlanmaktadır (İlhan, 2013, s. 237). Yitirilen anlam, bireylerini kendilerini tanımladıkları kimliklere olan aidiyetlerin azalmasına neden olmaktadır. Katılımcıların yanıtları incelendiğinde siyasi aidiyet noktasında kişilerin gözlemleri hem toplumun genelinde bir kopuş olduğu, hem de kendilerinin aidiyet hissinde azalma olduğu görülmüştür:

“28 Şubat mağduruyum hem de şu an aynı zamanda 28 Şubat müştekisiyim. Yani hala davalar devam ediyor. Yani o dönemi gördüm, o mağduriyetleri gördüm. Artık şimdiki zamanda yaşıyorum. Şimdi o ruh yok, o mücadele ruhu yok. Sanki nimete kavuştuk, her şey bitti, mücadele edecek hiçbir şey kalmadı.” (K1.3)

“Siyasi kimlik bağlamında biraz daha kopuşlar var. Şu an zaten Milli Görüş denildiğinde ya AK Parti ya Saadet Partisi üzerinden kastediliyor. Ama aslında bunların ikisine de bağımsız. Mesela ben Milli Görüşçüyüm ve hiçbir şekilde Saadetin yaptığı hiçbir şeyi desteklemiyorum. Önceden destekliyordum. Öl deseler ölürdüm. Çünkü şimdi yapılan politikaların bir kere dava şuurundan uzaklaştırdığını düşünüyorum. Ama artık gerçekten çok da böyle şeye bağlı değilim, hani kalıplara

bağlı değilim. Ya da bir cemaat cemiyete bağlı değilim. Ne bileyim önceden Anadolu Gençlik Derneği, Milli Gençlik Vakfı... şu an çok bir şey ifade etmiyor benim için. Hiçbir şey ifade etmiyor aslında. Yani evet hala çalışmaları var ama eskiden böyle değildi. Bunlar beni uzaklaştırdı diyebilirim.” (K1.4)

3.2.2.1.2. Dini Kimliğe Aidiyetteki Değişim

Dini kimlik, çalışma kapsamında, katılımcıların kendilerini tanımlama süreçlerinde en detaylı bilgi verme eğiliminde oldukları kimlik türü olmuştur. Dini kimliğin kapsayıcılığının da bu hususta etkili olduğu düşünülmektedir. Kişilerin dini bağlam içerisinde durdukları yer -inanmaları veya inanmamaları- hayata bakışlarını etkileme notasında önemli bir rol oynamaktadır. Bu nedenle de dini kimliğin çalışma kapsamında ele alınan diğer iki kimlik türü olan etnik ve siyasi kimliği etkilediği katılımcıların yanıtları incelendiğinde tespit edilmiştir.

Dini kimliğe dair katılımcılardan elde edilen veriler aidiyetlerden kopuşa, aidiyetlerin akışkanlaşmasına açık ve net örnekler sunmaktadır. Günümüz dünyasında modern dönemdeki “bütünlük, homojenlik, süreklilik ve belirlenimler görmenin yerini parçalanma, farklılık, belirlenemezlik, kaos, geçicilik ve süreksizlik” almıştır (Tekeli, 2017, s. 11). Yaşanan değişim ve dönüşümlerin neticesinde de modern dönemin sunduğu katı ve belirgin kimliklerin yerine akışkan modern dönemde bireylere daha esnek, geçici ve sürekli değişen kimlikler sunulur. Dini kimlik de bu bağlamda bir dönüşüm geçirir, katı aidiyetler yerini bireylerin kendi yaşam tarzlarına göre yeniden şekillendirdikleri akışkan kimliklere bırakır.

Dini kimlik düzleminde katılımcıların kendilerini tanımladıkları aidiyet düzeyleri ve aidiyetlerden kopuş süreçleri çeşitlilik göstermektedir. Katılımcıların bir kısmı -tesettürlü olanlar- giyimlerinde yaptıkları değişikliklerle taviz verdiklerini ve değişime uğradıklarını düşünürken, kendisine önceki hayatında radikal İslamcı olarak tanımlayan ancak bugün zihin dünyasında yaşadığı değişim ve dönüşümler neticesinde inanmadığını ifade eden katılımcı da mevcuttur. Birinci grup katılımcılarının tamamı küçük veya büyük oranda, bir şekilde değişime uğradıklarını ve aslında bu değişime de açık olduklarını belirtmektedirler:

“Belli bir yaşın üzerindeki kişilerde her yönde değişim olabiliyor.” (K1.2)

“Seküler kimliğim diğer kimliklerime göre daha akışkan yani orda daha değişime açıyım...” (K1.1)

Katılımcılar dini yaşayışları ve aidiyetleri doğrultusunda kendilerini değerlendirdiklerinde geçmişe oranla bugün ibadetlerinde eksiklikler olduğunu ifade etmektedirler:

“Yani bunu itiraf etmek lazım. Hani, gönlümüzdeki aidiyet duygusunda değişim yok desek de yaşamımız etkileniyor.” (K1.2)

“Şöyle ki dini olarak eğer tanımlarsak bir zamana kadar çok daha iyiydim bu konuda. Ama şimdi maalesef kendimden kaynaklı... Eksikliklerin var diyeyim... Şu an için yapabildiğim oruç tutmak var. Yani ibadetler anlamında farz olan şeyler. Zekat, fitre falan onlar. Ama bir zamanlar namaz da kılardım düzenli, maalesef bunu şimdi yapamıyorum. Bu benim eksikliğim.” (K1.1)

Anlamın buharlaşıp havaya karıştığı (Berman, 2011, s. 16) günümüz dünyasında kişilerin geçmişte kendilerini ait hissettiği değerler yavaş yavaş ortadan kalkmakta, içleri boşalmaktadır:

“Kimliğin yaşama yansıması anlamında bazı şeylerin anlamsal içeriklerinin boşaldığını söylemek mümkün.” (K1.2)

K1.3 kodlu katılımcı, dini kimlik tanımlamasını ve dini aidiyetindeki değişimi anlatırken geçmişle yaptığı karşılaştırmalar neticesinde hem bireysel düzlemde yaşadığı hem toplumsal düzlemde yaşanan değişimleri “anlam kaybı” üzerinden betimleyerek aktarmaktadır:

“28 Şubat süreciyle beraber teftişler başladı. Ondan sonra başörtüyü ufak ufak küçültmeye başladık ki peruğu takabilelim diye. Yani üste takalım mı takmayalım mı bilmem ne gibisinden... Böyle bir değişim orada başladı zaten... Yani nasıl yapayım ki dikkat çekmesin? Uzun olsa dikkat çeker, büyük olsa dikkat çeker. Hani kalsın da başımda nasıl kalsın? Böyle böyle biraz değişimler başladı. 28 Şubat mağduruyum ben hem de şu an aynı zamanda 28 Şubat müstekisiyim. Yani hala davalar devam ediyor. Yani o dönemi gördüm, o mağduriyetleri gördüm. Artık şimdiki zamanda yaşıyorum. Şimdi o ruh yok, o mücadele ruhu yok. Sanki nimete kavuştuk, her şey bitti, mücadele edecek hiçbir şey kalmadı. Yani insanlar böyle bakıyorsun başörtünün de stili değişti, makyajlı, altta pantolon üste başörtü örtmüş.

Böyle bir değişim var, Müslüman toplumda, Müslüman kesimde.” (K1.3)

Kendilerini dini kimlik üzerinden tanımlayan, dini kimliklerinin hayatının kalanını yön verdiğini ifade eden kadın katılımcıların dini yaşayışlarında, dini kimliklerine olan aidiyetlerinde olan değişimleri ifade etmeleri durumunda bu değişimi örneklendirmeleri istendiğinde birçok kez tesettürleri üzerinden örnekler verdikleri görülmüştür.

Kıyafetlerindeki değişiklikleri, kendi inançları çerçevesinde değerlendirerek, günümüz akışkan modern dünyasının dinamiklerinin getirileri neticesinde verdikleri “taviz” olarak nitelemektedirler:

“28 Şubat süreciyle beraber teftişler başladı. Ondan sonra başörtüyü ufak ufak küçültmeye başladık ki peruğu takabilelim diye. Yani üste takalım mı takmayalım mı bilmem ne gibisinden... Böyle bir değişim orada başladı zaten... Yani nasıl yapayım ki dikkat çekmesin? Uzun olsa dikkat çeker, büyük olsa dikkat çeker. Hani kalsın da başımda nasıl kalsın? Böyle biraz değişim başladı.” (K1.3)

Bu değişimin bir yönüyle de bireylerin bir yandan dini ve kültürel kimliklerini koruma çabasıdayken bir yandan da hissettikleri baskıyla akışkan modern dünyanın dinamikleriyle uyum sağlama zorunluluğu karşısında esnekleşmeleri neticesinde yaşandığı da söylenebilir:

“Pardösüyü çıkardım işte ceket giydim. Başörtüyü küçülttüm... Yani kılıf kıyafetle ilgili de bir dayatma oluyor sonuçta moda, işte güncel şeyler, gündem. Yani işte şu renk ya da bu kıyafet gibi. Farklı tarzlar ortaya çıkınca siz de ister istemez tarzınızı biraz daha şey buluyorsunuz... Yani şu günde ben artık topuklarımda pardösü giyemem çünkü dikkat çekecek. Mesela ben iş hayatımda giyemem. Çünkü iş hayatında giyen yok. Olmaz diyorsun ve ona göre bir değişime giriyorsun. Yani işte biraz yukarıya çekiyor altına pantolon giyiyorsun. Yani ister istemez bir değişim oluyor. Sonra çok dikkat etmek zorundasın. Bak ben hep kimliği önde tutuyorum. Benim şahsımda sevecekler ya da nefret edecekler gibi düşünüyorum. Belli bir şeyi temsil ediyorum diye düşünüyorum, ona yakışır mı diye düşünüyorum, şuna yakışır mı diye düşünüyorum. Ölçüm hep aynı ama işte biraz daha günün şartlarına uydurarak, yuvarlayarak bir değişim olduğunu görüyorum. Yani değişim oldu, olmadı değil. Kendi adıma ben kılık kıyafette taviz verdiğimi düşünüyorum. Önceden pantolon giymezdim, şimdi giyiyorum. Daha rahat olduğunu düşünüyorum. Hem de tarz olarak görüyorum. Bu bile taviz benim için. Çünkü daha sıkı idim önceden.” (K1.3)

“Ben çok fazla taviz verdim. Yani daha tesettüre dikkat ederdim, bol pardösüler, büyük başörtülerdi. Şu an şalı dolayıp çıkıyorum, pantolonu çok rahat giyebiliyorum, mümkün değil pantolon giymezdik. Bundan çok rahatsız oluyor muyum? İşin garip yani olmuyorum. Ama genel baktığımda yaşam şeklimde, yani tabii ki modernleşiyorsunuz. Yani düşünce dünyanız modernize oluyor, yaşı geçmesiyle de alakalı oluyor.” (K1.4)

“Şimdi baktığımda daha mı tesettürlüsünüz dersiniz? Şimdi baktığımda yanımdaki yeni yetişen neslin yanında evet daha tesettürlüyüm ama kendi geçmişime doğru baktığımda yok hayır. O zaman daha tesettürlüydim. Ne değişti? Ortam değişti. Tesettüre bakış açısı açımız değişti. Mesela pantolon giymeye başladım, üzerine tunik giymeye başladım. Ben mesela pantolon... bu bile önemli bir şeydi. Pantolon giymeniz bile. Dini anlamda baktığınızda erkek kıyafeti sayıldığı için aslında çok da kabul gören bir kıyafet değildi. Daha sonra, hatta bunun fetvalarını araştırdığımızda biliyorum işte pantolon giyip acaba üzerine nereye kadar uzun bir tunik giyersek uygun olur. Araştırdığımızda işte dize kadar dizin altında uzunlukta olması gerektiği yönünde bir şey geldi. Şimdi baktığınızda ben pantolonu böyle giyiyorum. Başörtülü arkadaşlarım ya da yanımdaki öğrencilerim pantolon giyip üzerine hiç uzun bir şey giymeden tişörtle çıkabiliyor. Üstünde de başörtü var. E bizim de yani bizim dönemimizde bu döneme tesettür anlayışımızda bir değişiklik olduğu için artı bir de o zaman kıyafet de bulamıyorsunuz yani. Gidiyorsunuz mağazaya, öyle yaygın bir tesettürlü kıyafet yok. Hepsi tek model. Neyse işte onu alabiliyorsunuz. Şu anda ise başörtüsü yani her türlü kıyafetin içine başörtüsü takıp tesettüre girmiş oluyorsunuz.

Yani böyle bir durum.” (K1.6)

Katılımcıların anlattıkları değişim, giyimlerini dini kimliklerini terk etmeden bir taraftan da toplumsal norm ve iş hayatının gereklilikleri neticesinde yeniden şekillendirdiklerini göstermektedir. Pantolon ve şal gibi “modern kıyafetler” olarak da nitelebilen kıyafetlerin tesettürle birlikte kullanılması, bireylerin dini kimliklerini korurken aynı zamanda akışkan modern çağın koşullarına da adapte olduklarını göstermektedir. Hayatlarından örnekler vererek bu süreci anlatan katılımcılar da bu durumun doğal bir süreç olarak geliştiğini ifade etmektedirler:

“Evet, çalışma hayatının içindeyim. Eskiye devam ettirirken hepimiz çalışma hayatının içerisinde... Biz de tabii ki bu başörtüsü sürecini yaşarken, yani başörtüsünün kaldırılması vesaire bu süreci yaşarken aslında biz de biraz evrildik burada. Yani bu şekilde değil de biraz daha küçülterek, biraz daha modernize ederek kıyafetimizi. Yani bunu aslında biz bilinçli yapmadık, bilinçli yaptığımızı düşünmüyorum. Ama biraz daha modernize ederek belki buna bunda şeylerin de etkisi oldu. Ravza Kavakçıydı galiba yanlış hatırlamıyorsam onun bir başörtü bağlama şekli. Aslında mesela bu şal onunla birlikte geldi. O türban gibi arkadan bağlama falan. Milletvekili olarak oraya geldiği zaman biz de aslında kıyafetinizi bu şekilde revize ettik ve şu anda da mesela bir pardösü daha büyük bir şeydi. Çalışma hayatının içerisinde şu an benim çalıştığım yerde çok çalışamayacağımı

düşünüyorum yani. Bir de öte yandan sadece çalışmakla alakalı da değil. Yani onun biraz daha takva boyutu olduğunu, yani takvadayken yapılabileceğini... Şu anda yapmıyor olmayı çok büyük bir eksiklik olarak görmüyorum. Eğer öyle hissedersen zaten bunu yapar yaparım.” (K1.6)

Katılımcıların yaşadıkları bireysel değişimleri bir alt jenerasyonları olan çocukları üzerinden örnekleyerek açıklayarak daha net ifade ettikleri görülmektedir:

“Yani bu süreç tabii değişim herkeste olduğu gibi bizde de oldu. Sosyal hayat içerisinde, mesela yetiştirdiğiniz çocuklarla alakalı, oradan örnek vereyim. Ben kendi çocuklarıma bu yaşadıkları aktardığım zaman anne yeter artık diyorlar. Çok anlattın. Mesela anlamaya çalışmıyor yani. Toplumda öyle bir dejenerasyon, öyle bir değişiklik olmuş ki benim kendi kişiliğim üzerinde de bu etkili oluyor. Yani bunu anlatıp çocuğumu bilinçlendirmek istediğim zaman diyor ki anne o çok geçmişte kaldı yeter. Şartlar o şartlar değil, yani onlara hikaye gibi geliyor. Çok uzak gibi geliyor. Toplum da değişmiş, bizde değişmişiz. Bu değişime ayak uydurmak zorundayız kabul görmek için herhalde yani bu toplum tarafından da kabul görmek için yeni jenerasyon tarafından da onlara dokunabilmek için belki...” (K1.3)

Katılımcılar, kendi dini pratikleri ve değerlerinin çocukları tarafından kabul edilmemesi veya sorgulanması karşısında, bu durumu toplumsal değişimin kaçınılmaz bir sonucu olarak değerlendirmektedir. Kimliklerin ve değerlerin jenerasyonlar arası aktarımı modern çağda zayıflarken, ebeveynlerin çocuklarıyla olan ilişkilerinde daha esnek ve hoşgörülü bir tavır sergiledikleri görülmektedir. Bu esneklik, yalnızca dini pratiklerde değil, aynı zamanda çocuklarının bireysel seçimlerine duyulan saygıda da kendini göstermektedir:

“Bir şeyler değişti tabii. Ben çocuklarımı imam hatibe gönderemediğim için evin içerisinde imam hatip müfredatı uygulayan bir anneydim. Siyer, hadis, tefsir yapması gereken şeyler. Onlar fen liselerinde okudular. Dedim ki bu bir değerdir. Küçük yaştan itibaren namaza başlamıştım, kılıyorlardı. Şimdi oğlum 24 yaşında namaz kılmıyor. Bu da benim herhalde ne kadar değiştiğimi gösteriyor. Ben çocuğuma baskı yapmıyorum bu konuda. Hoş görmeye çalışıyorum, nasıl hoş göreceksen. 35 yaşında olsam biraz daha yani o dönem biraz daha katı kurallarla hani emeğimi helal etmem şeklinde bir manevi baskı uygulardım. Ama şimdi çocuğuma itici olmayayım diye, artık o bir mükellef, kendi idrak etsin ben ona bunun şuurunu verdim diye düşünüyorum. Birini kılıyorsa ötekini kılmıyor. Ben konuşmuyorum bu konuda, konuşmam daha uzaklaştırıyor çünkü. Şu an gençlerde,

gençler içerisinde böyle bir akım da var, sosyal medyadan da etkileniyorlar. İster istemez çok uzun süre aynı siyasi iktidarda yaşadıkları için ona karşı başkasını da görelim falan gibisine bir tepki mahiyetinde eleştirileri falan da oluyor. Bu anlamda daha da uzaklaştırmayayım diye ben biraz daha çocuklarına yumuşak, biraz daha toleranslı, biraz daha işte tavizkar yaklaşıyorum şimdi. Bu benim en büyük kaybım, en büyük tavizim diye düşünüyorum.” (K1.3)

Çalışma kapsamında birinci grup katılımcılarından ikisi dini kimliklerine olan aidiyetlerindeki değişimi doğrudan tesettürden ayrılışları üzerinden anlatmayı tercih etmişlerdir. Zihin dünyalarındaki değişimini görünür bir sonucu olan tesettürü bırakma eylemi dini kimliğe aidiyetteki değişim düzeyinin göstergesi olarak değerlendirmek mümkündür:

“Tesettürden ayrılışım tamamen zihnimin içerisindeki düşüncelerle, mevcut kimliğin örtüşmemesi neticesinde oldu. Bununla ilgili, yani şey dışarıda başka bir ben, içeride başka bir ben var gibiydi. Bu ikilik halini sevmiyorum. Kendim isteyerek kapanmış bir kadındım. Ailenin zoru toplumsal baskı falan değil. Kimse zorlamadı. Kendi isteğimle yaptım. Severek ve tesettürlü olduğum süre içerisinde de fakir kol bile giymemiş bir kadın olarak tesettürden ayrıldım... Şık olma, uyumlu olma, güzel ve temiz olma... Bu anlamdaki şeylere çok dikkat ediyordum yani. Özenli, kendine has bir tarzı olan ama böyle işte abidik gubidik de değildi, öyle bir şeydi. Sonra neden oldu bilmiyorum. Çok fazla mı psikolojik kitaplar okudum bilmiyorum ama şey oldu birden yani tesettür benim üzerinde durmadı. Buradan zihnimde durmadı, oturtturamadım yani ve her geçen gün bu beni çok ciddi rahatsız etmeye başladı.

Dediğim gibi bu anlık bir karar değildi. Bir altı ayımı aldı...” (K1.5)

K1.5 kodlu katılımcı tesettürden ayrılışını ifade ederken bir yandan da 28 Şubat sürecinde başörtüsü ve tesettür için verdiği mücadeleye de değinme gereği duyuyor. Bu açıklama ile katılımcı bir yandan zamanında tesettüre girişinin herhangi bir zorlama veya baskı ile olmadığını vurgularken aslında bir yandan da yaşadığı değişimin radikalliğini göz önüne seriyor:

“Bu arada tesettür mücadelesine en çok verenlerden bir tanesiydim. İlahiyatta sorun yoktu. Fen-Edebiyat Fakültesi'nde başladığında ülkücü kardeşlerimiz başını açıp girdiğinde biz Fen-Edebiyat Fakültesi'nin önünde o eylemlerin destekçisiydik ki İlahiyatta hiçbir sorun yoktu.” (K1.5)

Dini kimliklerine olan aidiyetlerindeki azalmaları, yaşadıkları radikal değişim ve dönüşümleri anlatan katılımcılarda bu değişimleri görünür hale getirmenin verdiği bir içsel rahatlama olduğu da görülmektedir:

“Tesettürü bırakmak beni içsel bir mutluluğa götürdü...” (K1.5)

Kişilerin kimi zaman içine doğdukları kimi zaman da kendi tercihleri doğrultusunda içerisinde yer aldıkları topluluklarda edindikleri yeri kaybetme, kınanma, dışlanma vb. korkular sebebiyle zihni değişimlerini görünür hale getirmekten çekinmektedirler. Tesettürden ayrılan katılımcıların ifadeleri incelendiğinde bu korkulara sahip oldukları ancak yine de yaşadıkları ikilemleri neticelendirmeyi tercih ettikleri görülmektedir. Katılımcılar, yeni kararları sonucunda korktukları toplumsal tepkileri aldıklarını da ifade etmektedirler:

“Ben çok eleştiri aldım. İşte çocukları da ateist olmuş, işte başörtüyü de çıkarmış işte onu da yapmıyor, bunu da yapmıyor falan filan gibi etiketler yapıştırıldı...” (K1.5)

“Dinle ilgili daha önce bir şekilde kendime kabul ettirdiğim şeyleri de yeniden tartışmaya başladım. Yani kısacası kendi hayatımı cehenneme çevirdim durduk yere. Çünkü bir şeyin içerisine girdim böyle bir döngünün içerisine girdim ve sonra önce namazı bıraktım ve sonra bir sürü farklı şey geldi arkasından. Çünkü namaz benim için çok önemli bir şeydi, kendi hayatımın tek delili o gibiydi. Yani bütün verdiğim karar ona bağlı, ben kendimi böyle açıklıyordum yani açıklayabiliyordum. Ama namazı bıraktınca başörtüsü hepten anlamsız bir şey haline geldi. Çünkü bence karşılığı yok ve bunu siz nasıl algıyorsunuz bilmiyorum ama şey gibi yani şöyle düşünün. Hani bu sizin kızacağınız bir şey olmamalı aslında ama bilmiyorum nasıl algıyorsunuz. Ama şey yani başörtüsü aslında çok da anlamlı bir şey değil. Ben hep ve öncesinde öyle düşünüyordum zaten dediğim gibi. Benim için bir alışkanlıktı daha çok. Ama tabii ki bu işin bir parçası öyle görüyorum fakat ben bunları da tabii ki tartışmaya başladım. Zaten dediğim gibi namaz ortadan kalkınca o da kalktı ve sonra şunu demeye başladım. Yani ben bunu niye taşıyorum o zaman? Madem inanmıyorum, madem gerekli olduğunu düşünmüyorum, niye taşıyorum o zaman? Bu sefer kendime bakınca şunu gördüm ki hala o korku var. Toplum ne der korkusu işte bir de dindar bir çevrenin içerisindeyiz öyle düşünün. Bütün çalışma hayatım orada geçmiş, çevremi çoğunluğu bu insanlardan oluşmuş. Ben bu insanlara bunu nasıl açıklayacağım ve bir açıklama yapmak zorunda değilim diyebilirim ama bunu deme şansım yok. Şu an 3,5 yıl oluyor. Yani hiç pişman değilim aslında. Doğru bir karar vermişim. Ama bu hayatımda her şeyin yolunda gittiği anlamına gelmiyor.

Öyle diyebilirim. Bir de yani bir, bir boşluk problemi yaşıyorum. Öyle diyeyim. Boşluk ve anlamsızlıkla karşı karşıyayım. Bu da tamamen başörtüsüyle ilgili bir mesele değil. Bu aslında biraz dinle ilgili, inandığınız şeylerle ilgili bir mesele...”
(K1.8)

K1.8 kodlu katılımcının dini kimliği bağlamında yaşadığı dönüşümü anlatmasının neticesinde kendi hislerini “*boşluk ve anlamsızlık*” olarak özetlemiştir. Akışkan modern dönemde bireylerde sıklıkla belirsizlik ve kaygı beraberinde gelen boşluk ve anlamsızlık hissi görülmektedir. Bu hisle beraber kişiler her şeyin anlamını yitirmesi hissiyle sahip oldukları her türlü aidiyetten uzaklaşmaktadırlar.

Birinci grup katılımcılarından K1.10, dini kimlik bağlamında “radikal” olarak nitelendirilebilecek köklü değişiklikler geçirmiştir. K1.10 kodlu katılımcı özetle, genç yaşlarından itibaren İslamcı bir yapı içerisinde aktif bir rol üstlendiğini ve bu yapıya olan bağlılığı nedeniyle kariyerini ve kişisel hayatını geri plana attığını belirtmektedir. Bu süreçte mal, mülk, kariyer gibi kişisel çıkarları bir kenara bırakarak kendisini tamamen cemaatin hedeflerine adanmıştır. Araştırma görevlisi olarak başladığı mesleğini, cemaatinin verdiği görevler doğrultusunda yarıda bırakmış ve yurtdışına gitme fırsatını, sorumluluklarını aksatmamak adına geri çevirmiştir:

“Hiçbir şeyi göz önüne almadım, ben araştırma görevlisiydim mesela sırf o cemaat yapısı içerisinde bir görev bana tevdi edildiği için bu işi yapman gerekiyor denildiği için ya da kendimden onu sorumlu hissettiğim için araştırma görevliliğini yarım bıraktım mesela...”
(K1.10)

Zamanla kişi bu yapının içindekilerin samimiyetinden ve grubun genel işleyişinden şüphe duymaya başlamış, menfaat ilişkilerinin grubu ele geçirdiğini fark etmiştir. Bu durum, kişide içse çatışmalar ve vicdanen rahatsızlık yaratmıştır.

“Yapı içerisinde insanların aslında benim gibi olmadığını fark etmeye başladım. Bu işin bir menfaat ilişkisine doğru dönüştüğünü fark ettim.” (K1.10)

Vicdani rahatsızlıkları ve mantıksız gördüğü uygulamalar nedeniyle kendi içinde bir sorgulama sürecine giren katılımcı, İslam’ın doğru olduğunu fakat uygulamalarda hata yapıldığını düşünerek derinlemesine okumalar ve araştırmalar yapmıştır.

“...Fakat benim o zamanki düşünce biçimim şu şekildeydi: İslam doğru ve hak fakat bunu biz yanlış uyguladık. Mantığım buydu o zamanlar. Dolayısıyla ben işte burada yanlış yapan bu arkadaşlarla birlikte bu işi daha fazla yürütemeyeceğim, bireysel olarak bir süre bu işin alt yapısını teorisini bir daha çalışacağım dedim kendi

kendime. Ne gerekiyorsa artık, araştırmam gerekiyorsa araştıracağım, okumam gerekiyorsa okuyacağım, gerekirse dil öğreneceğim. İngilizcem vardı ama Arapça öğreneceğim mesela. Gerekirse orijinal kaynaklarını bulacağım bunların ve sonuçta din Allah'ın dini olduğuna göre bu din Hak, bu din doğru bu konuda hiç tereddüttüm yok o zamanlarda. O zaman doğru olan davranış biçimi yani dine göre, kaynaklara göre doğru olan davranış biçimi neyse onu yapacağım. Burada yanlış biz yapıyorduk. Daha doğrusu geçmişteki arkadaşlar bu işi suistimal ettiler. Ben doğrusunu yapacağım...” (K1.10)

Bu süreçte Kur'an'ı orijinal dilinde ve çevirileriyle kapsamlı bir şekilde okumuş, yoğun bir entelektüel çaba sarf etmiştir:

“30'lu yaşların ortasına geldiğim zamanlar.. Çalışıyordum tabii o zamanlar, sabah erkenden çıkıyordum. Erkenden işimi bitiriyordum, akşam işte eve gelip yemeğimi yedikten sonra oturuyorum. Geceleri ikilere üçlere kadar okuyorum. Tatil günlerini hep okuyarak değerlendirmeye çalışıyordum. Sonra işlerimi yavaşlattım artık yavaş yavaş daha çok mesai kendime vermek için o zamanlar. Tam zamanlı okumalar yapmaya başlamıştım. Kendime şaşıryorum şimdi geriye dönüp baktığımda. İnsan bir günde 16-17 saat, hatta yerine göre 20 saat nasıl masanın üzerinde oturur da böyle okur yazar? O dönemden kalan notlarım böyle hala duruyor, böyle koliler dolusu notlarım var.” (K1.10)

Zamanla dinin kendisinde de sorun olabileceğini fark etmiş ve bu, düşünce dünyasında köklü bir değişikliğe neden olmuştur. 40'lı yaşlarına geldiğinde, dini daha eleştirel bir gözle değerlendirdiğini ve bu sorgulama sürecinin onun için bir devrim niteliği taşıdığını ifade etmiştir. Katılımcının ifadelerinden anlaşıldığı üzere yaptığı bu sorgulamalar neticesinde de dini inancı tamamen değişmiştir:

İslam merkezli din doğru biz yanlış yapıyoruz düşüncesi üzerinden yürüdüğümde yanlışlar bitmek bilmiyordu, çözemiyordum hiç bir zaman. Sorularımın arkası hep gelmeye devam ediyordu. O soru başka bir soruyu doğuruyordu, o soruda bir çözümsüzlük ortaya çıkıyordu. Sonra şöyle düşünmeye karar verdim Acaba sorun İslamda olabilir mi? Sorun dinde olabilir mi? Yani yanlış olan biz değil de bizde de yanlışlar olabilir mutlaka ama yanlış olan din olabilir mi? Bu soruyu sordum kendime. Kopernikçi bir devrim yaptım yani kendi içimde ve ondan sonra birçok şey çorap söküğü gibi gelmeye başladı. Acaba İslam'da bir sorun olabilir mi bu? Bu soruyu sormaya başladığında artık İslam'a daha objektif, dine daha objektif bakmaya başladığımda sorunların gerçekten aslında bizde ya da başka şeylerde değil bizzat

dinde olduğunu anlamaya başladım. Yani o benim için devrim noktasıydı. Bu arada yaşıma yaklaşık 40'lara gelmişti.” (K1.10)

Katılımcının yaşamı adeta 40’tan önce ve 40’tan sonra olmak üzere ikiye bölünmüş gibidir. 40 yaş sonrası katılımcı için Müslümanlık ile tüm bağların koparıldığı bir dönem olmuştur. Bu süreçte Tanrının varlığı ya da yokluğu meselesiyle ilgilenmemiştir. Ona göre, özellikle İslam içinde Tanrı’nın varlığı veya yokluğu değil, işlevselliği önem taşımaktadır. Bu nedenle agnostik bir şüpheci pozisyonda kalmış, ancak bu durum uzun sürmemiştir. 42-43 yaşlarına geldiğinde tamamen dinsiz olarak tanımlanabilecek bir noktaya ulaşmıştır:

“40’ımdan sonra biraz agnostik oldum. Sonra ilginç bir şekilde Tanrının varlığı yokluğu sorunu hiç benim için çok büyük bir mesele olmadı. Hatta bunu çok da şey yapmadım yani önemsemedim. Çünkü İslam içinde Tanrı’nın varlığı yokluğu meselesi çok önemli bir mesele değildir ya. Tanrının var olup olmaması değil, Tanrının ne işe yaradığını önemli, nasıl kullanıldığını önemli. Tanrı kullanılıyor dolayısıyla biraz agnostik, şüpheci bir arada kalan bir dönemim oldu. Sonra yavaş yavaş bunlar netleşti ve en son olarak artık birkaç, çok da uzun sürmedi aslında birkaç sene içerisinde tam net hale geldim dinsiz oldum yani. Tam o noktaya geldim. 42, 43 yaşlarında falan...Ama 40 yaşında artık dinle bütün bağımı kestim ben.” (K1.10)

40 yaşında namaz, oruç gibi dini ibadetleri bıraktığı ancak çevresinde karşı bunu hissettirmedeği için uzun bir süre münafık gibi hissettiğini ve bunun kendisine ağır bir psikolojik yük getirdiğini belirtmiştir. 10 yıl kadar süren bu durumu önce ailesine daha sonrasında da çevresine dinsizliğini açıklayarak sonlandırmıştır:

“...Artık kendimi Müslüman olarak görmüyordum, bunu biliyordum ama ben neyim ya da bu din nedir sorusuna tam net cevap vermemiştim. Namazı bıraktım, orucu bıraktım. Ben 40 yaşına kadar namaz kılmıştım. 40 yaşında namazımı bıraktım, ondan sonra da kılmadım. 17, 18 senedir de artık kılmıyorum namazımı, oruç da tutmuyorum. Tabii çevremdeki kimseye bunu hissettirmiyordum yani. Hadi namaz kılalım, kalkıyoruz kılıyoruz falan... Böyle iki yüzlü şeyimiz de oldu kaçınılmaz olarak, yani açıklayamıyorsun ki. Bu çok zor bir şey, onun psikolojisi bana çok ağır geldi. Böyle oldu. 10 sene münafık olarak yaşadım yani öyle ifade edeyim. Kendi içimde bir münafık olarak yaşamak bana hiç iyi gelmedi açık konuşmak gerekirse. Yaklaşık 6-7 sene kadar önce de ilk olarak aileme, sonrasında da çevreme açıkladım.” (K1.10)

Katılımcının bu süreçteki dönüşümü aşamalı olmuştur. Kendisini ateist ya da deist olarak görmemektedir fakat bu iki yaklaşımdan da etkilenmiştir. Deizmden dinin geçersizliğini anlama noktasında faydalanmış, ateizmden ise Tanrı kavramının insan üretimi olduğunu kavramada önemli bir katkı almıştır. Agnostik olduğu dönemde şüpheli bir tutum geliştirmiştir ve bu tutumu felsefi açıdan değerli bir deneyim olarak görmüştür:

“Dini olarak, şimdi tabii ki en son geldiğim nokta itibarıyla söylüyorum bunu çok değişik aşamalardan geçerek geldim bugüne. Bulabildiğim biraz pejoratif bir tanım ama yani çoğu insan bu ifadeyi duyduğu zaman biraz şey yapıyor, yani böyle irrite edici buluyor veya işte bunu bir tür aşağılayıcı ifade gibi görüyor. Ama kendimi dinsiz olarak tanımlıyorum. Net olarak dinsiz olarak tanımlıyorum. Ama bu dinsiz kelimesi deizmle eşdeğer bir kelime değil hani deizmde bir tür dinsizlik, tanrıyı kabul eden bir dinsizlik. Ama ben kendimi deist olarak görmüyorum. Bir de ateist olarak da görmüyorum onu da ifade edeyim yani ama... Ateist olarak görmüyorum ifadesini şöyle açıklayayım. Belki post ateist diyebilirim. Yani ateizmi aşan bir ateizm anlamında söyleyeyim. Yani ben bunların hepsinden düşünce serüvenimin hepsinden şey yaptım yani bir şekilde istifade ettim her aşamasından. Mesela deizme yöneldiğim zaman deizmin özellikle bu dinsizlik mevzusu konusu, yani dinin geçersizliğini konusunda yararlandım. Ateizm söz konusu olduğunda Tanrı düşüncesinin, yani insanların kafasında var olan Tanrı düşüncesinin esasen hepsinin insan üretimi olduğunu görmekte bana ateizmin çok büyük faydası oldu.” (K1.10)

Katılımcı geçtiği aşamaların hepsini birer "yol durağı" olarak tanımlamış, nihayetinde tüm bu inanç sistemlerini geride bıraktığını ifade etmiştir:

“Yani mesela agnostiktım ilk başlarda, agnostik işte böyle şüpheli yaklaşıyordum arada derede kalan bir pozisyonda. Hani aslında bu da aşağılayıcı bir tanım bu agnostizm için ama felsefede agnostizm çok farklı çünkü. Ondan da mesela şüphe etmeyi öğrendim diyeyim size. Ee, bunların hepsini artık benim için bir anlamı yok sadece bir yol durağı idi benim için onlar. Bunların hepsinin ötesine geçtim ve din ile alakalı olan her şeyden uzağım. Belki beni tanımlayabilecek hani işte en uygun kelime. Bunların hepsinden düşünce olarak ve inanç olarak uzağım. Apateistim diyebilirim, hiç tercih etmiyorum ben bunları artık yani hayatımda.” (K1.10)

Kendisini şu anda post-ateist ve apateist olarak tanımlamaktadır. Post-ateist ifadesini, ateizmin ötesine geçmiş bir düşünsel konum olarak açıklamaktadır. Apateist olarak ise Tanrı, din veya inanç meselelerini artık tamamen önemsiz ve ilgisiz bulduğunu belirtmektedir. Bu kavramların ötesine geçtiğini belirten katılımcı düşünsel yolculuğunun

sonunda kendini "apateist" olarak tanımlamaktadır. Artık din ve Tanrı kavramlarına karşı kayıtsız olduğunu ifade etmektedir.

3.2.2.1.3. Etnik Kimliğe Aidiyetteki Değişim

Katılımcıların etnik kimliklerine olan aidiyetlerinin zamanla azaldığı kendi karşılaştırmaları incelendiğinde tespit edilmektedir. K1.1. kodlu katılımcının geçmişte daha katı ve kalıplaşmış bir kimlik anlayışına sahipken, zamanla bu anlayışının yerini daha esnek, kapsayıcı ve bireysel bir kimlik inşaına bıraktığını ifade ettiği görülmektedir:

“Aslında insan olmaya çalışmamız gerektiğini öğrendim ben... Türk olmak, şu olmak, bu olmak değil önemli olan. Bunları öğrendim. Yani öğrenmeye çalışıyorum. Öğrenmeye açık mıyım? Eskiye göre daha açığım. Eskiden bu konuda kapalıyım. Gitgide daha çok dinlemeye ve öğrenmeye çalışıyorum. Eskiden etnik kimliğimle ilişkim 'Türküm, doğruyım, çalışkanım' şeklindeydi... O dikte bana göre değil artık öyle bakmıyorum. Hakikaten kızımın çok rolü var.. Herhalde çocuğumla büyüdüm... Şimdi benim kendi ailemden, yani kendi anne babamdan gelişti Türkçü bir ailedir. Babam benim hukukçuydu rahmetli. Dış görünüşe açık ama işte namazı kılan bir annedir. Yani böyle daha bildiğimiz geleneksel Türk ailesi vaziyetinde bir aileden gelirken, kendi kurduğum çekirdek ailemden daha farklı bir şeye döndük, yani daha açık görüşlü.” (K1.1)

Kişiler etnik kimlikleriyle olan ilişkilerini, etnik aidiyet düzeylerini kendi hayatlarındaki bazı göstergelerle değerlendirmektedirler. Aşağıdaki örneklerde katılımcılar, günümüz şartlarının etkileriyle bu göstergelerde yaşadıkları değişimi ifade etmektedirler. Bu ifadeler esnasında katılımcıların hal ve hareketlerinden aslında zihinsel değişimlerini kendi içlerinde dahi çok fazla dile getirmediklerini ancak bu konu üzerine kendilerini soru sorulduğunda zihinlerindeki parçaları birleştirerek yaşadıkları dönüşümü fark ettikleri görülmüştür:

“Şimdi ben her şeye rağmen ülkemde kalmak gerektiğinden yana vatanperver bir insanım yani. Ama işte standartlar noktasında -ekonomik nedenlerden ötürü- doğal olarak yurtdışına gidenlere artık eskisi gibi bakamıyorum.” (K1.3)

“Kesinlikle mutlaka sınır kalmadı. Mesela aaa birden aklıma getirdiniz ben geçmişte bendeki değişimden bahsederken... Sınırın dışına adımımı atsam, bir ezan sesi duysam bir türkü duysam ağlayarak geri dönerim derdim. Aynen bu cümleyi

söyledim. Şimdi acaba keşke ben de böyle bir oturma hakkı da kazansam da gitsem diyen bir insan oldum.” (K1.1)

3.2.3. Günümüz Dinamiklerinin Kimliğe Etkisi

Birinci grup katılımcılarının günümüz dinamiklerinin kimliğe etkisi ile ilgili olan sorulara yanıtları incelendikten sonra, küreselleşme, iletişim, değişkenlik, modernleşme, hız, anlam kaybı, moda gibi çeşitli kodlar oluşturulmuştur. Bu kodlar, akışkan modernliğin birleşenleri teması altında bir araya getirilmiştir. Günümüz dinamiklerinin akışkan modernlikle yakından ilişkili olduğu düşünüldüğünden bu temaya dair alınan yanıtların bir kısmı analiz edilerek mevcut başlık altında okuyucuya detalı bir şekilde sunulmuştur. Günümüz dünyasında yaşanan bireysel ve toplumsal değişimlerde en önemli rol oynayan olgulardan bir tanesi küreselleşmedir. Yaşanan bireysel ve toplumsal değişim günlük yaşamında birbirinden farklı noktalarında görülmektedir. K1.2 kodlu katılımcı değerlendirmesinde, küreselleşmenin etkilerinin kuşaklar arasında görünmesinde de farklılıklar olduğunu belirtmektedir. Çoğunlukla küreselleşmenin negatif yönlerini ele alan katılımcı; genç jenerasyonun düşünme biçimlerinin yüzeyselleştini, bireyselleşme ve yalnızlaşmanın eğiliminin arttığını ifade etmektedir:

“Küreselleşme dediğimiz hareket içerisinde ya da çok çeşitli yönleriyle tanımlanan günümüz dünya etkisi ve toplum yapısı hızlı bir değişim geçiriyor. Gerçekten çok ciddi bir değişim var. Hani bilgiye bakış açısı değişiyor insanın ve gençler üzerinde çok daha ciddi etkilerinin olduğunu düşünüyorum. Çünkü belli bir yaşın üzerindeki insanlar en azından çocukluk yaşlarında belli bir kültürü içselleştirmiş oluyorlar. Sonra yaşamları süresinde bunu devam ettiriyorlar. Ama kültür dünyalarını yeni şekillendiren çocuklar böyle bir ortam içerisinde şekillendiriyorlar. Bilmeyen ama bilmediğini de bilmeyen. Platon'un ve Sokrates'in tanımlamasıyla diyelim böyle bir kitle oluşuyor maalesef. Sloganlarla düşünen, düşünmeye çalışan, düşündüğünü zanneden, sloganlarla karar veren, sloganlarla ikna edilen kitleler, genç kitleler oluşuyor. Ben bunun kültürel anlamda ciddi bir problem olduğunu düşünüyorum. İşte iletişim çağı diyoruz. Sosyal medyadan bahsediyoruz, iletişim çağında sosyal medyayla insanlar assosyalleşiyor, çevrelerinden kopuyor ve gerçek bir yaşamdan sanal bir yaşama doğru geçiyoruz. Artık her şeyi sanal yaşıyor Spor bile sanal ortamda yapıyor çocuklar. Yani eskiden çıkıp sokakta top oynayan çocuklar. Şimdi bilgisayar başında oynuyorlar o topu. Videonun sadece bir örneği. Aslında sembolleşmiş bir örneği. Bunu yaşamın her alanında görebiliyoruz. İletişim

dediğimiz gibi insanlar karşılıklı oturup birbirleriyle artık sohbet etmiyorlar. Elllerinde telefonlarla iletişim kurmaya çalışıyorlar. Aileden arkadaş çevresine kadar bu böyle. Akşamları evlerde oturan eşler ve çocuklar birbirleriyle konuşmuyorlar, telefonlarıyla ilgileniyorlar. Gençlere bakıyorsunuz, bir kafeteryada oturmuşlar karşılıklı oturuyorlar ama ellerindeki telefonla ilgileniyorlar. Eee, bence bu insanın doğasına aykırı bir durum. Eee, iletişim çağı diyoruz ama bu iletişimin değil, gerçek, doğal ve en yaygın iletişim biçimini terk ederek insanlar sahte bir iletişime teslim olmuş durumdalar” (K1.2)

Katılımcının da ifade ettiği üzere günümüz dünyasında iletişimin “fazla yüklenmesi” neticesinde anlam ve bağlam derinliğini kaybetmiş, değer kaybına uğramıştır (Lash, 2011, s. 157).

K1.8 kodlu katılımcı ise Bauman’ın ifade ettiği üzere akışkan modern dönemde “kutsal olan dünyevileşmesi” (2018b, s. 26-27) beraberinde yaşadığı derin anlam kaybını ifade ediyor:

“Bir de yani bir, bir boşluk problemi yaşıyorum. Öyle diyeyim. Boşluk ve anlamsızlıkla karşı karşıyayım. Bu da tamamen başörtüsüyle ilgili bir mesele değil. Bu aslında biraz dinle ilgili, inandığımız şeylerle ilgili bir mesele.” (K1.8)

Bauman’ın da ifade ettiği üzere akışkan modernitenin gelişyle beraber “insanlık durumunda gerçekleşen muazzam ve köklü değişimi yadsımak” mümkün değildir (2018b, s. 32):

“Toplum da değişmiş, biz de değişmişiz. Bu değişime ayak uydurmak zorundayız kabul görmek için herhalde yani bu toplum tarafından da kabul görmek için yeni jenerasyon tarafından da onlara dokunabilmek için belki...” (K1.3)

Bauman’ın akışkanları çok kolay yer değiştirmeleri üzerine tanımlar: “Akarlar”, “damlarlar”, “dökülürler”, “taşarlar”, “fışkırırlar”, “sızarlar”, “boşalırlar”, “püskürürler”, “süzülürler”; katıların aksine, akışkanların hareketini durdurmak kolay değildir – bazı engellerin etrafından dolaşırlar, bazılarını içlerinde eritirler ve bazılarının da, aşındırarak ya da sızarak, içlerinden geçerler” (Bauman, 2018b, s. 26). K1.4 kodlu katılımcı kendi günlük hayat içerisinde Bauman’ın bu metaforik anlatımına dair doğrudan örnekler sunuyor:

“Ama genel baktığımda yaşam şeklinde, yani tabii ki modernleşiyorsunuz. Yani düşünce dünyanız modernize oluyor, yaşı geçmesiyle de alakalı oluyor. Ekonomik kaygılar da bu işin içine giriyor. O yaşlarda senin ekonomik kaygın yok ki. Çoluk

çocuğu bilmem neyin yok ki yani. Hani hep şunu söylerler ya mücahitler müteahhit oldu diye. Aslında bunun bir sosyo ekonomik arka planı var. Mücahitler biraz müteahhit olmak zorunda kalıyor. Çünkü hayat gailisi dediğimiz ayakta durmak ne kadar dünyevi de desek akan bir sistem var. Yani çok kolay vazgeçemiyorsunuz baksanız çok az geçemiyorsunuz bunlardan...” (K1.4)

“Yani modernleşme diye bir şey de kalmadı artık postmodern bir toplumdayız. Çok çok hızlı akıyor.” (K1.4)

3.2.4. Farklı Kimliklere / Ötekilere Dair Fikirler

Birinci grup katılımcılarının kendi kimliklerinden farklı olanlarla ilgili verdikleri yanıtları incelendikten sonra, hoşgörü, fanatiklik, esneme gibi çeşitli kodlar oluşturulmuştur. Bu kodlar, farklılıklara bakış teması altında bir araya getirilmiş ve yapılan analiz sonucunda okuyucuyla detaylı bir şekilde paylaşılmıştır.

Her birey kendi bireysel deneyimleri üzerinden geçmişte yaşadığı karşılaşmalar, iletişimler, alışverişler, ortak girişim ya da mücadeleler neticesinde sahip olduğu, seçtiği, işlediği anılar neticesinde kendi ötekisini oluşturur (Bauman, 2011b, s. 179). Bu çalışma çerçevesinde, birinci grup katılımcılarının hem *ötekilerine* dair fikirleri hem de bu fikirlerin zaman içerisinde dönüşüme uğrayıp uğramadığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Farklı kimliklere olan bakışlarını anlatırken K1.5 ve K1.9 kodlu katılımcılar ötekileştirme hayatlarının hiçbir evresinde ötekileştirme yapmadıklarını belirtmişlerdir. Diğer sorulara verdikleri yanıtlar da değerlendirildiğinde verdikleri bu yanıtı destekler nitelikte olduğu görülmüştür:

“Bizim eve ateisti de gelirdi, solcusu da gelirdi, bizim eve her türlü insan gelirdi yani. Çok ateşli tartışmalar yapardık biz ama aynı sofraya otururduk. Biz tabanada bir sorun olduğuna inanmadık...” (K1.5)

“Bakın genel anlamda bana kişisel soracak olursanız, Türk ayırt etmem, Kürt ayırt etmem, Alevi ayırt etmem ve Sünni ayırt etmem. Hiç kimseyi ayırt etmem benim bir tek içimi burkan ateisttir hani bir Allah inancı yoktu diye ona üzülürüm. İster Budist olsun, ister Hristiyan herkes kendi benim de bir Allah'ım var, benim ne olacağımı ben bilmiyorum. Allah beni sorgulayacak kendi inancıma göre, herkesi de o yargılayacak. Onun için kimsenin dini, dili, ırkı, siyah, beyaz, Türk, Kürt... Hiçbir şekilde bizi ilgilendirmiyor...” (K1.9)

Katılımcılardan bir kısmı da kimlikleri, kimliklerine olan aidiyetleri noktasında bilgiler verirken zamanla değişen fikirlerine, farklılıklara bakışı da eklemişlerdir. Akışkan modern döneme, günümüz dinamiklerine dair, öğrenme (rasyonelleşme), hoşgörü, esneme, yumuşama vb. anahtar kelimeleri kullanarak ilgili konuda fikirlerini ifade etmişlerdir:

“Aslında insan olmaya çalışmamız gerektiğini... Türk olmak, şu olmak, bu olmak değil. Bunları öğrendim. Yani öğrenmeye çalışıyorum. Öğrenmeye açık mıyım? Eskiye göre daha açığım. Eskiden bu konuda kapalıyım. Gitgide daha çok dinlemeyi ve öğrenmeyi...” (K1.1)

Eğitim düzeyi arttıkça, kimlik temsilleri daha esnek ve diyaloga açık bir hale gelirken, eleştirel düşünme becerileri de gelişmektedir. Eğitim, bireylerin farklı kimliklere daha uyumlu ve çoğulcu bir perspektifle yaklaşmasını teşvik ederek, kişisel tercihlerini çeşitlendirmelerine olanak sağlamaktadır (Bostancı, 2005, s. 55). K1.3 kodlu katılımcının ifadeleri incelendiğinde, farklılıklara olan yaklaşımının kişinin kendisini geliştirmesiyle paralel olarak değiştiği görülmektedir. Katılımcı farklılıklarla karşılaştıkça, hoşgörü, esneklik, empati vb. geliştirdiğini ifade etmektedir:

“Üniverste bana farklı bir pencere açmış oldu. Yani o bakıştan, biraz daha yelpazeyi genişleterek, biraz daha bakış tarzımı genişletmiş oldum. Hoşgörümü genişletmiş oldum. Benim gibi düşünmeyen insanlara karşı da hoşgörümü geliştirmiş oldum. Farklı bir ortama, farklı bir çevreye çıkmış oldum. bu da farklı düşüncelere de açık olmamı sağladı. Belki diyalogla, daha fazla iletişimle, dayatmayla değil de bir şekilde iletişimle, karşılıklı empatiyle, sempatiyle bir şekilde ilişkileri yürütme yoluna girdim. Yani bir şekilde kendimdeki değişiklikler bunlar. Daha fanatiklikten, fanatikliğin her türüne karşıyım demiştim ama İslami fanatikliğim vardı biraz, belki onda da biraz gevşeme, esneme, yumuşama... Karşılı değerlendirme tarzında biraz daha esneme oldu...” (K1.3)

“Eskiden kendi adıma daha katıydım. Ötekileştirme biliyorsunuz ergenlikte daha fazladır. Benden olmayan, benim cemaatimden olmayan, benim cemiyyetinden olmayan gibi... Ama şu an öyle değil, insan olduğu için sadece. Hani bütün gülleri dikenleriyle sevmek gibi. Kabul derecem genişledi. Körü körüne bağlanmak şeyinden vazgeçtim...” (K1.4)

3.3. İkinci Grubun Kimlik Dönüşümü

3.3.1. Kimliğin Anlamlandırılması

3.3.1.1. Siyasi Kimliğin Anlamlandırılması

İkinci grup katılımcılarının siyasi kimlikle ilgili yanıtları incelendikten sonra, Ülkücü, Apolitik, Liberal, İdeoloji, Demokrat, Sol, Sosyalist gibi çeşitli kodlar oluşturulmuştur. Bu kodlar, siyasi kimlik algısı ve aidiyeti teması altında bir araya getirilmiş ve yapılan analiz sonucunda okuyucuyla detaylı bir şekilde paylaşılmıştır.

İkinci grup katılımcılarının siyasi kimlikle ilgili verdiği yanıtlarda parti aidiyetine neredeyse hiç yer vermedikleri görülmüştür. Kendilerini, belirli bir sosyal sınıf veya sosyal grubun dünya görüşü (Heywood, 2015, s. 23) olarak tanımlayabileceğimiz ideolojileri üzerinden tanımlamayı tercih etmişlerdir. Böylelikle, ait olduğunu düşündükleri sosyal sınıf, kültürel yapı ve sosyal gurubun dünya görüşleri üzerinden daha soyut ve geniş kapsamlı bir şekilde tanımlamalar yapmışlardır:

“Siyasi kimliğimi eğer var olan iktidarı ele alıp konuşacak olursak kesinlikle muhalif bir insanım, bunun yanında birazcık sosyalist bir yönüm var.” (K2.1)

“Nasıl bu ikisi aynı potada mümkün diyeceksiniz ama sosyalist bir liberal olduğumu düşünüyorum ilk kimlik olarak. Şöyle diyeyim, günümüz dünyasında sosyalistim, ideal bir dünyada liberalim. Hani o yüzden Türkiye bir gün kurtulursa LDP’ye oy vereceğim, en büyük fantazim bu ama Türkiye böyle olduğu sürece HDP.” (K2.2)

“İdeolojik olarak belki bir parça sosyalist bir parça hümanist olarak tanımlayabilirim kendimi. Bir parça da naturalistim.” (K2.8)

“Kendimi siyasi olarak bir yere koyacak olursam sosyal demokrat derim.” (K2.19)

“Siyasi kimlik olarak muhafazakar demokrat demek istiyorum ama dışarıdaki algı gibi değil yani benim kendi tanımladığım bir algı içerisinde. Yani muhafazakar demokrat derken de dini inançları, hassasiyeti olan, kendi ailesinde çevresinde, dünyaya bakış açısıyla ama bir yandan da dünyayı görmüş, dünyada neler olduğunu bilen insanların olduğu yani o anlamda.” (K2.17)

Siyasi kimlik ile olan ilişki bağlamında ikinci grup katılımcıları değerlendirildiğinde siyasetle ilgili olmadıkları gözlemlenmiştir. Katılımcılardan siyasi kimliklerini tanımlamaları istendiğinde verdikleri yanıtlar çoğunlukla siyasi aidiyetleri olmadığı yönünde olmuştur:

“Siyasi olarak, siyasi bir görüşüm yok şu anda. Herhangi bir siyasi ideolojiye bağlı değilim.” (K2.4)

“Sanırım şöyle siyasal, siyasi bakımdan bir aidiyeti şu an gerçekten hissetmiyorum.” (K2.5)

“Yani şöyle ifade edebilirim belki de politika benim en uzak olduğum konulardan biri.” (K2.6)

“Siyasi anlamda bir kimliğim var, bir kalıbım var diyemem. Günlük hayatımda siyasi kimliğimi hissetmiyorum doğrusu. Siyasetle çok ilgili değilim.” (K2.8)

“Şimdi şöyle esasında ben kendimi ne parti olarak tanımlayabiliyorum şu zamanda ne de ideolojik olarak tanımlayabiliyorum.” (K2.9)

“Siyasete ilgim yok.” (K2.11)

“Siyasete ilgim yok, hiç ilgilenmiyorum siyasetle.” (K2.12)

“Siyasetle ilgilenmediğim için bu konuda net konuşamayacağım...” (K2.13)

“Hiçbir siyasi kimliğe kendimi ait görmüyorum.” (K2.18)

Türkiye’nin güncel siyasetinde kendilerine yer bulamadıklarına dair ifadeleri olan katılımcılar olduğu görülmüştür. Bu yer bulamayıp da kişileri siyasetten uzaklaştırmaktadır. Katılımcıların aktarımlarında, mevcut siyasi partilerin ya da ideolojilerin bireysel değer ve inançlarla tam olarak örtüşmediği, bunun da siyasi kimlik oluşumunda bir boşluk yarattığı dikkat çekmektedir:

“Benim düşüncelerimi güncel durumda yansıtan bir siyasi parti yok şu an.” (K2.20)

“Yani Türkiye’de şu an var olan siyasetin içinde kendine tam olarak bir yer bulmadığım için ki bence bu yaş grubundan alacağınız cevapların çoğu da galiba böyle olacaktır. Yani sol görüşte kendime yer bulmuyorum. Çünkü dini inancımınla çatışıyor. Sağ görüşte de kendime yer bulamıyorum. Çünkü ahlaki inanç, ahlaki değerlerimle de çatıştığını düşünüyorum. Bence dini değerlerimle de çatışıyor artık birçok şey. Dolayısıyla hani bunların içinde, hani ben şu taraftayım diyebileceğim bir yer yok. Evet yani öyle deniliyor. Asla istemem apolitik olmayı ama apolitik olarak tanımlıyorum evet.” (K2.3)

“Yani şöyle Türkiye siyasetinde herhangi bir partiyle kendimi kesinlikle tanımlayamam zaten çok değişken bazı şeyler var. Onun dışında ideolojik olarak da Türkiye’de her şey birbirine çok fazla geçmiş durumda. Şuraya yakınım desem, o yakın olduğum mekanizmalar da sürekli değişiyor. O yüzden hani yaptığım okumalar ya da hayata bakış açısı birazcık daha sol görüşe hafif yakın diyebilirim belki şey olarak ama ya sağ kesinlikle sağ görüş veya muhafazakarlığa hiç yakın değilim. Belki biraz sosyal demokrat ya da merkez ya da merkez diyemem ortada bir yerdeyim aslında yani çok az. Ama bazı konularda mesela daha çok sol veya

muhalefete yakın olabiliyorum. Ama işte Türkiye’deki her şey o kadar hızlı değişiyor ki yani hani kendimi orada da tanımlayamıyorum...” (K2.16)

“Bu ülkede şu an benim fikirlerimi yansıtabilecek bir parti olduğunu düşünmüyorum, tamamıyla tüm fikirlerimi. Ama ideolojilerin de tam olarak benim fikirlerimi yansıttığını düşünmüyorum. Çünkü bir ideolojiye bağlı olmak, örnek veriyorum, Türkçülük ideolojisine bağlı olmak... Türkçülük biraz da ırkçılığı, ırkçılığı da çağırttığı için yani bir ırkı daha üstün tutmaya yönelik olduğu için o kavrama da yakın değilim. Ama o yüzden kendimi bir ideolojiye de yakın göremiyorum. Hepsinden bir parça olduğu için ve insanlar bunu artık Z kuşağı olarak adlandırdığı için o konularda kendimi bir yere tam oturtamıyorum siyasi düzlemde.” (K2.19)

Çalışma kapsamında katılımcılara kimlikleri ile ilgili araştırma yapılıyor olması nedeniyle zaman zaman kişilerin özel alanlarına dair sorular yöneltildiği olmuştur. Bu bağlamda katılımcıların cevap vermekte zorlandığı, kimi zaman kaçındığı kimlik türünün siyasi kimlik olduğu görülmüştür. Özellikle ikinci grup katılımcıları siyasi kimlikleri noktasında verdikleri cevaplarda çekinik davranmışlardır. Bir kısım kendilerini özgür ve rahat hissetmedikleri için halihazırda siyasi aidiyetlerinin de olmadığını söylerken bir kısım da sadece bu konuda konuşmak istemediğini ifade ederek bu soruları daha hızlı geçmek istemiş, kısa yanıtlar vermeyi tercih etmiştir. Satırlar arasından alınan ifadelerle kişilerin özgür olmama hali ve bunun beraberinde de kendilerini tehlike altında hissettikleri görülmüştür:

“...Hayır konuşurken kendimi özgür hissetmediğim için. Yani bunun tehlike oluşturabileceğini düşündüğüm için ya da fikirlerimi beyan ettiğim zaman bunun benim adıma bir tehlike oluşturmayacağını bilemediğim için.” (K2.4)

“Siyasal aidiyetim sınırlı korku var çünkü.” (K2.18)

“Siyasi açıdan sıkıntı yaşadım, özgür değilim. Biz bir tweet atmıştık. Hükümet adına onun bir sıkıntısını yaşamıştık. Eleştiri, eleştiri... Ama öyle hocam çok seviyeli bir eleştiriydi. Kimseyi kötülemedik. Ben biliyordum zaten bize bir şey olacağını. İş gerçekten kötü bir hal aldı. Geçen aylarda olan bu tweet atma meselesi yüzünden arkadaşımın sorgulaması halen devam ediyor. Neymiş efendim halkı kin ve nefrete sürüklemek falan filan...” (K2.11)

Katılımcıların siyasi bağlamda kendilerini özgür hissetmiyor oluşlarının bir başka nedeni de karşılaştıkları toplumsal baskıdır. K2.1 kodlu katılımcı yaşadığı sıkıntılar sebebiyle siyasi kimliğini açık bir şekilde ifade edemediğini anlatmaktadır:

“Şu an siyasi noktada kimliğimi açık bir şekilde her zaman belirtmiyorum. Eskiden daha aktivist bir yanım vardı. Anlatmaya, anlaşılmaya daha bir özen gösterirdim ama şu an susuyorum sessizim yani. İnsanlarla konuşurken de sessizim kendi içimde de sessizim. Ama şuna indirgemeye çalıştım bu meseleyi benimki zaten küçük bir ses, kısık bir ses ve bunun yanında sanat çok daha kuvvetli bir etken o zaman neden onunla yapmıyorum diye dedim. Özellikle İstanbul'daki hayatımda sürekli böyle siyasi noktadan bir baskı altındaydım. Bunun sebebi insanların beni otomatikman bir partiye bağdaştırmaları aynı zamanda o partiye olan kinlerini de benim üstümden çıkartma isteklerinden kaynaklı bir meseleydi. Geldiği noktada zorluğundan bahsederek ben okul çevremde Kadıköy, Beşiktaş gibi noktalarda örtümden dolayı yeterince prezentabl olmamış, iş bulamamış bir insanım. Aynı zamanda muhafazakar kesimde de ahlaka uygun olmadığım, insan haklarını savunduğum için yine tırnak içerisinde kovulmuş da bir insanım.” (K2.1)

Akışkan modern dönemdeki kimlik anlayışına göre “kimlik her zaman yeniden inşa edilebilir, insan kendi seçimleri doğrultusunda kendini değiştirmeye ve kendini üretmede özgürdür” (Kellner, 2001, s. 208). İkinci grup katılımcıların yanıtlarında kimliklerini ifade ederken akışkanlığı yaptıkları vurgu öne çıkmaktadır:

“Oy verdim verdim ama çok farklı verdim. Baştan anlatıyorum. Referandumda oy kullanmadım ondan sonra belediye seçiminde Lokman Çağırıcı var bizim AK Parti'den Bağcılar Belediyesi Başkanı. Onu çok beğendiğim için ona verdim. Belediyede büyükşehir belediye seçiminde Ekrem İmamoğlu'na verdim. Cumhurbaşkanlığı seçiminde de Temel Karamollaoğlu vermiştim. Böyle bir şey.” (K2.11)

Dönemsel olarak verilen kararlar onlara göre değişebilir, sabit olmak, bir fikre bağlı kalmak pek de mümkün değildir. Aynı zaman bu mümkün olmayışın yanı sıra istenen bir şey de değildir. Kimlikle bu dönem için adeta bir “giysi gibi kolayca giyinilip soyunulabilmektedir” (Sayar, 2001, s. 88):

“Siyasi kimliğim her an değişebilir. Bir kimlik sahibi olduğum, istikrar sahibi olduğum bir şey değil. Olunabilecek bir şey de değil bence.” (K2.8)

3.3.1.2. Dini Kimliğin Anlamlandırılması

İkinci grup katılımcılarının dini kimlikle ilgili yanıtları incelendikten sonra, Müslüman, Şafii, Şii, Caferi, Ateist, Agnostik, İnanç gibi çeşitli kodlar oluşturulmuştur.

Bu kodlar, dini kimlik algısı ve aidiyeti teması altında bir araya getirilmiş ve yapılan analiz sonucunda okuyucuyla detalı bir şekilde paylaşılmıştır.

Katılımcıların dini kimlik tanımlamalarında kişisel deneyimlerini temel alarak mezhepsel aidiyetlerini, günlük hayatlarında inançlarının yerini ve dini kimleri ile ilgili içsel çatışmalarını ele aldıkları görülmüştür. Birinci grup katılımcılarında olduğu gibi ikinci grup katılımcılarında da dini kimlik aidiyetleri bağlamındaki çeşitlilik çalışmaya zenginlik katan unsurlardan bir tanesi olmuştur.

Katılımcılar arasında inanıp inanmamak, dinin hayatlarında ve zihin dünyalarında kapladığı yer, ait olunan mezhep gibi birçok farklılık olduğu görülmektedir:

“Agnostik diyelim ya. Yani çünkü gerçekten her güne göre değişiyor.” (K2.2)

K2.2 kodlu katılımcının ifadesi Funk’ın postmodern ben-odaklı birey için söylediği “özgür ve spontane bir ben vurgusuyla kurduğum ve ürettiğim şeyin ta kendisiyim; öyle ki şimdi böyleyim, ama daha sonra farklı olabilir ve kendimi farklı biçimde yaşarım” ifadesinin bir örneğini sunmaktadır (Funk, 2020, s. 62). Katılımcının ifadesi, günümüz dünyasında onun için dini kimliğin dahi günden güne değişebilir bir nitelikte olabileceğini göstermektedir:

“Mezhebim Şafii. Bazı özelliklerimiz farklı. Bizde mesela elin erkek eline değmeyecek vesaire, abdestin bozulur.” (K2.10)

“Mezhebim Caferi, Müslüman Caferi diyebilirim yani. Ama işte Caferilerin arasında da biraz kenarda kalıyorum gibi oluyor.” (K2.16)

“Din hayatımın her boyutunda etkili...” (K2.18)

“Dini kimlikle ilgili bir araftayım ben. Kendim net söylediğim şeylerden biri bu. Kendimle ilgili de şunu söyleyebilirim daha rasyonel bir yerdeyim bence. Yani burada da kafam şeyi sorguluyor, tamam iyi hoş dua edelim de biz de onun bize nasip olması için her şeyi yaptık mı? Hani her şey var ya, sen de üzerine düşeni yap sonra tefekkür et, bekle. Yani işte Allah’ım çocuğuma akıl fikir ver diye dua etmek çocuğa akıl fikir vermiyor. Sen önce akıl fikir verecek ortamı sağladın mı yani akıl fikirli akıllı ve fikirli insanlarla bir araya getirdin mi, sen akıllı fikirli misin, ben akıllı fikirli olacağım. Hani örnek sadece bu. Orada da onu birazcık kritize ediyorum kendi kafamda bence.” (K2.7)

“Çok dine bağlı bir insan olarak tanımlamıyorum kendimi. Yani inanıyorum evet ama Allah’ın varlığına inanıyorum. Bu işte Allah’ın varlığına inandığım için yapılması gereken bazı ritüeller olduğunu biliyorum ve bunlara inanıyorum. Ama

yüzde yüz dine inanıyor muyum ya da bu şekilde kendimi uygulamasında doğru bir şeyler yapıyor muyum? Bence yapmıyorum.” (K2.13)

Soruların tamamına verilen yanıtlar incelendiğinde dini inançlarını yüksek olarak tanımlayan katılımcıların dini kimliklerinin diğer kimliklerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynadığını söylemek mümkün olmaktadır. Dini kimlikleri hayatlarının merkezine yerleştiren katılımcılar bu kimlik çerçevesinde hem yaşıları tarzlarını hem de beraberinde gündelik yaşam pratiklerini şekillendirmektedirler. Katılımcıların ifadeleri dini kimliğin sadece teorik bir inanç sisteminden ibaret olmadığını da göstermektedir. Kişilerin gündelik yaşamlarını anlamlandırması ve aynı zamanda yönlendirmesiyle dini kendileri için önemli bir değer olarak tanımladıkları söylenebilir:

“Müslümanlığın üzerinden daha çok sanırım siyasi fikirlerim şekil alıyor.” (K2.3)

“Ben inançlı bir insanım. Dini sorumluluklarımı yerine getirmeye çalışan bir insanım. Getiremediği zaman vicdani yükünü kaldıramayan bir insanım.” (K2.3)

“Bütün hayatım, yaşantım görünüşümle tamamen İslama aitim.” (K2.8)

“Kendimi değil de hayatımı dini açıdan şekillendiririm. Bence hani ferahlamak isteyen insan gitsin namaz kılsın. Bu açıdan düşünüyorum, ben beş vakit namazını kılarım Allah'a şükür yani orucumu tutarım. Gerçekten hani hayatımı dine göre şekillendiririm.” (K2.11)

“Sanırım tam olarak tanımladığım tek şey Müslümanlık ve onun dışında diğer kimliklerde hep bir parantez açmam gerekiyor gibi. Hayatımı belli düzene, belli düzene sokmamı sağlayan işte benim sınırlarımı çizen, hayata bakış açımı çizen şu an en etkili hayatımdaki kimlik Müslümanlık.” (K2.16)

“Din hayatımın her boyutunda etkili...” (K2.18)

Mezhep aidiyetleri ile ilgili olarak katılımcılardan iki farklı yanıt alınmıştır. K2.10 kodlu katılımcı mezhebi ile ilgili bilgiyi kendisine dini kimliği ile ilgili sorular yöneltildiğinde vermemiş, mezhebinden, mezhebinin gerektirdiği ve günlük yaşamın etkileyen ritüellerinden bahsetmemiştir. Sadece kendisinden farklı olan kişilerle kurduğu, kurabileceği veya kurmaktan kaçındığı ilişkiler sorulduğunda katılımcı mezhebinin Şafii olduğunu ifade etmiştir. Bu noktada katılımcının mülakatının tamamında verdiği yanıtlar incelendiğinde mezhebine olan aidiyet düzeyinin yüksek olmadığı gözlemlenmiştir:

“Mezhebim Şafii. Bazı özelliklerimiz farklı. Bizde mesela elin erkek eline değmeyecek vesaire, abdestin bozulur.” (K2.10)

K2.16 kodlu katılımcının birincil olarak ailesinde bulunan farklı mezhepsel aidiyetler kişinin hiçbir gruba tam olarak dahil olamama durumunu orataya çıkaran etkenlerden biri olmuştur. Kişi kendini “Müslüman Caferi” olarak tanımlıyor ancak aynı zamanda mezhebe tam aidiyet hissedememesi, kendisine tam anlamıyla bir yer bulamaması sebebiyle de “kenarda kalıyorum gibi oluyor” ifadesini kullanmaktadır. Katılımcının “...bunun üzerine konuştuğça işte kendimi çok belirsiz bir yerde gibi hissediyorum” ifadesini Bauman’ın “akışkan modern dönem bağların kopuşunun, belirsizliğin dönemidir” (2018b, s. 181-182) ifadesi ile ilişkilendirmek mümkündür. Aynı zamanda katılımcının “koyu Caferi de değilim” ifadesi mezhepsel kimliğini katı bir şekilde yaşamadığını ve daha esnek bir yerde kendini konumlandığını göstermektedir:

“Mezhebim Caferi, Müslüman Caferi diyebilirim yani. Ama işte Caferilerin arasında da biraz kenarda kalıyorum gibi oluyor. Çok çok karmaşık ya. Bunun üzerine konuştuğça işte kendimi çok belirsiz bir yerde gibi hissediyorum ama biraz bilmiyorum. Koyu Caferi de değilim. Mesela Muharrem Ayı var. Muharrem ayında işte birinden onuna kadar Aşura gününe kadar işte yas dönemi vardır. İşte Hazreti Hüseyin’in yola çıkışı ve yas dönemi. Mesela bu hani böyle o günlerde işte camiye gidiyorum, Şiilerin daha çok olduğu camiye. Hani orada, orada hissettiğim duygular aslında bunlar. Belki bilmiyorum evde çok işte babam Sünni, annem Şii onunla da alakalı olabilir. O kadar oradakiler kadar yoğun yaşamıyorum yani oradaki kültürü.”

(K2.16)

K 2.1 kodlu katılımcının dini kimliği ile olan ilişkisini anlatırken ne muhafazakar çevrede ne de seküler çevrede bir yere konumlandırılmamasından bahsederek, tam olarak hiçbirine ait olmadığını ifade etmemektedir. Katılımcının “ne siyaha ne beyaz sığamıyorum” ifadesi akışkan modernliğin getirdiği kimliklerdeki belirsizliğin bir örneğidir. Ancak aynı zamanda katılımcının bu durumu artık dert etmediği de beyanlarından anlaşılmaktadır. Bauman’ın akışkan modern dünyanın insanları için “uyumu dert etmek, kurallara bağlı kalmak, süreklilik fikrine sadık kalmak gelecek vaat eden seçenekler değildir” ifadeleri de katılımcının dini kimliğini anlayışıyla birebir örtüşmektedir (Bauman, 2017, s. 68). Onun için de artık kimin ne dediğinin veya kendisiyle ilgili ne düşündüğünün önemi yoktur, onların kurallarına ve sınırlarına uymak zorunda değildir:

“Hani Müslüman bir insanım ve gerçekten dini değerleri kuvvetli yaşamaya çalışıyorum ama aynı zamanda birçok muhafazakar kısmın ya da çevrede gruplaşmış

insanların içinde de bulunamıyorum çünkü onlar için farklı geliyorum. Yani görünüş olarak da farklı siyasi görüş olarak da, bir yerde hata varsa benim için hatadır çünkü bir yanlış varsa yanlıştır yani hani böyle ciddi manada ne siyaha ne beyaz sığamıyorum böyle o gri yolda çok uzun zaman geçirdiğim durumlar oldu. Ama artık zihnen bunu kabul etmemeyi seçiyorum yani insanların evet beni konumlandığı bir yer var. Yani hani daha muhafazakar dini bütün yaşamaya çalışan arkadaşlarım beni koydukları konumlar, daha seküler arkadaşlarımın koyduğu konumlar var ve ***** olarak hepsi benden bir şey istiyor. Yani beni tutarsız görüyorlar çünkü ortada görüyorlar ama tutarsız değilim, yalnızca insan haklarını savunup doğrunun yanında olmayı zulmün karşısında olmayı hedefleyen ve bir emekçiyim aslında yani. Çok fazla yani her yerden çıkabilen bir insanım. Bir de şey yani kendimi birazcık ben kendimi cesur buluyorum yalan değil, cesaretim var bir şeyleri yapma ve oluşturma konusunda. Bazı yorumlarda ya da bana karşı olumsuz dışlamalarda veya bana karşı farklı görmelerinin altında şeyi çok fark eder oldum son zamanlarda. İnsanların içinde ukte kalan zamanında yapamadıkları, atamadıkları adımı ben attığım zaman şu mekanizmaya geçiyor karşıdaki muhafazakar insan şimdi ben evde oturuyorum sen böyle geziyorsun, şimdi sen Müslüman mısın? Sen şunu yapıyorsun şimdi sen Müslüman mısın? İşte o kişinin yanındasın Allah o kişiyi lanetlemiş sen Müslüman mısın? Yani birazcık da içte kalan o uktelerin ya da belli başlı sebeplerin basit bir şekilde yansıması olarak üstüme çıkmaya çalıştıklarını görebiliyorum. Seküler noktada yine de birazcık ben bunu politikaya çok fazla bağlıyorum bence insanların kinleri veya nefretleri asla bana değil yani temel noktada bir başörtü ve onun nefreti başörtüye ya da onu getirdiğini düşündüğü insana.” (K2.1)

K2.2 kodlu katılımcı, dini kimliğini tanımlanması istendiğinde İslam, Ateizm ve Agnostisizm arasındaki geçişlerini anlatmıştır. Katılımcının ifadelerinde, dini kimlik arayışındaki görülen belirsizlik, sabit olmayış, yaşanan içsel çatışmalar, toplumsal normlara uyum sağlamada yaşanan zorluklar öne çıkmaktadır. Katılımcının “Agnostik diyelim ya. Yani çünkü gerçekten her güne göre değişiyor” ifadesi sürekli değişen, akışkan bir kimliğe sahip olduğunu göstermektedir. K2.2 kodlu katılımcının dini kimliğiyle ilgili yaşadığı değişim ve dönüşümlerin, Bauman’ın “değişmeyen tek şeyin değişim, kesin olan tek şeyin ise belirsizlik olduğu” (Bauman ve Lyon 2018, s. 7; Bauman, 2011a, s. 37; 2018b, s. 12) bir dönem olarak tanımladığı akışkan modernlik döneminin bireyler üzerindeki etkilerinin somut örneklerinden bir tanesi olduğunu söylemek mümkün görünmektedir:

“Din benim için çok zor bir soru. Ben Müslüman büyütüldüm yani hani şeyden de bahsetmiyorum, sadece yüzeysel bir Müslümanlık’tan değil. Kuran öğrenmem için bana bir hoca tutuldu işte benim ailem zaten sadece İslam’da değil, işte İslam felsefesine de bunun alimlerine de bir merak duyan insanlar olduğu için hep kendilerini bu konuda eğiten... Ben ama bunun içine itildim, atıldım. Kaynayan bir kazanın içine atılmış gibi ve bunu çok yanlış bir zamanda başlattı. İşte bu özel hoca tutma muhabbetini. Yedinci sınıftayım. Ergenlik dönemimdeyim. İnanılmaz öfkeliyim, neden öfkeli olduğumu anlamıyorum. Hiçbir şeyden memnun değilim. Bu olaylardan özellikle memnun değilim. Çünkü ben böyle sanırım birazcık daha ateistizmi daha cool buluyordum galiba tam da şu an o dış perspektifle anlayamıyorum ama. Ben otoriteden hiç hoşlanmayan bir çocuktum, hani o kararın ailemden gelmesi de beni çok rahatsız etti. Benim adıma benim işte bedenim benim evim ile ilgili bir karar veriyordu, benim vaktimi nasıl harcayacağım ile ilgili falan. O sınırlama bence beni şey yapmıştı.” (K2.2)

Akışkan modern çağda, otoriteye karşı bir duruş ve bireysel özgürlük arayışı yaygın olarak gözlemlenmektedir. K2.2 kodlu katılımcı, dini eğitim sürecini “kaynar bir kazanın içine atılmak” metaforuyla tanımlaması, bireyin kendi kimliğini ve inancını kendi deneyimleriyle inşa etme arzusunun, geleneksel ve otoriter yapıların baskısı altında nasıl bir çatışmaya dönüştüğünü göstermektedir. Bu çatışmanın neticesi olarak da dinden uzaklaşma yaşadığını ifade etmektedir:

“..... Ben kendi işte bugüne kadar çok yakın arkadaşım olan Müslüman insanlarla tanışınca, onlardan dinleyince ve onların kendi aralarında dediklerini dinleyince bir tık daha şey oldum. Okey çok benim için değil ama saygı duyuyorum. Sonra işte yaşadığım bazı travmatik olaylarla beraber ben küstüm. Okey yani sen benim başıma bunun gelmesine izin verdin ve ben hiçbir şeyi yanlış yapmadım. Hani bilmiyorum, defol git dedim. Zoraki bir şekilde yani küsmüştüm Tanrıya. Hani inanmayı bırakmıştım, bildiğin küsmüştüm ve kendimi bir ateist olarak beyan etmeye başlamıştım, hani beyanla beraber içsel şeyde gerçekleşsin diye çünkü çok kızgındım. Hala da bugüne kadar eğer duyuyorsa kendisi çok kızgın olduğumu bilmesini isterim. Hiç affetmedim yani. Özür dilerim buarada sizin inancınıza saygısızlık etmek istemem ama olabildiğince dürüst olmaya çalışıyorum. Ben çünkü Allah’ı severdim ve Allah’ın da beni sevdiğini düşünürdüm ama öyle bir anda yalnız bırakılınca çok, çok kötü hissettim kendimi. Hani şey dedim Allah bunu bana reva mı görüyor? İşte Lut kavmi hani biz şöyle yapıldık ya. Acaba bu Allah’ın bana verdiği bir ceza mı, sınav mı? Öyleyse Allah onları kahr etsin, falan modundaydım.

Allah bana hep çok böyle huzurlu bir sığınak olarak öğretildiği için. Çok kızdım, çok kızdım yani çok kırıldım, çok kızdım. Terk edilmiş hissettim kendimi Allah tarafından. O zamanda da şey oldum, sen beni terk edemezsin ben seni terk ediyorum falan oldum. Şu ana kadar da çok kafam karışık bir ilişkim var yani Allah'a olan ihtiyacımı diyeyim sezinliyorum içimde. Ama o ihtiyacı dinlemiyorum, o ihtiyaca izin vermiyorum. Agnostik diyebilirim kendime şu an sanırım. Yani çünkü gerçekten her güne göre değişiyor. Sanki taraf olmazsam bertaraf olacak gibi hissettiğim için aidiyet ihtiyacım var. Yani sanki çünkü zaten Allah'lıysan Allah'lısındır. Allah rızasında bir şeyler yaparsın. Sonra Allah onlara rızasını ya gösterir ya göstermez hani. Allah'sızsa zaten Allah yoktur ve sen işte artık her neyden kuvvet alıyorsan, bu benim için her zaman vicdan oldu, merhamet oldu, adalet oldu. Ona göre yaşarsın ve zaten sonunda Allah yoktur sonra seni 6 metre toprağa gömerler ve biter oyun. Ama agnostiksen..." (K2.2)

3.3.1.3. Etnik Kimliğin Anlamlandırılması

İkinci grup katılımcılarının etnik kimlikleri ile ilgili yanıtları incelendikten sonra, Türk, Türkçü, Kürt, Zaza gibi çeşitli kodlar oluşturulmuştur. Bu kodlar, etnik kimlik algısı ve aidiyeti teması altında bir araya getirilmiş ve yapılan analiz sonucunda okuyucuyla detaylı bir şekilde paylaşılmıştır.

Bu çalışma çerçevesinde katılımcılara yöneltilen kimliğe dair sorulardan alınan yanıtlarda temel olarak kişilerin kimliklerine olan aidiyet düzeylerini tespit etmek hedeflenmiştir. Genel itibarıyla birinci grup katılımcılarının çoğu yanıtında aidiyet azalması, ikinci grup katılımcılarında da aidiyet düzeyinin halihazırda "zayıf" olduğu görülmüştür. Etnik kimlikle ilgili olarak da yine benzer şekilde birinci grup katılımcıların aidiyet düzeyinin az olduğu ve hatta bu kimliğin katılımcılar nezdinde pek de önemsenmediği görülmüştür. Fakat ikinci grup katılımcılarında bu durum farklılık göstermiştir. İkinci grup katılımcılarının bir kısmının Türk kimliğine sahip olmaktan duydukları memnuniyeti dile getirdikleri gözlemlenmiştir. Türk kimliğinin bu kişiler için güçlü bir aidiyet olduğunu söylemek mümkündür. Kişilerin Türk kimliğine dair tanımlamalarının olumlu bir çerçevede şekillendiği görülmüştür:

"Türk olmaktan çok mutluyum. Herhangi bir şekilde bir dezavantajı olduğunu düşünmüyorum." (K2.7)

“Türk olmak bence bana göre benim düşünceme göre bir ayrıcalık. Her ne kadar ben belli başlı noktalarda şikayet ediyor olsam da, belli bazı noktalarda eleştirel bakıyor olsam da, ben bu topraklarda yaşamaktan çok çok memnunum.” (K2.9)

“Yani Türk olmak gerçekten bana hissettirdiği tek şey bu ülkede doğmuş, bu ülkede büyüyecek, bu ülkede ölecek ve bu ülkeye faydalı bir şeyler yapmam gerektirdiğini düşündürüyor.” (K2.18)

“Bana sorarsanız da ben çok Türkçü bir insanım. Yani Türklükçü ve ulusuna sahip çıkan biriyim. Bence ben de kendimi bunlardan etnik dini siyasi diye tanımlarım.” (K2.7)

İkinci grup katılımcılarında aynı zamanda etnik kimliğe bağlılık, aitlik hissetmeme durumu da görülmektedir. K2.1 ve K2.2 kodlu katılımcıların ifadelerinden Türk kimliğine dair olumlu duyguları olmadıkları açıkça görülmektedir. Bu iki katılımcının dini kimlik notkasında verikleri yanıtlar da düşünüldüğünde arada bir paralelik olduğunu da söylemek mümkündür:

“Dürüst olmak gerekirse Türklüğe dair hiçbir aidiyet hissetmiyorum. Türkiye'ye dair, bu toprağa dair hiçbir aidiyet hissetmiyorum. Hatta özellikle son birkaç senedir, son 6 7 yıldır bu toprağın beni kustuğunu hissediyorum. Bir noktada kimliklere de inanmamaya başladım yani Türk, Kürt, İngiliz, Müslüman, o, bu, şu ya da etnikten bağımsız sonuç olarak tek bir insandan çoğaldık benim inancıma göre. Herkes benim için eşit ve ben de o eşitliğin altında olmak istiyorum, bir noktada hani şeyin de etkisi var dünya vatandaşı olmak. İşte evrensel olmak, işte insan çeşitliliğinin içinde olmak isteğinden ziyade özellikle şeyi fark ediyorum, çocukken böyle İstiklal Marşı okunduğunda gerçekten gözleri dolan, ağlayan bir insanken artık o bayrağa baktığımda hiçbir şey hissetmiyorum.” (K2.1)

K2.1 kodlu katılımcının Türk kimliğine dair ifadeleri bir yabancılaşma hissi içerisinde olduğunu göstermektedir. Katılımcının yanıtlarından, akışkan modern dönemin esnek kimlik anlayışına sahip olduğu, evrensel bir kimlik anlayışına sahip olduğu anlaşılmaktadır.

K2.2 kodlu katılımcının Türk kimliği ile ilgili fikirlerini “Yunanistan’ın bizi almasını isterdim” gibi “radikal” olarak nitelenebilecek ifadelerle açıkladığı görülmektedir:

“Türk olmak Orta Doğu’lu olmayı ifade ediyor. Avrupalı olma öykünmesi ifade ediyor. Avrupalı olmayı ifade etmiyor herhangi bir şekilde. Türkiye çok güzel bir ülke çünkü, Türkiye’nin başına gelen tek kötü şey Türkler. Ben gerçekten Yunanistan’ın bizi almasını isterdim. yani bunu özellikle Yunanistan’a gittikten sonra fark ettim o adalara nasıl baktıklarını... İş bilsen yarın giderim. Hayalim

Türkiye’den gitmek ve orada yaşamaya gücüm yettiğince ve bana iyi geldiğince devam etmek. Ama şu an somut bir şey yok. Yani bence dış görünüşleri. Bunun çok önemli olduğuna inanıyorum ben ne yazık ki bunun. Ondan sonra benim işte tip olarak, yani bu dövmem olması bile saçımın o zamanlar boyalı mesela şimdi kısa olması bile bence bunlar çok daha fazla benim Beyaz Türk olmamın avantajları vesaire... Mesela bana hep şey yapıldı küçüklüğümde beri ne zaman biriyle tanışsam: Aaa Türk müsün? Hiç Türk’e benzemiyorsun, çok güzelsin. Bu bana bir övgü hiç Türk’e benzememek. Yani o yüzden böyle bir algıyla zaten ben çok küçükken yüzleştim. Yani Türk’e benzememenin güzelliği, kalite olması burada onu gördüm yani.” (K2.2)

İkinci grup içerisinde etnik kimlik tanımlama noktasında aidiyetleri olduğunu ifade eden ancak aynı zamanda dini inanç, küreselleşme, günümüz değişen dünya düzeni vb. sebeplerden ötürü de milliyetçiliğe eleştirel bir mesafe içerisinde olan katılımcılar da mevcuttur:

“Ben Müslümanım, ben milliyetçi değilim. Milliyetçiliğe kaymıyorum yani. ” (K2.1)

“Yani çok önemi yok, Türküm. O yüzden buraya daha kendim bağlı hissediyorum. Yani milliyetim var sonuçta. Evet ülkeme bağlı hissediyorum ama bu beni bir şeyden üstün de kılmıyor, bir şeyden aşağı da kılmıyor. Dolayısıyla o noktada bir bağlantı kurmuyorum.” (K2.3)

“Yani Türk olmaktan mutluyum ama gelişen dünya düzeninde yavaş yavaş etnik kimliğin artık bir anlam ifade etmediğini ve dünyanın tek bir şekilde yer edindiğini düşünüyorum. İnsanların yayıldıkça böyle bir aidiyet hissindense hani artık genel olarak dünyaya ait hissediyorlar diye düşünüyorum yavaş yavaş. Yani yurt dışında yaşamak istiyorum hayatımın geri kalan kısmında. Yani artık dünyanın küçüldüğünü düşünüyorum ben. Bir yerlere ulaşmak ya da gidip gelmek çok sıkıntı değil o yüzden hani artık küçük bir dünya olduğunu düşünüyorum ve o yüzden farklı bir yerde yaşamak...” (K2.4)

K2.19 kodlu katılımcı, etnik aidiyet ve milliyetçilik kavramlarına dair karmaşık ve çok boyutlu bir yaklaşıma sahiptir. “Atatürk milliyetçiliği” kavramsallaştırması çerçevesinde değerlendirdiği Türk kimliğine olan aidiyetini yalnızca etnik bir bağ olarak değil, vatanına ve toplumuna duyduğu sorumluluk ve bağlılık olarak yorumlamaktadır. Bu aidiyet, onun için sadece bir kimlik değil, aynı zamanda bir görev bilinci ve ortak değerler etrafında şekillenmiş bir bağlılık biçimini temsil etmektedir. Katılımcı, aidiyet kavramını dar bir etnik tanımın ötesine taşıyarak, fikirler, ilkeler ve değerlere dayalı daha geniş bir

çerçevede ele almaktadır. Bu yaklaşım, bireyin kimlik algısının hem kişisel hem de toplumsal unsurlarla nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır:

“Bir ideolojiye bağlı olarak örnek vereyim, Türkçülük ideolojisine bağlı olarak Türkçülük biraz da ırkçılığı çağrıştırdığı için yani bir ırk daha üstün tutmaya yönelik olduğu için o kavrama da yakın değilim. Ama o yüzden kendimi bir ideolojiye de yakın göremiyorum. Hepsinden bir parça olduğu için ve insanlar bunu artık Z kuşağı olarak adlandırdığı için o konularda kendimi bir yere tam oturtamıyorum siyasi düzende. Yani düşünüyüm. Yani Türkçülük diyebilirim ya aslında. Çünkü biraz da bir şey yaparken ait olduğum vatana, ait olduğum millete daha uygun. Ama bu kavramı kişi olarak değil yani hepimizin bildiği Türkçülük değil de Atatürk'ün Türkçülüğü olarak söyleyebiliriz. Yani milliyetçiliği olarak söyleyebiliriz. Atatürk milliyetçiliği... Türküm demek normalde bir vatana ait olmak için o vatan da doğman gerekiyor ama Atatürk milliyetçiliği biraz daha bu vatan için bir şey yapan, yani ‘Ne mutlu Türküm diyene’ sözünden yola çıkarak söylüyorum. Bu vatana kendini ait gören ben Türküm diyebilen herkes Türk milletine aittir. Yani illa orada doğması gerekmiyor ama o vatan için çalışabilen herkes Türk milletine aittir. Ben de kendimi bir yere koyabileceksem Atatürk'ün milliyetçiliğinin oraya koyabilirim. Fikri aidiyet. Çünkü bir etnik köken insanın seçebileceği bir şey değildir, hiç kimse bunu seçemez ve etnik kökenden kopması gerektiğinden düşünmüyorum insanların ama şöyle bir şey var, bu ülke topraklarında yaşıyorsan bu ülkenin vatandaşıysan, Türk kavramını etnik köken olarak değil de bir fikir bağlamı altında toplayabilirsek insanın onun altında durmasını tercih ederim. Türküm dediğinde bunu bir ırk olarak değil de bir vatan olarak almasını isterim insanın.” (K2.19)

Etnik aidiyet olarak kendilerini Kürt olarak tanımlayan katılımcıların yanıtları incelendiğinde, Kürt kimlikleri sebebiyle çeşitli şekillerde ve düzeylerde dışlanma ve ötekileştirmeye maruz kaldıkları görülmektedir:

“Ne kadar aitim bilmiyorum. Başka bir ırktan olsaydım, başka bir yerde olsaydım böyle hissedecek miydim ama... Biraz ülke tarihi açısından dezavantajlı bir grup. Biz küçükken okula giderdik mesela ve annemiz bize Kürtçe konuşarak okulda Kürtçe konuşmayın sakın derdi. Bunu öğütlerdi, öyle büyüdük, böyle büyütüldük. (K2.8)

“Kürt kimliği biraz daha böyle otantik bir yerde kalıp çok bazı arkadaşlarım tarafından fazla ön plana çıkarılırken, bazıları tarafından fazla geride tutulabiliyor. Ben bunun neresindeyim diye bu da üzerine düşündüğüm bir şey.” (K2.16)

“Kürdüm, ben bu konuda çok dışlandım yani gerçekten çocukluktan beri. Antep’te de bir Türk şeyi var, bağlılığı var. Çok aşırı derecede ırkçılığa varacak şekilde. Biz ilk taşıdığımız zaman hiç arkadaşım olmadı benim çocukluktan, hep dışlandım yani çocukluktan. Kürtlük meselesi yüzünden. Hiç kimse benimle sohbete girmede. Hatta ben Türkçeyi bile Antep'te öğrendim.” (K2.11)

“Kürt kökenliyim ben. Azınlık olarak hissetmiyorum ama işte insanların çok yanlış düşünceleri de var. Hani bir ‘Kürlter’ algısı var. Kimse gerçeğe çok ilgilenmiyor. Mesela Kürtçe konuşuyorsun, işte bizim hakkımızda mı konuşuyorsunuz, ne konuşuyorsunuz diyorlar. İşte kürl terörist diyorlar. Kafalarına böyle işlenmiş sen ne diyebilirsin ki. Ben onların algısını nasıl değiştirebilirim ki?” (K2.10)

K2.8 ve K2.10 kodlu katılımcıların etnik aidiyetleri ile ilgili ifadeleri Castells’in *direnış kimliğı* kavramsallaştırmasına örnek niteliğindedir. Katılımcılar etnik kimliklerinden bahsederken görüşme sürecinde farklı noktalarda da kendilerine yönelik olan ayrımcı yaklaşımlardan bahsetmişlerdir. Azınlık olmaları ve bununla ilintili olarak yaşadıklarının birbirlerine kenetlemelerinde etkili olduğunu, etnik aidiyetlerini güçlendirdiğini ifade etmektedirler (Castells, 2006, s. 16):

“Etnik yapı olarak çok bağılılık var. Mesela gelenek göreneklerimizi çok severim. Bir düşün olsa gelenek göreneklere göre yaparız. O bağılılık var. elbette var. kültürümüzü yaşıyoruz biz. Mesela annem, Kürtçe konuşurü aslımızı unutmayalım der. Nerede ne yaptığımızı bilelim der. Tam olarak birbirimizi bulduğumuzda daha da kenetlendiğimizi ya da birbirimize yakın olduğumuzu düşünüyorum. Bunu çok yaşadım. Hani hemşehriyiz diye yakın davranılan çok örnek var. Kan çekiyor gibi birşeyler oluyor galiba.” (K2.10)

“Hiçbir zaman diğer ırkların daha kötü daha çirkin olduğunu hissetmedim ama kendi ırkım için iyi ki bu ırktanım diyorum. Şu an dünyanın başka bir yerinde olsam yine azınlık olmak isterim. Çünkü azınlık olmayan böyle göremiyor. Mesela bu tarihte yaşananlar, haksızlıkla... Diyorsun ki iyi ki ben bu taraftayım ben görebiliyorum. Ya o tarafta olsaydım da ben onları yapıyor olsaydım. Ya da onları yapanlar benim atalarım olsaydı. O daha korkunç geliyor anlıyor musunuz? Bir zorbalık, bir hakkaniyetsizlik var, açık olarak var. Bu muhakkak bir önceki kuşağı kenetlemiştir, bir arada tutmuştur. Bu çocuklarına da yansımıştır. Yani bizden bir kuşak, bir kuşak öncesinin yaşadıklarını dinledik mesela hikaye olarak. Onun vermiş olduğu bir aşiret mantığı vardı. Üçüncü dördüncü göbekten kuzenin nesil sizin öz amcanız farksızdır. Böyle olunca tabii biz genel olarak, yapı olarak da birbirini destekleyen, bağılı, birbirinden kopuk olmayan insanlarız. Aşiret sistemi var. Yani bütün bir İğdir

neredeysse benim akrabam. Hani deriz ya Ermenileri Ermeni yapan yaşadıkları soykırımdır falan... Bu mantıktan bizde herhalde geçmişte yaşadıklarımızdan ötürü biraz ekstradan birbirimize sahip çıkmak ise dilimize, kültürümüze sahip çıkmak şeyiyle, hissiyatıyla yetiştirilmişiz. Bu yüzden bağlı mıyım? Evet bağlıyım. Bağlılık hissediyorum. Biz üniversiteye gideriz genelde ve şey olur, bilmiyorum mesela Trabzonlular, Tokatlılar, Uşaklılar, Antepililer bunu yapıyor mu bilmiyorum. Biz şey yaparız. Üniversitede bizim oralardan gelen insanlar varsa eğer onlar birbirlerine destek olur. Bu şey de olabilir tamamen biz kültür olarak da böylüeyiz, böyle yetiştik. Derler ya hani Doğu'nun aile ilişkileri, Kürt misafirperverliği..... En basitinden aşiret mantığı var hepimiz birbirimizin akrabasıyız vae hiçbirimiz birbirimizden bağımız değiliz. En basitinden biri vefat etti diyelim, toplanıp bir aşiret o kişinin mağduriyetini maddi manevi gidermeye çalışır. Bu bir sorumluluk mesela. Ge.en mesela bir adamın koyunları ölmüş. Biz mesela sülalecek bütün bir aşiret para toplayıp o şeyi kapattı. ben her anlamda böyle büyüdüm. böyle olunca her anlamda bizden olanlara sahip çıkmalıyız mantığı var.” (K2.8)

Etnik kimlik bağlamında kendini Zaza olarak tanımlayan K2.5 kodlu katılımcının ve Kürt olarak tanımlayan K2.8 kodlu katılımcının yanıtları incelendiğinde etnik aidiyet, bireysel kimlik algısı gibi konularda farklı yaklaşımları olduğu görülmektedir. Etnik kimliklerine dair algılarını kişisel deneyimleriyle şekillendirdikleri görülmektedir. Bu durum, bireysel deneyimlerin kimlik algısı üzerindeki belirleyici rolünü vurgulamaktadır:

“Yani dediğim gibi gerçekten bunu tüm dürüstlüğümlle söylüyorum. Hani değişik görünmek amacıyla falan değil çünkü artık insanlar bu şey her yere çekebiliyorlar. Evet, hala milliyetçiyim. Ülkemi, devletimi çok seviyorum çünkü onu bir şey hani ne bileyim bir yerde işte bir asker gördüğünüzde ya da ne bileyim İstiklal Marşı okunduğunda ya da ülkeniz ile alakalı bu milli değerlerin içinde olan bir işte atıyorum bir bayramın kutlamasında ya da ne bileyim Çanakkale Zaferi'nin anılmasında hala çok duygulanıyorum ve cidden bunu kalben hissediyorum. Fakat önceden dediğim gibi mesela Zaza milliyetçi yani Zaza kökeninden geliyorum ama Kürtlere karşı bir önyargım vardı. Şu an mesela o yok. Daha da azalttım ya da yani insanların aslında yaptıklarıyla değerlendirme noktasında aydınlandım diyebilirim. Yani kimlikleriyle değil ama yaptıklarıyla fikirleriyle ya da bu topluma ne katmışlığıyla değerlendirme noktasına geldim. Değişen bu oldu bence bende. Yani şöyle Zazalığın benim için anlamı şu evet benim etnik kökenim ama ben kendini Türk kimliği ile Türk kimliğine ait hissediyorum. Zaza kimliğine ait hissedebilmem için yaşamam gerekiyor. Yani hiçbir şey bilmediğim bir köken, ya etnik kavram

hakkında herhangi bir aidiyet besleyemiyor insan. Yani düşünsenize sadece Zaza için söylemiyorum, hani şey gibi bir şey olacak bu benim için şu anda Zazalığın etnik köken olmasından ziyade Çerkezlikten hiçbir farkı yok. Çünkü ikisi hakkında da hiçbir bilğim yok. Ama Türklük öyle değil yani ya şöyle nasıl ifade edeyim bunu? Cümlemi toparlamaya çalışıyorum. Türk kimliğimi baskın hissetmemin sebebi sanırım şu, karakter olarak işte o hani savaşçı ruh, cesurluk, merhamet, vicdan sahibi olmak ya tabii ki bu bütün herkes için değildirama genele vurduğumuz zaman bu duyguları benimsememdeki en büyük etkenlerden bir tanesi. Ve keza şöyle, siz tabii sosyoloji alanında, alanınız sosyoloji olduğu için bunu biliyorsunuz Türk, Türklüğün yani İslamiyet'in Türklük kimliği üzerinden yayılacağına söylemleri de vardır. Belki budur. Hani hem dini inanç olarak hem de sosyal, sosyo- ekonomik sosyo alanında yani nasıl anlatayım o etnik köken bağdaştırmasında kendimi bulabileceğim etnik köken bu diyorum yani, tamamıyla bu. Ben kendimi buraya ait hissediyorum, bu topraklara ait hissediyorum. ” (K2.5)

“Türkiye’de doğdum büyüdüm ve Kürdüm. Bu benim için çok kıymetli değil. Her an başka bir şey de çıkabilirim. Öyle olduğumu söylüyorlar ben de öyle diyorum. İğdırlıyım ben yani Ermenistan sınırındayım. Neredeyse nüfusunun tamamını Ermenilerin oluşturduğu bir yerde doğma büyümeyim. Annem babam oralı yani köken oralıyız. 10 kuşak 20 kuşak oralıyız. Gayet muhtemel yani Ermeni çıkmam. Olabilir yani neden olmasın. Bu çok önemli birşey değil. Türk, Rus, Ermeni falan hiç farketmez. Nereden olduğumun ne önemi var ve onlardan olmadığının ne garantisi var? Köpeklerin ırkları olduğunu düşünsenize mesela. Bunların bazıları kendilerini üstün görüyor falan. Ne kadar saçma?” (K2.8)

3.3.2. Aidiyet Algısı

İkinci grup katılımcılarının aidiyet ile ilgili yanıtları incelendikten sonra, Var olma, Gerekliklik, Bağ, İhtiyaç gibi çeşitli kodlar oluşturulmuştur. Bu kodlar, aidiyet algısı teması altında bir araya getirilmiş ve yapılan analiz sonucunda okuyucuyla detaylı bir şekilde paylaşılmıştır.

Çalışma kapsamında kişilerin aidiyet olgusuna dair algılarının keşfedilmesi hedeflenmektedir. Bu amaçla katılımcılara sorulan ‘Aidiyet sizin için ne ifade ediyor?’ sorusu ile zihinlerindeki aidiyet algısı keşfedilmeye çalışılmıştır. Alınan yanıtlar analiz edildiğinde, katılımcıların aidiyeti bir ihtiyaç olarak gördüğü, bireylerin kendilerini bir

kimliğe veya topluluğa ait hissetme gereksinimleri olduğu sonucuna varılmıştır. Bu bağlamda katılımcıların çoğunun benzer yanıtlar verdiği görülmüştür:

“Ait olma hissi yaşamsal bir ihtiyaç tabii ki. Çünkü insanın yaşamsal süreçlerinde bu önemli bir yere varıyor. Yani bir kimliğe ait olmak, bir zümreye ait olmak.” (K2.5)

“Oturmuş bir aidiyet olmazsa mesela her şey eğreti durur mesela insanın üzerinde. Evet bir şey yapıyor ama neden yapıyor belli değil. İşte bir hafta davranışıyla öbürü tutarlı olmaz. Orada öyle burada böyle olur falan.” (K2.5)

“Tam olarak köklenmek aidiyet deyince benim aradığım şey bu bence. hayatın temelinde bu var yani bütün anlam, dünyaya, yaşamaya dair bütün anlam ait olmak kavramının üzerine inşa ediliyor.” (K2.7)

“Aitlik hissi olmadan olmaz hani bir gereklilik olduğunu düşünüyorum.” (K2.10)

“Aidiyet kesinlikle bir ihtiyaçtır. Duygusal anlamda kesinlikle bir ihtiyaçtır. Aidiyet duygusunu bir böyle metaforlaştırırsak, içimde olmadığında hissettiğimde o yerde kendimi çok kötü hissediyorum.” (K2.16)

“Ait olmak, belki bir grup aitlik yani aitlik deyince bir grup geliyor önce aklıma. Onun için de sanırım net bir şey ait olmak. Yani ya içindesin ya dışındasın. O ait olma durumu, ait olma hali içerisinde bulunduğun alanda grupta kişiler arasında canınla, kanınla tamamen ait olmak gibi.” (K2.18)

“Aidiyet yaşamsal bir ihtiyaç çünkü diğer türlü insan gerçekten boşlukta hissediyor ve bence kendini arayarak yani hani ben bazen ihtiyaç olmadığı durumlar olabilir ama o durumlarda da şey çok fazla göz önünde oluyor. Nereye ait olacağın, bence insanın içsel olarak ait olma dürtüsü var. Bu yüzden bence cemaatler var bu yüzden gruplar var. Çünkü insanlar bir aidiyet içerisinde bir şeyleri yapmayı daha bütün hissediyor olabilir, daha insani bir duygu olabilir ama bir noktada sanırım bir ihtiyaç.” (K2.1)

“Aidiyet ihtiyaçtır. Olmazsa başıboş kalırız. Yani O başıboşluk gerçekten boş kalma... Kendini bir şeye ait hissedemem mesela.. Bu ülkede kendimi siyasi anlamda bir şey ait hissedememenin bana verdiği başka bir kaygı var yani örneğin. Bir topluluk içerisinde yaşıyorum. Ve hani farklı kimlikler var, o kimliklerden birine ait olduğum zaman bir kere topluluğa daha iyi, daha kolay var oluyorsun, daha iyi demiyorum kesinlikle ama daha kolay var oluyorsun.” (K2.3)

“Aidiyet demek ki bir yere kendini ait hissetmek yani benlik duygusu. Aslında insanın kendine oluşturduğu, oluşturduğu temel taşlardan bir tanesi aidiyet duygusu. Çünkü büyüme şekli ve yontulma o şekilde başlıyor. Aidiyetin, bir yere ait

hissetmenin yaşamsal bir ihtiyaç olduğunu düşünüyorum. Kesinlikle temelde olduğunu.” (K2.4)

“Aidiyetin bir ihtiyaç olduğunu düşünüyorum çünkü bazı konularda belirli konularda özellikle karar alırken belli sınırların çizilmesi aidiyetle oluyor ve... karar verebilmeyi çok kolaylaştırıyor, hayata bakışı kolaylaştırabiliyor ve bilmiyorum benim mesela en azından doğruyu yanlış ayırt etmem de, daha büyük konular diyeyim küçük böyle konularda değil de, bir nevi orada işte Müslümanlık kimliği benim için sınır oluyor ve sınır bana... Ya sınır olmadığı zaman daha doğrusu çok sallantılı ve böyle tam olarak bir zemine oturmayan bir yaşam biçimi görüyorum.” (K2.16)

K2.2 ve K2.19 kodlu katılımcıların aidiyetle ilgili verdiği yanıtlar diğer katılımcılardan farklılık göstermektedir. Her iki katılımcının aidiyeti tanımlama şekilleri farklı olmasına rağmen her iki katılımcının da aidiyete dair hissettiği duyguların karmaşık ve çeşitli olduğunu söylemek mümkündür. K2.2’nin aidiyeti “sert ve parçalanamaz” olarak tanımlaması ve bu nedenle aidiyet kelimesini reddettiğini ifade etmesi günümüz dünyasında “ait olma” halinin getirdiği kısıtlamalardan kaçınma ve kimliği bağımsız ve özgür yaşama talebinin tezahürlerinden olduğu söylenebilir:

“Aidiyet bana birazcık daha şey gibi geliyor, kelime doğası gereğince daha sert ve böyle daha parçalanamaz bir şey gibi geliyor. Beni korkutuyor olabilir, kesinlikle olabilir. Ben zaten bu yüzden sanırım aidiyet kelimesini reddettim.” (K2.2)

K2.9 kodlu katılımcının aidiyete dair ifadeleri ile akışkan modern dönemde “parçalanmış” ve “bölünmüş” halde olan kimliğin doğasına dair tespitler yaptığını söylemek mümkündür:

“Aidiyet bana bağlılığı düşündürüyor. Aslına tam anlamıyla bağlılığı düşündürüyor çünkü zaten eğer bir dine bağlılığım olsaydı veya etnik kökenine bağlılığım olsaydı o konuda yoğunlaştırdım ama aslında bir tam olarak kendimi bir şey ait hissedemediğim için aidiyet duygum da hepsi arasında bölünüyor, parçalanıyor.” (K2.19)

3.3.3. Günümüz Dinamiklerinin Kimliğe Etkisi

İkinci grup katılımcılarının günümüz dinamiklerinin kimliğe etkisi ile ilgili olan sorulara yanıtları incelendikten sonra, bireysellik, rasyonellik, küreselleşme, değişkenlik gibi çeşitli kodlar oluşturulmuştur. Bu kodlar, akışkan modernliğin birleşenleri teması altında bir araya getirilmiştir. Günümüz dinamiklerinin akışkan modernlikle yakından ilişkili

olduğu düşünüldüğünden bu temaya dair alınan yanıtların bir kısmı analiz edilerek mevcut başlık altında okuyucuya sunulmuştur.

Günümüz akışkan modern dünyasında önce çıkan bireyselleşme eğilimi kimliğin yaşanması, kimliğin toplumsal yönü ve kimliğe olan aidiyet bağlamında etkili olduğunu söylemek mümkündür. K2.3 kodlu katılımcının da ifade ettiği gibi artan bireyselleşme neticesinde kişiler birbirlerinin kararlarına müdahil olma noktasında çekimser davranmaktadırlar. Katılımcının verdiği örneğin dini kimlikle alakalı olması sebebiyle, bir taraftan karışamayacağını söylerken bir taraftan da bireyselleştiğini negatif hissiyatla aktarmaktadır. “İnsanlar birbirinin şu an elinden tutmuyorlar” ifadesi aynı zamanda yaşanan yalnızlaşmayı da gözler önüne sermektedir:

“İnsanlar birbirinin şu an elinden tutmuyorlar. Mesela şu an çok yakın bir arkadaşım gelip bana dese ki ben başıma açmak istiyorum, ona sadece onun için çok üzüldüğümü söylerim. Ama ona karışabilmenin benim hakkım olmadığını düşünüyorum. Bence biraz da biz sanırım bizden önceki nesil birbirine karışmayı kendilerinde çok daha hak görüyorlardı... Ama biz yeni nesil bu kuşakta başka birinin alanına, özel alanına müdahale edemeyeceğimizi daha bence iyi biliyoruz. Bu biraz daha artık bu kişisel gelişim şeyleriyle mi oluyor... Şu an çocuk için bile aynı şeyi düşünüyoruz ya onun tercihlerine müdahale etmeme, serbest bırakma, deneyerek öğrenmesini sağlama. Buna artan bireysellik diyebiliriz, çok bireyselleştik...” (K2.3)

K2.5 kodlu katılımcı etnik kimliğe bakışı ve milliyetçilik ile ilgili fikirlerindeki değişimi anlatırken değişen dünya görüşünden bahseiyor. “Siz de takdir edersiniz ki artık günümüz çağında işte yani her şeye çok kolay ulaşabiliyoruz” ifadesiyle aslında bir yandan gelişen teknolojinin bir yandan da küreselleşmenin etkisiyle son yıllarda değişen fikirlerini ifade ediyor:

“Şöyle söyleyeyim. Ben hem muhafazakar hem de milliyetçi bir ailede hatta şöyle söyleyeyim, söylemem de bir sıkıntı var mı bilmiyorum ama ülkücü geleneklere bağlı olan bir ailede yetiştim. Ben aslında kimliğinin özünde Zaza ve Türklüğü bulundurmuş fakat Türk milliyetçisi olan, bunu özümsemiş bir ailede büyüdüm. Yani kendim için şunu söyleyemiyorum açıkçası işte sağ görüşlüğüm ya da işte muhafazakarım ya da ülkücüyüm diyemiyorum. Fakat bunu son belki 5 6 yıldır söyleyemiyorum. Ondan önce evet söylüyordum, ben milliyetçi bir insanım diyordum. Ama şu aşamada son beş altı yıldır bunu söyleyemiyorum. Fikirlerimin değiştiğini, dünya görüşümün değiştiğini düşünüyorum. Buna tabii ki sebebiyet veren faktörler

var. Daha çok okumak, görmek, dinlemek, empati kurmak gibi gibi şeyler. Siz de takdir edersiniz ki artık günümüz çağında işte yani her şeye çok kolay ulaşabiliyoruz.” (K2.5)

K2.6 kodlu katılımcı Bauman’ın akışkan modern dönemi bağların kopuşunun, belirsizliğin dönemi (2018b, s. 181-182) olarak tanımlamasının bir örneği olarak bugünün dünyasında kişileri birleştiren herhangi bir bağ olmadığını anlatıyor:

“Aidiyet anlamında ben gerçekten şeyi görüyorum yani vatansever yetiştirildiğimin farkındayım bu bulunduğum toplumla da alakalı olabilir bilmiyorum. Yeni gelen jenerasyonda işte bir hazıra konmak vesaire bir rahata kaçmak olması ve hatta şey yani mesela ben kendi adıma işte lisedeki arkadaşlarımla hepimiz farklı siyasi düşüncelerdeydik ama yani neticede hepimiz bu ülkeyi seviyorduk ben bunun farkındaydım. Ama şu anda gördüğüm insanları birleştirici herhangi bir kuvvet yok çünkü herhangi bir bağlılık yok.” (K2.6)

K2.12 kodlu katılımcı da benzer şekilde hem bireyselleşme eğiliminden hem de toplumsal bağ olmamasını ele alarak akranlarının güncel durumunu kendi gözlemleri doğrultusunda aktarıyor:

“İstanbul’a geldiğimde bunu da gördüm. Dini açıdan ciddi çok zayıfladık. Ben böyle bilmezdim. Mesela oruç tutuyoruz. Kadıköyde geçen oruç açtım. Ben de içiyorum ama en azından ramazanda şey yapmazsın. Publar falan hepsi full çekiyor. Bize tuhaf geliyor. Herkesin kendi tercihi yapar yapmaz, tutar tutmaz, hiç ilgilendirmez beni zaten de. Ama ister istemez insanın bir tuhafına gidiyor. Bizim orada olsa gizli saklı yaparlar. Oruç tutmayanlar çatıya çıkıp orada yemek yer, sigara içerler. Burada herkes şey yapıyor, toplum bozuldu bence. Kendimize bakarak da söylüyorum, öz eleştiri olarak. Bizden bir şey olmayacak gibi geliyor. Akranlarıma da bakıyorum. Çünkü kimse bu devleti, vatani yüceltmek için bir şey yapmıyor. Herkes kendini düşünüyor, şahsen ben de kendimi düşünüyorum şu an. Önceden toplum bilinci vardı bence.” (K2.12)

K2.15 kodlu katılımcı yaptığı değerlendirmede dini kimliği yaşama noktasında toplumsal bağlamda yaşadığı sorunları dile getiriyor. Genel itibarıyla manevi anlamda bir boşlukta olduğunu ve sekülerleşme eğiliminde olduğunu gözlemlediğini ifade ediyor. Sekülerleşme, modernleşmeye içkin bir süreçtir (Amman, 2010, s. 61) ve Bauman’ın da ifade ettiği üzere akışkan modern dönemde “kutsal olan dünyevileşmektedir” (2018b, s. 26-27):

“Çok fazla gösteriş. Bir şey yapıldığında bile hani böyle sağ eliyle veren sol eli görmesin gibi şeyler var ya mesela ondan çok kopukluklar. Çok gösteriş böyle yaptıkları şeyleri göstermek. Bilmiyorum aileden kopmak mı diyeyim, değer yargılarını kaybetmek mi diyeyim. Bir de şey var sekülerizm var, biraz da o var. Bir de şey var sekülerizm var, biraz da o var. Niye var? Çünkü dini, artık dinle alakalı bir şey söyleyenebile mümin diyorlar. Şeye girsen selamün aleyküm dese bile mümin. Benim kuzenlerim bile bana öyle bir diyor. Bir keresinde girdim eve, selamün aleyküm dedim. İmam geldi herhalde dedi kuzenim. Yani sadece kendi arkadaşlarımda değil kendi akrabalarımda da var yani kuzenlerim. Ben onu dini olarak uzaklaşma olarak görüyorum. Dinden uzaklaşma. Gençlerde bir şey var, sabırsızlık mı diyeyim, metanet duygusu yok. Metanet duygusu olmayınca hani bir şeye sabır gösteren, sabır değil de. Mesela bir şey yaşıyor, çok kötü bir şey yaşıyor mesela onu böyle şeylerle atmaya çalışıyor eğlence mekanları. Aslında onu böyle imanla mesela Kuran okumasını bilmiyorsan bile dinlemekle biraz daha mı kalbi daha ferahlatır, böyle. Çok fazla değer yargıları yok. Dediğim gibi sekülerizme doğru gidiyor. Çok fazla dünyevi şeylere önem veriliyor. O kalpteki, o ruhtaki maneviyat bence eksiltilmiş bunu da yaşam koşullarına bağlı olarak görüyorum ben.” (K2.15)

3.3.4. Farklı Kimliklere / Ötekilere Dair Fikirler

İkinci grup katılımcılarının yanıtları incelendiğinde konu bir şekilde kendilerinden farklı kimlikte kişilere, toplumda bir arada yaşama konularına geldiğinde birinci gruptan farklı olarak kendi uğradıkları ötekileştirilme durumunu ele almayı tercih ettikleri görülmektedir:

“Ne kadar saçma yani benim bayrağımla ben taciz ediliyorum Damarlarımızda akan kanı konuşuyoruz ne kadar saçma.” (K2.8)

“Ben şeyi hatırlıyorum yani çocukluğumdan beri en net hatırladığım haber Kürt sorunu. Kürt sorunu, çocukluğumdan beri Kürt sorunu diye bir şeyin altında büyüdüm yani sürekli ayrıştırıyoruz çünkü. Ben de farklı şekillerde ayrıştırılmaya maruz kaldım. Müslüman, tesettürlü, kapalı, çarşafı, sağcı, solcu, siyasetçi. Yani temel düzlemde o ayrıştırılmanın seneler içinde kurulmuş olan o ayrıştırıcı dilin de gelişen nesile ve oluşan kimliğe etkisi olduğunu görüyorum.” (K2.1)

İkinci grup katılımcılarının yanıtları genel olarak incelendiğinde ötekileştirmeden uzak durdukları görülmüştür. Bunun altında yatan sebeplerden bir tanesinin de halihazırda kendi

kimliklerinde olan aidiyet düzeylerinin, çalışmada ele alınan üç kimlik türü için de, yüksek düzeyde olmaması olarak ifade edilebilir:

“Yani çok normal çünkü ben farklı kimlikten ve farklı karakterden insanlarla çok çabuk uyum sağlayabiliyorum. Yani düşünce yapısı, bakış açısı ya da olayları yorumlama beni pek fazla etkilemiyor. Her türlü insanla her türlü konuşmayı yapabilirim. Onun ne düşündüğü, nasıl bir siyasi bakış açısı olduğu ya da nasıl bir dini bakış açısı olduğu beni çok fazla ilgilendirmiyor.” (K2.4)



SONUÇ

Kimlikler, tarih boyunca çeşitli değişimler ve dönüşümler geçirmiştir. Kimlik inşası ve algısı, içinde bulunulan toplumsal atmosferden etkilenir. Geleneksel toplumlarda, toplumsal yönleriyle ön plana çıkan kimlik, modern ve postmodern toplumlarda bireysellik üzerinden şekillenmektedir. Küreselleşme, modernleşme gibi bireysel ve toplumsal değişimlere yol açan süreçler neticesinde bireysel ve kolektif kimliklerin dönüşümlerine de zemin hazırlanmıştır. Geleneksel toplumlardaki sabit, istikrarlı kimlik algısı yerini geçici ve değişken kimliklere bırakmıştır: “Günümüzün her şeyi kapsayan kültürü, kimliğinizi gömleğinizi ya da çoraplarınızı değiştirdiğiniz sıklıkta ve çabuklukta değiştirme yeteneğini kazanmanızı ister” (Bauman, 2015, s. 29).

Tez, akışkan modernlik çağında kimliklerin uğradığı dönüşüm bağlamında içlerinin boşalmasını ve aidiyetlerin yitimini dönemin buna neden olan dinamikleri ile incelemek ve analiz etmeyi amaçlanmaktadır. Bu bağlamda tezin birinci bölümünde akışkan modernlik, küreselleşme ve kimlikle ilgili kavramlara yer verilerek çalışmanın kavramsal şeması çizilmiştir. İkinci bölümde çalışmanın metodolojisi ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise çalışma kapsamında belirlenen konu ile ilgili yapılmış olan alan araştırmasının bulgularına yer verilmiştir.

Araştırmada nitel araştırma teknikleri tercih edilmiştir. Araştırmada, görüşülecek olan örnekleme belirlemek için amaçlı (rastlantısal olmayan) örneklem yöntemlerinden kartopu örnekleme kullanılmıştır. Yaş grubuna göre; birinci grup yaş aralığı 45-55 ve ikinci grup yaş aralığı 20-30 olmak üzere ikiye ayrılan toplam 30 kişi ile yapılan mülakatlar neticesinde elde edilen verilerden tezin problemlerine yönelik şu temalar oluşturulmuştur:

- Akışkan Modernliğin Birleşenleri
- Siyasi Kimlik Algısı ve Aidiyeti
- Etnik Kimlik Algısı ve Aidiyeti
- Dini Kimlik Algısı ve Aidiyeti
- Aidiyet Algısı
- Farklılıklara Bakış
- Jenerasyon Farkı

Araştırmanın ilk teması olan *akışkan modernliğin birleşenleri* çerçevesinde katılımcıların akışkan modernliğe dair tanımlamalarına ve algılarına yer verilmiştir. Katılımcıların neredeyse tamamının günümüz dünyasından bahsederken akışkan modernliğe dair anahtar kelimeleri kullandıkları görülmüştür. Çalışmanın birinci bölümünde akışkan modernlik kavramsallaştırmasının literatürdeki yerinde değinilmiş, akışkan modernliğin önceki dönemlerden farkı ele alınmıştır.

Geleneksel toplum yapısının hakim olduğu modernlik öncesi dönemde toplumsal hareketliliğin kısıtlı olduğu, bireylerin doğdukları toplumsal statüde yaşamlarını sürdürdükleri durağan bir dönem olarak nitelenmektedir. Bu dönemde kimlikler çoğunlukla kolektif yapılar içinde tanımlanırken bireyler doğdukları andan itibaren sabit bir kimliğe sahip olurlardı. Aile, din, etnik köken gibi sabit yapılan kimliğin ana unsurlarını oluşturduğu bu dönemde kimlikler toplumsal yapılarla bütünleşerek bireyin kişisel tercihlerinden bağımsız olarak şekillenirdi. Modern dönemde ise, toplumda yaşanan derin değişim ve dönüşümlerle beraber bireylerin ve toplumların dünyayı algılama biçimlerini köklü bir şekilde değiştirmiştir. Geleneksel değerler zayıflarken yeni sembol ve değerlerle beraber yaşam biçimleri değişime uğramıştır. Toplum yapısı daha dinamik hale gelmiş, kent yaşamı yaygınlaşmış ve endüstrileşme belirgin bir rol oynamıştır. Bireyler, doğuştan sahip oldukları toplumsal bağlardan koparak, değişen toplumsal ihtiyaçlara cevap verebilecek uzmanlaşmış rollere yönelmiştir. Bütün bu değişim, dönüşümler ve artan bireyselleşme neticesinde kimlik, bireyin kendi kararları, eğitim, meslek, toplumsal statü vb. unsurlarla yeniden tanımlanabilir hale gelmiştir.

Akışkan modernliği, Zygmunt Bauman katı modernlik ile yaptığı karşılaştırmalar üzerinden tanımlamaktadır. Geçmiş dönemlerinin modernitesini “ağır”, “katı”, “yoğun” ve “sistemsal” olarak niteleyen Bauman, günümüzdeki moderniteyi -akışkan moderniteyi- “hafif”, “akışkan”, “yayınık” ve ağ gibi genişçe yayılmış olarak nitелеmektedir (Bauman, 2018b, s. 54). Akışkan modern dönemin önceki dönemlerden farklılaşan bu dinamikleri kimlik algısında köklü değişikliklere neden olmaktadır. Değişim, belirsizlik, hız, geçicilikle karakterize edilek akışkan modernlik, katı modernliğin aksine toplumsal yapıları ve kimliklerin sabit, kalıcı ve dirençli hallerini hızla çözülerek şekillenen yeni bir forma dönüştürmektedir. Bu dönemde bireylerin aidiyetleri, geçmişte olduğu gibi sabit ve uzun süreli bir yapı arz etmekten ziyade, geçici ve değişken bir form kazanmıştır.

Katılımcılar da yanıtlarında küreselleşme, modernleşme, hız, değişim, bireysellik, tüketim vb. anahtar kelimeler kullanarak güncel değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Birinci grup katılımcıları yanıtlarında karşılaştırmalı değerlendirmelere yer verirken, ikinci grup katılımcıları güncele dair fikirlerini özetlemişlerdir. “Toplum da değişmiş biz de değişmişiz” (K1.3), “yani modernleşme diye bir şey de kalmadı artık postmodern bir toplumdayız, çok çok hızlı akıyor” (K1.4) gibi ifadelerle kendi dünyalarında yaşadıkları değişimleri aktaran katılımcılar, bu akışkan ve değişken dünyanın kimliklerinde oluşturduğu etkilerle ilgili olarak çoğu durumda net tanımlamalar yapamamışlar da, yanıtları bir bütünlük içinde analiz edildiğinde ilgili hususta satır arası bilgiler verdikleri görülmüştür. Örneğin dini kimlikte yaşanan aidiyet yitimlerini katılımcılar “çağa ayak uydurma” tanımlaması çerçevesinde ifade etmişlerdir.

Araştırmadan ele alınan ikinci tema ile katılımcıların *siyasi kimlik algısı ve aidiyeti* keşfedilmeye çalışılmıştır. Bu tema ile hem kişilerin siyasi kimlik algıları hem de aidiyetleri ve aidiyet düzeylerindeki değişimlerine dair veriler analiz edilmiştir. Siyasi kimlik noktasında, katılımcılar parti ve ideoloji temelli yanıtlar vererek tanımlama yapmışlardır. Mülakat sürecinde, katılımcıların kendilerini tanımlamakta en çok zorlandıkları kimlik türünün siyasi kimlik olduğu gözlemlenmiştir. Katılımcılar, siyasi görüşlerini ifade etmekte zorluk yaşamış ve bu konuda genellikle detaylı bilgi vermekten kaçınmışlardır. Siyasi kimlik ve aidiyet bağlamında yaşanan bireysel değişim ve dönüşüm; oy verilen partinin değişmesi, oy vermenin ve önceden aidiyet hissedilen siyasi partiyi desteklemenin bırakılması, ideolojik bakışın değişmesi, siyasetle ilginin tamamen bırakılması gibi birçok farklı boyutta görülmüştür.

Birinci grup katılımcılarının yaş aralığı düşünüldüğünde kendilerini tanımladıkları siyasal kimlikle geçirdikleri ortalama 30 yıl olması sebebiyle kimlikleriyle ilgili değişiklik yaşamaları da beklenen bir durum olmuştur. Katılımcıların siyasi kimlik değişikliklerinden genel eğrinin hem parti aidiyeti hem ideolojik bağlılık noktasında azalma eğiliminde olduğu görülmüştür. İkinci grubun siyasi kimlikle ilgili yanıtlarında birinci gruptan farklı olarak parti aidiyetinin yer bulmadığı görülmektedir. Birinci gruba oranla siyasetle daha az ilgilendikleri ve güncel Türk siyasetinde kendilerine “yer bulamama” hali içerisinde olduklarını belirtmektedirler. İlgili yanıtlar incelendiğinde bu durum araştırmacı tarafından da tespit edilerek kişilerin siyasi aidiyet düzeyinin zayıflığının bir göstergesi olduğu düşünülmüştür.

Araştırmanın üçüncü temasında katılımcıların *etnik kimlik algı ve aidiyetleri* analiz edilmiştir. Birinci grup katılımcılarının etnik kimlikleriyle ilgili sorulara diğer sorulara oranla kısa yanıtlar vererek, isteksiz ve kaçınır bir tavırla içerisinde bulunmuşlardır. Özellikle dini kimliğe olan aidiyeti yüksek olan katılımcıların etnik kimliklerine edilgen bir pozisyonda aktardıkları görülmüştür. Etnik aidiyeti olduğunu ifade eden katılımcılar da bunun zamanla azalır hale geldiğini belirtmişlerdir. İkinci grup katılımcılarının etnik kimlik ve aidiyetleri ile ilgili bilgi verme noktasında birinci gruba oranla daha açık oldukları görülmüştür. Birinci grubun homojenliğine nazaran ikinci grup etnik aidiyetler bağlamında çeşitlilik göstermiştir; Türk olmaktan memnuniyet duyduğunu ifade eden katılımcılarla beraber bir yandan da “Yunanistan’ın bizi almasını isterdim” gibi “radikal” olaran nitelenebilecek ifadelerle etnik kimliğine dair fikirlerini ifade eden katılımcılar olmuştur.

Araştırmanın dördüncü teması olan *dini kimlik algısı ve aidiyet* çalışma kapsamında katılımcıların tamamının en çok veri içeren tema olmuştur. Katılımcıların en yoğun değişimi dini kimlik üzerinden yaşadıkları tespit edilmiştir. Katılımcılardan dini kimliğe ilişkin elde edilen veriler, aidiyetlerden kopuş ve aidiyetlerin akışkan hale gelmesi konusunda açık ve somut örnekler sunmaktadır. Modern dönemdeki katı ve belirgin kimliklerin aksine, akışkan modernlikte bireyler, daha esnek, geçici ve sürekli değişen kimliklere sahip olurlar. Bu bağlamda, dini kimlik de dönüşüme uğramış, katı aidiyetlerin yerini bireylerin yaşam tarzlarına göre yeniden şekillendirdikleri, daha esnek kişisel bir kimlik yapısına bırakmıştır. Dini kimlik düzleminde katılımcıların kendilerini tanımladıkları aidiyet düzeyleri ve aidiyetlerden kopuş süreçleri çeşitlilik göstermektedir. Katılımcıların bir kısmı -tesettürlü olanlar- giyimlerinde yaptıkları değişikliklerle taviz verdiklerini ve değişime uğradıklarını düşünürken, kendisine önceki hayatında radikal İslamcı olarak tanımlayan ancak bugün zihin dünyasında yaşadığı değişim ve dönüşümün neticesinde inanmadığını ifade eden katılımcı da mevcuttur. Günümüz dünyasında anlamın buharlaşıp havaya karışmasının (Berman, 2011, s. 16) etkileri bireylerin üzerinde de birçok farklı yönden görülmektedir. Dini kimlik tanımlamaları ve azalan aidiyetler ilgili bireysel değerlendirmeler yapan katılımcılar “*boşluk ve anlamsızlık*” gibi ifadeler kullanmaktadırlar.

İkinci grup katılımcılarının dini kimlik ile ilgili verdikleri yanıtlarda yoğunluklu olarak inançlarının günlük hayattaki yerlerine, dini kimlikleri ile yaşadıkları içsel çatışmalara ve

mezhepsel tanımlamalara yer vermişlerdir. Dini aidiyeti yüksek olan katılımcılar için dinin gündelik yaşamda ve diğer kimliklerinde belirlenmesinde önemli bir rol üstlendiğini söylemek mümkündür. Mezhepsel tanımlama yapan iki katılımcıda da mezhep aidiyetinin düzeyinin yüksek olmadığı; birinin bu tanımlamayı farklı bir soruya yanıt verirken yaptığı, diğerinin de “koyu Caferi” değilim ifadesini kullandığı görülmüştür. Dini kimlikle ilgili yaşanan içsel çatışmalar sadece inanıp inanmamak arasında kalan katılımcılarda değil, inanan katılımcılarda da toplumsal hayatta karşılaştıkları neticesinde görülebilmektedir.

Akışkan modernliğin bireysel ve toplumsal bağlamda sabit olanı eritip değiştirmesi neticesinde katılımcılarda dini kimlik noktasında kalıplara sığamama halinin mevcut olduğu görülmüştür. “Ne siyaha ne beyaza sığamıyorum” ifadesini kullanan katılımcı tam olarak hiçbir fikre ait olmadığını ifade etmektedir. İkinci grup katılımcılarından K2.2 kodlu katılımcının dini tanımlamasındaki İslamdan Ateizme ve sonrasında Agnostisizme olan geçiş akışkan modern çağın Bauman’ın da ifadeleriyle “değişmeyen tek şeyin değişim, kesin olan tek şeyin ise belirsizlik olduğu” gerçekliğini gözler önüne sermektedir.

Araştırmanın beşin temasında katılımcıların *aidiyet algısı* analiz edilmektedir. Katılımcılara aidiyetle ilgili sorular sormaktaki amaç zihinlerindeki aidiyet algısını keşfederek kimliklerine olan aidiyet düzeylerini analiz ederken bu bilgiden faydalanmaktır. Birinci ve ikinci grup katılımcılarının benzer olarak aidiyeti ihtiyaç olarak gördükleri tespit edilmiştir. Varolmak, gereklilik ve kaçınılmazlık anahtar kelimeleri üzerinden ifade edilen aidiyet algısı katılımcıların bakış açılarını ortaya koymaktadır.

Araştırmanın altıncı teması olan *farklılıklara bakış* ile katılımcıların ötekileştirme ile ilgili fikirleri analiz edilmiştir. Akışkan modern dönem, bireylerin farklılıklara olan bakış açılarını esnekleştirmekte ve kişileri daha toleranslı hale getirmektedir. Günümüz dünyasında farklı kimliklerle bir arada yaşamak kaçınılmaz bir gerçekliktir. Küreselleşme, dijitalleşme ve artan sosyal etkileşim, bireylerin farklı kültür, din, etnik köken ve yaşam tarzlarına “maruz” kalmalarını sağlamakta, kişiler arasındaki etkileşimin artmasına yol açmaktadır.

Birinci grup katılımcılarından bir kısmı farklılıklarla birlikteliğin ve birçok noktada paylaşımda bulunmanın kendilerini rahatsız etmediğini, insanları farklı dini, etnik ve

siyasi aidiyetlerle ilgili olarak ayırmadıklarını belirtmişlerdir. Diğer bir kısım ise farklılıklara bakışlarının zamanla değiştiğini dair beyanda bulunmuşlardır. Akışkan modernliğin etkilerinden olan hoşgörü, esneme, yumuşama vb. ifadeler kullanarak değişen fikirlerini anlatmışlardır. İkinci grup katılımcılarını farklılıklara bakışı noktasında ötekileştirmede bulunmadıklarını ifade etmişlerdir. Mülakatın tamamında diğer sorulara verdikleri yanıtların da değerlendirildiğinde bu beyanlarını doğrular nitelikte olduğu görülmüştür.

Araştırmanın altıncı teması olan *jenerasyon farkı* ile ilgili hem birinci grup katılımcılarının kendi gözlemlerine dayanarak beyan ettiği fikirleri hem de birinci grup ve ikinci grubun yanıtlarının karşılaştırılması neticesinde elde edilen sonuçlar değerlendirilmiştir. Çalışma kapsamında ele alınan 3 kimlik türünde verilen yanıtlar ve aidiyet düzeyleri karşılaştırıldığında, siyasi kimlik noktasında birinci grupta görülen parti aidiyetinin ikinci grupta görülmediği, ikinci grubun birinci gruba oranla siyasete hayatlarının günlük akışında yer vermediği görülmüştür. Etnik kimlikle ilgili olarak ikinci grup birinci gruba nazaran daha katılımcı ve çeşitlidir. Dini kimlikle ilgili alınan yanıtlar çoğunlukla paralellik göstermiştir. Üç kimlik türünde de her iki jenerasyonun aidiyetlerini yitirdiği, kimliklerinin değişime uğradığı görülmüştür.

Akışkan modern çağın kendine özgü dinamikleri ile bireylerin kimlikleri üzerinde köklü ve önemli etkileri olduğunu yadsınamayacak bir sosyal realitedir. Bu tez ile “sosyolojinin temel görevi; sosyal realitenin, sıradan bir bakışın yakalayamayacağı çeşitli vechelerini görünür hale getirmek, anlamak ve anlamlandırmak” (Amman, 1995, s. 19) amaçlanmıştır. İlgili yazılı kaynaklardan eriştiğimiz teorik bilgiler ve saha çalışmasından edindiğimiz veriler neticesinde akışkan modern çağda kimliklerin bireylerin sadece kendilerini anlık ifade etme araçları haline geldiğini söyleyebiliriz. Bu çağın akışkanlık, hız, geçicilik, belirsizlik gibi özellikleri kimliklere de tezahür ederek kimliklerin değişken, yeniden yapılandırılabilir bir forma bürünmesine yol açmıştır. Sürekli yeniden tanımlanan kimlikler toplumsal ve kültürel etkenlerin de neticesinde daha esnek ve dinamik bir niteliğe sahip olmaktadır.

Akışkan modernliğin kimliği, tüketim odaklı bir şekilde metlaştıracak “kullan-at” formuna bürümesi anlık ihtiyaçlara ve isteklere veya hızla değişen zihin yapısına göre değişen bir hale getirmiştir. Bireyleri hızla değişen, belirsiz ve sürekli bir tüketim döngüsüne sokması, kimlikleri yalnızca tüketim ve anlık ifade araçlarına dönüştürmekte;

bu da kimliklerin içini boşaltarak onları daha yüzeysel ve birbirine benzer hale getirmektedir

Akışkan modern çağın en önemli süreçlerinden olan küreselleşme ve derinleşen bireyselleşme kimliklerin içinin boşalması ve aidiyet yitimine zemin hazırlamaktadır. Farklı kültür ve kimliklerin sürekli etkileşim içerisinde olması bireylerin belirli bir kimliğe sıkı sıkıya bağlanmasını zorlaştırmaktadır. Bireyselleşmenin artışı ise topluma ve geleneksel bağlara olan aidiyetlerin zayıflamasını beraberinde getirerek bireylerin kendilerini belirli bir grup veya toplumun parçası olarak hissetme ve tanımlama noktasından uzaklaştırmaktadır. Kimliklerin içinin boşalması ve aidiyet bağlarının çözülmesi, bireylerin kimliklerine olan aidiyetlerini yüzeysel bir zemine taşımaktadır. Kimlik, bireyler için geçici bir ifade şekline dönüşürken kimliğe ait olma orta yaş için zamanla ortadan kalkmakta gençler için ise halihazırda zaten mevcut olmamaktadır. Ancak bir taraftan da bireyler içsel olarak aidiyet ihtiyacı hissetmeleri sebebiyle ait olamamanın huzursuzluğunu ve anlam kaybını da yaşamaktadırlar.

Bu tez çalışmasında, akışkan modern çağda kimliğin dönüşümü, kimlikte anlam kaybı ve aidiyet duygusunun yitirilmesi boyutlarıyla ele alınmıştır. Ancak, bu çağın aynı zamanda kimlikleri pekiştirici/katılaştırıcı bir yönü olduğu da ifade edilmesi gereken bir gerçekliktir. Günümüz dünyasında küreselleşmenin kültürler ve kimlikler üzerinde çift yönlü etkisi olduğunu söylemek mümkündür. Yaşanan sosyo-kültürel değişimler, paradoksal olarak, hem homojenliği hem de heterojenliği beraberinde getiriyor: “İnsanların, kültürlerin, toplumların benzeşmesini telkin ve talep eden politik bir hegemonik söylem ve uygulama, aynı zamanda karşıt söylem ve eylemlere yol açarak; *bireysel, kültürel nev’i şahsına münhasır kimlikleri* inşa edici zemini de döküyor” (Sarıbay, 2004a, s. xi-x; Sarıbay, 2004b, s. 40-41).

Kimliğin esnekliğinin olmadığı, bireyin ya da grubun belli bir kimlik tanımına sıkı sıkıya bağlı hale geldiği durumlardır. Çoğunlukla dış tehdit algısı, belirsizlik veya toplumsal baskılar sonucunda ortaya çıkan kimlik katılaşması bireylerin veya grupların kendi kimliklerini koruma ve savunma amacıyla daha katı tutumlar benimsemelerine neden olmaktadır. Çalışma kapsamında ele alınan üç kimlik türünde de kimlik katılaşması durumu görülebilmektedir. Etnik kimlikte, bireyler azınlık olmaları durumunda zaman zaman karşı karşıya kaldıkları dış tehditler ve aynı zamanda kültürel değer ve geleneklerini korumak adına kimliklerini bilinçli olarak katılaştırmaktadırlar. Dini kimlik

bağlamında katılaşma ele alındığında, akışkan modern dönemde bir yandan dini aidiyetlerini yitirildiği görülürken bir yandan da dini birtakım cemaatlere olan aidiyetlerini arttığı ve radikalleştiği görülmektedir. Siyasi kimlikte katılaşma ise bireylerin ideolojik duruşlarını mutlak doğru olarak kabul etmesi neticesinde farklı fikirlere açık olmaması/olamaması olarak tanımlanabilir. Çalışmanın sınırlılıkları sebebiyle kimlik katılaşması kısmına değinilmemiş, yalnızca akışkanlaşma örnekleri analiz edilmiştir.

Özetle, bu tez çalışması ile akışkan modern çağda kimliklerin geçici, yüzeysel, değişken yapılar haline geldiği, aidiyet duygusunun zayıfladığı ve kimliklerin içlerinin boş olarak mevcut anlamlarını yitirdikleri görülmüştür. Bu bağlamda, bireylerin kimliklerinde yaşadıkları dönüşümlerin yanı sıra sürekli değişen toplumsal koşullar karşısında nasıl yeni anlam arayışlarına yöneldiklerine de değinilmiştir. Çalışma, gelecekte kimlik ve aidiyet algısının bireyler üzerindeki psikolojik, toplumsal ve kültürel etkilerini daha derinlemesine araştırarak çalışmalara da temel bir perspektif sunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Adorno, T. W. ve Horkheimer, M. (2014). *Aydınlanmanın Diyalektiği* (N. Ülner ve E. Ö. Karadoğan, Çev.). Kabalcı Yayıncılık.
- Aka, A. (2010). Kimliğe Teorik Yaklaşımlar. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 34(1), 17-24.
- Aktel, M. (2001). Küreselleşme Süreci ve Etki Alanları. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi*, 6(2), 193- 202.
- Aktürk, Ş. (2006). Etnik Kategori Ve Milliyetçilik: Tek-Etnili, Çok-Etnili Ve Gayri-Etnik Rejimler. *Doğu Batı*, 38: 23-56.
- Amman, M. T. (1995). *Sosyal Tabakalaşma ve Günümüz Fransız Sosyolojisinin Yaklaşımları* [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Amman, M. T. (2010). Türkiye’de Ailenin Açık Ve Örtük Sekülerleşmesinin Sosyolojik Analizi. F. M. Bayraktar. (Ed.), *Aile ve Eğitim* (s. 41-70) içinde. Ensar Neşriyat.
- Anderson, P. (2003). Tarihten Siyasete Eleştiri Yazıları (S. Coşar, Çev.). İletişim Yayınları.
- Arslantürk, Z. ve Amman, T. (2009). *Sosyoloji: Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler* (6. Baskı). Çamlıca Yayınları.
- Aslan, S. ve Yılmaz, A. (2001). Modernizme Bir Başkaldırı Projesi Olarak Postmodernizm. *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 2 (2), 93-108.
- Aslanoğlu, R. A. (1998). *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*. Asa Kitabevi.
- Aşkın, M. (2007). Kimlik ve Giydirilmiş Kimlikler. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10 (2), 213-220
- Ata, Y. (2021). Etnik Kimlik İnşasında Müziğin Rolü: Kısa Bir İnceleme. *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5 (1), 27-44.
- Atasoy, F. (2005). *Küreselleşme ve Milliyetçilik*. Ötüken Yayınları.
- Atiker, E. (1998). *Modernizm ve Kitle Toplumu*. Vadi Yayınları.
- Aydoğdu, H. (2004). Modern Kimlikte Öznenin Ölümü. *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 10, 115-147.
- Barth, F. (2001). *Etnik Gruplar ve Sınırları: Kültürel Farklılığın Toplumsal Organizasyonu* (A. Kaya ve S. Gürkan, Çev.). Bağlam Yayınları.
- Başer, D. ve Hülür, H. (2015). Akışkan Modernitede Yabancınnın Durumu: Hiç Kimleşme Süreci. *The Journal of Academic Social Studies*, 35, 399-410.

- Batur, E. B. (2022). *Farklı Etnik ve Mezhep Gruplarına Üye Bireylerin Yurttaşlığa Yönelik Bakış Açıları ve Yurttaşlık Kimliğini İnşa Süreçleri* [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. Mersin Üniversitesi.
- Baudrillard, J. (2010). *Simülakrlar ve Simülasyon*. (O. Adanır, Çev. ve T. Takış Yay. Haz.). Doğu Batı Yayınları.
- Bauman, Z. (2008). *Liquid Times: Living in Age of Uncertainty*. Polity Press.
- Bauman, Z. (2011a). *Bireyselleşmiş Toplum* (2. Baskı). (Y. Alagan, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2011b). *Postmodern Etik* (2. Baskı). (A. Türker, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2012a). *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*. (P. Sıral, Çev.). Habitus Yayıncılık.
- Bauman, Z. (2012b). *Küreselleşme* (4. Baskı). (A. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2013). *Postmodernizm ve Hoşnutsuzlukları* (2. Baskı). (İ. Türkmen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2014a). *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm* (2. Baskı). (F. D. Ergun, Çev.). Say Yayınları.
- Bauman, Z. (2014b). *Modernlik ve Müphemlik* (2. Baskı). (İ. Türkmen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2014c). *Parçalanmış Hayat* (2. Baskı). (İ. Türkmen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2015). *Akışkan Modern Dünyada Kültür*. (İ. Çapcıoğlu ve F. Ömek, Çev.). Atıf Yayınları.
- Bauman, Z. (2017). *Kimlik*. (M. Hazır, Çev.). Heretik Yayınları.
- Bauman, Z. (2018a). *Akışkan Hayat*. (A. E. Pilgir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2018b). *Akışkan Modernite* (3. Baskı). (A. O. Çavuş, Çev.). Can Sanat Yayınları.
- Bauman, Z. (2018c). *İskarta Hayatlar* (O. Yener, Çev.). Can Yayınları.
- Bauman, Z. (2018d). *Siyaset Arayışı* (4. Baskı). (T. Birkan, Çev.). Metis Yayınları.
- Bauman, Z. (2019). *Akışkan Aşk – İnsan İlişkilerinin Dayanıksızlığı* (2. Baskı). (İ. Ergüden, Çev.). Alfa Yayıncılık.
- Bauman, Z. ve Lyon, D. (2018). *Akışkan Gözetim* (3. Baskı). (E. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

- Bauman, Z. ve Donskis, L. (2020). *Ahlaki Körlük – Akışkan Modernlikte Duyarlılığın Yitimi* (A. E. Pilgir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Baumer, F. L. V. (2010). Günah Çıkarma Çağı. A. Alatlı (Der.), *Batı'ya Yön Veren Metinler – Cilt II.* içinde. Kapadokya MYO Yayınları.
- Bayar, F. (2008). Küreselleşme Kavramı ve Küreselleşme Sürecinde Türkiye. *Uluslararası Ekonomik Sorunlar*, 25-34.
- Berg, B. L. ve Lune, H. (2015). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (8. Baskıdan Çeviri). (H. Aydın, Çev. Ed.). Eğitim Yayınevi.
- Berger, P. T. ve Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi* (V. S. Öğütle, Çev.). Paradigma Yayıncılık.
- Berman, M. (2011). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor* (14. Baskı) (Ü. Altuğ ve B. Peker, Çev.). İletişim Yayınları.
- Bilgin, N. (1994). *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*. Ege Yayıncılık.
- Bilgin, V. (2003). “Sosyal Akışkanlık” Kavramı Üzerine. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2), 297-309.
- Bostancı, N. (1998). Etnisite, Modernizm ve Milliyetçilik. *Türkiye Günlüğü*, Mart-Nisan 50, 38-55.
- Bostancı, N. (2005). Kimlik Tartışması Hayatın Telaffuzu Üzerinden Yürümeli. *Türkiye Günlüğü*, 83, 52-56.
- Castells, M. (2005). *Ağ Toplumunun Yükselişi, Enformasyon Çağı: Ekonomi, Kültür ve Toplum, I. Cilt* (E. Kılıç, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Castells, M. (2006). *Kimliğin Gücü, Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, II. Cilt* (E. Kılıç, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cebeci, İ. (2011). Küreselleşme Yaklaşımları Kapsamında Küreselleşme Sürecinin Tarihsel Değerlendirilmesi. *Sosyoloji Konferansları*, 43, 359-386.
- Cevizci, A. (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (3. Baskı). Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2017). *Aydınlanma Felsefesi*. Say Yayınları.
- Connolly, W. E. (1995). *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri* (F. Lekesizalın, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Coşkun, İ. (2003). *Modernliğin Kaynakları: Rönesans Üzerine Bir Değerlendirme*. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi, 3 (6), 45-70.
- Coşkun, İ. (2012). Modernleşme Kuramı Üzerine. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(1), 289-314.

- Creswell, J. W. (2013). *Nitel Araştırma Yöntemleri – Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni* (M. Bütün ve S. B. Demir, Çev. Ed.). Siyasal Kitabevi.
- Çetin, E. (2022). Postmodern Dünyada Gündelik Hayat. A. F. Yıldırım (Ed.), *Postmodern Fragmanlar: Postmodernizm Üzerine Notlar* (s. 105-117) içinde. Çizgi Kitabevi.
- Çetin, H. (2002). Liberalizmin Tarihsel Kökenleri. *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 3 (1), 79-96.
- Çetinel, H. (2022). Postmodernizm ve Dönüşen Dini Kimlik İsrailoğullarından Mülhem Bir Okuma A. F. Yıldırım (Ed.), *Postmodern Fragmanlar: Postmodernizm Üzerine Notlar* (s. 119-145) içinde. Çizgi Kitabevi.
- Dellaloğlu, B. (1998). *Toplumsal'ın Yeniden Yapılanması: Habermas Üzerine Bir Araştırma*. Bağlam Yayıncılık.
- Dochherty, T. D. (1995). Postmodernizm: Bir Giriş. (Y. Alogan, Çev.). *Post Modernist Burjuva Liberalizmi* (s. 9-54) içinde. Sarmal Yayınevi.
- Doğan, A. ve Batar, H. (2019). Siyasal Kimlik, Hayat Tarzı ve Siyasal Tercih: Malatya Seçmeni Üzerine Bir Araştırma. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi*, 22 (2), 931-949.
- During, S. (1995). Günümüzde Postmoderniz ya da Post Kolonyalizm. (Y. Alogan, Çev.). *Post Modernist Burjuva Liberalizmi* (s. 105-128) içinde. Sarmal Yayınevi.
- Eisenstadt, S. N. (2007). *Modernleşme: Başkaldırı ve Değişim*. (U. Coşkun, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Erdem, T. (2019). Üçüncü ve Dördüncü Kuşak Göçmenlerdeki Etnik Kimlik Algısı ve Sembolik Etnisite. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 19 (1), 27-36.
- Erekmeççi, M. (2022). *Kürtlerde Aidiyet, Kimlik ve Milliyetçilik: Batman Örneği* [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. Fırat Üniversitesi.
- Erdoğan, İ. (2006). Kimlik Sorunu: Kendini Sevmeyenin Kimliğindeki Kendi Olmayan Kendi. *Demokrasi Platformu*, 2 (5), 93-115.
- Eriksen, T. H. (2002). *Etnisite ve Milliyetçilik – Antropolojik Bir Bakış* (E. Uşaklı, Çev.). Avesta Basın Yayın.
- Eriksen, T. H. (2020). Önsöz. *Avrupa ve Tarihsiz Halklar* (2. Baskı). (E. Wolf). (H. Çalışkan, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Erkan, E. (2013). Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dini Kimlik. *Turkish Studies* 8 (8), 1825-1837.
- Eryentü, M. (2020). Küreselleşmenin Kimliksiz Kimlikleri. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 64, 369-398.

- Esgin, A. (2013). İmal Edilmiş Belirsizlikler Çağının Sosyolojik Yönelimi: Ulrich Beck ve Anthony Giddens Kaynaklı “Risk Toplumu” Tartışmaları. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12 (3), 683-696.
- Evre, B. (2011). Geç / Modern veya Postmodern Bağlamda Değişen Siyasetin Yeni Biçimleri. *Lefke Avrupa Üniversitesi Dergisi*, 2 (1), 65-75.
- Featherstone, M. (1996). *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü* (M. Küçük, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Frisby, D. (2012). *Modernlik Fragmanları – Simmel, Kracauer ve Benjamin'in Eserlerinde Modernlik Teorileri*. (A. Terzi, Çev.). Metis Yayınları.
- Funk, R. (2020). *Ben ve Biz – Postmodern İnsanın Psikanalizi* (5. Baskı). (Ç. Tanyeri, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Fusch, P. I. and Ness, L. R. (2015). Are We There Yet? Data Saturation in Qualitative Research. *The Qualitative Report* 2015 20, 9, p.1408-1416. Retrieved from: <https://cpb-us-e1.wpmucdn.com/sites.nova.edu/dist/a/4/files/2015/09/fusch1.pdf>
- Giddens, A. (2000). *Sosyoloji* (C. Güzel, Çev.). Ayraç Yayınları.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş* (3. Baskı). (Ü. Y. Battal, Çev.). Siyasal Kitabevi.
- Giddens, A. (2018). *Modernliğin Sonuçları* (8. Baskı). (E. Kuşdil, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. ve Pierson, C. (2001). *Modernliği Anlamlandırmak*. (S. Uyurkulak ve M. Sağlam, Çev.). Alfa Yayınevi.
- Girgin, Ü. H. (2018). Gelenekten Postmoderne Kimlik İnşa Süreci ve Yeni Medya: Facebook Örneği. *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 3 (5), s. 202-230.
- Gleason, P. (2014). Kimliği Tanımlamak: Semantik Bir Tarih. F. Mollaer (Der.). *Kimlik Politikaları* (2. Baskı, s. 21-52) içinde. Doğu Batı Yayınları.
- Göka, E. ve Beyazyüz, M.. (2005). Yeni Dünya Düzeninin “Kimlik Siyaseti”: Psikolojik Bir Bakış Denemesi. *Türkiye Günlüğü*, 83, 17-26.
- Gökberk, M. (1993). *Felsefe Tarihi* (2. Baskı). Remzi Kitabevi.
- Göktolga, O. (2012). *Postmodernite ve Siyasal Kimlikler* [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. Gazi Üniversitesi.
- Göle, N. (1998). Batı Dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen. *Doğu Batı* 1 (2): 55-62.
- Göle, N. (2002). Batı Dışı Modernlik: Kavram Üzerine. U. Kocabaşoğlu (Ed.). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* (s. 56-67) içinde. İletişim Yayınları

- Guibernau, M. (1997). 20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler (N. N. Domaniç, Çev.). Sarma Yayınevi.
- Güleç, C. (2005). Evrensel Bir Kimlik Mümkün mü?. *Türkiye Günlüğü*, 83, 72-76.
- Güvenç, B. (1993). *Türk Kimliği – Kültür Tarihinin Kaynakları*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Güzelsarı, S. (2018). Küreselleşme. G. Atılgan ve E. Aytekin (Ed.). *Siyaset Bilimi – Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* (7. Baskı, s. 267-281) içinde. Yordam Kitap.
- Habermas, J. (1994). Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje. N. Zeka (Der.) ve G. Naliş, D. Sabuncuoğlu ve D. Erksan (Çev.). *Postmodernizm: F. Jameson, J. F. Lyotard, J. Habermas* (2. Baskı) içinde. K1y1 Yayınları.
- Hall, S. (1998). Kültürel Kimlik ve Diaspora. İ. Sağlamer (Çev.) *Kimlik* (s. 173-192) içinde. Sarmal Yayınevi.
- Harvey, D. (2019). *Postmodernliğin Durumu* (8. Baskı). (S. Savran, Çev.). Metis Yayınları.
- Heywood, A. (2015). *Siyasi İdeolojiler* (9. Baskı). (A. K. Bayram, Ö. Tüfekçi, H. İnanç, Ş. Akın ve B. Kalkan, Çev.). Adres Yayınları.
- Hutchinson, J. ve Smith, A. D. (1996). *Ethnicity*. Oxford University Press.
- Huyssen, A. (2011). Postmodernin Haritasını Yapmak. M. Küçük, (Der.). *Modernite versus Postmodernite* (s. 231-261) içinde. Say Yayınları.
- İlhan, S. (2013). Akışkan Toplumda Kimlik İnşası: Geçişken, Eklektik, Ben Odaklı Kimlikler. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23 (2), s. 233-246.
- İmançer, D. (2003). Kimlikler Okyanusu. *Doğu Batı*, 6 (23), 233-250.
- Jameson, F. (1994). Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı. N. Zeka (Der.) ve G. Naliş, D. Sabuncuoğlu ve D. Erksan (Çev.). *Postmodernizm: F. Jameson, J. F. Lyotard, J. Habermas* (2. Baskı) içinde. K1y1 Yayınları.
- Jameson, F. (2008). *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı* (N. Plümer ve A. Gölcü, Çev.). Nirengi Kitap.
- Jeanniere, A. (2011). Modernite Nedir? M. Küçük, (Der.). *Modernite versus Postmodernite* (s. 111-124) içinde. Say Yayınları.
- Karaduman, S. (2010). Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü. *Journal of Yasar University*, 2010 17 (5), s. 2886-2899.
- Karakaş, M. (1999). Farklılaşma ve Benzeşme Referansı Olarak Kimlik. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 1990 1 (2), s. 257-273.

- Karakaş, M. (2013). Türkiye'nin Kimlikler Siyaseti ve Sosyolojisi. *Akademik İncelemeler Dergisi* 8 (2), 1-44.
- Kellner, D. (2001). Popüler Kültür ve Postmodern Kimliklerin İnşası. *Doğu Batı*, 4 (15), 195-226.
- Kellner, D. (2011). Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar. M. Küçük, (Der.). *Modernite versus Postmodernite* (s. 409-450) içinde. Say Yayınları.
- Kılıç, M. (2012). *Sosyal Bütünleşme ve Çatışma Ekseninde Ernisite-Spor İlişkisi* [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. Marmara Üniversitesi.
- Kılıçbay, M. A. (1996). *Uyruktan Vatandaşa, Geçimden İktisada*. İmge Kitabevi Yayınları.
- Kılıçbay, M. A. (2003). Kimlikler Okyanusu. *Doğu-Batı*, 23, 155-159.
- Kızılçelik, S. (1996). *Postmodernizm Dedikleri*. Saray Medikal Yayıncılık.
- Kızılçelik, S. (2001). *Küreselleşme ve Sosyal Bilimler*. Anı Yayıncılık.
- Koçdemir, K. (2002). *Küreselleşme: Koordinatları Okumak*. Ötüken Neşriyat.
- Koyuncu, A. A. ve Günerigök, M. (2019). *Bauman ve Postmodernite*. Çizgi Kitabevi.
- Kurt, A. (2011). *Din Sosyolojisi*. Dora Yayıncılık.
- Kurubaş, E. (2008). Etnik Sorunlar: Ulus-Devlet ve Etnik Gruplar Arasındaki Varoluşsal İlişki. *Doğu Batı*, 44, 11-41.
- Kümbetoğlu, B. (2015). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma* (4. Basım). Bağlam Yayıncılık.
- Laclau, E. (1995). "Politika ve Modernitenin Sınırları". (Y. Alogan, Çev.). *Post Modernist Burjuva Liberalizmi* (s. 81-104) içinde. Sarmal Yayınevi.
- Laclau, E. ve Mouffe, C. (2012). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji - Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru* (2. Baskı). (A. Kardam, Çev.). İletişim Yayınları.
- Larrai, J. (1995). *İdeoloji ve Kültürel Kimlik* (N. N. Domaniç, Çev.). Sarmal Yayınevi.
- Lash, S. (2011). Modernite mi, Modernizm mi? Weber ve Günümüz Toplumsal Teorisi. M. Küçük, (Der.). *Modernite versus Postmodernite* (s. 153-186) içinde. Say Yayınları.
- Liotard, J. F. (2013). *Postmodern Durum* (İ. Birkan, Çev.). Bilgesu Yayıncılık.
- Maalouf, A. (2017). *Ölümcül Kimlikler* (44. Baskı) (A. Bora, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Marx, K ve Engels, F. (2018). *Komünist Manifesto* (T. Bora, Çev.). İletişim Yayınları.

- Marshall, G. (2005). *Sosyoloji Sözlüğü* (2. Basım) (O. Akınhay ve D. Kömürcü, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mason, M. (2010). Sample Size and Saturation in PhD Studies Using Qualitative Interviews [63 paragraphs]. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 11, 3, Retrieved from: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs100387>.
- Mollaer, F. (2015). Modernleşme, Aşkın Yurtsuzluk ve Kimlik. *Monograf*, 2015, 1 (3), 78-108.
- Morley, D. ve Robbins, K. (1997). *Kimlik Mekanları: Küresel Medya, Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar* (2. Baskı). (E. Zeybekoğlu, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Onat, H. (2009). Türkiye’de Cemaatler ve Kimlik. M. Ç. Özdemir (Ed.). *Türk Kimliği* (s. 808-825) içinde. Ötüken Neşriyat.
- Outhwaite, W. (Editör). (2008). Kimlik. *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü* (M. Pekdemir, Çev.), (s. 418-420) içinde. İletişim Yayınları.
- Önder Erol, P. (2016). Modernite Projesinin Kökenleri, Dinamikleri ve Sonu. *Sosyoloji Dergisi*, 2016, 33, s. 49-66.
- Özben, M. (2012). Yüzer-Gezer Kimlikler: Turistler ve Aylaklar. H. Köse (Der.) *Flanör Düşünce: Arkaik Dönemde ve Dijital Medya Çağında Aylaklık* (s.163-173) içinde. Ayrıntı Yayınları.
- Özdemir, E. (2010). Kimlik Kavramı ve Teorik Yaklaşımlar. *Eğitim Bilim Toplum*, 8 (32), 9-29.
- Özdemir, E. (2018). Kimlik. G. Atılğan ve E. Aytekin (Ed.). *Siyaset Bilimi – Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* (7. Baskı, s. 201-213) içinde. Yordam Kitap.
- Özdikmenli Çelikoğlu, İ. (2011). Habermas’ın Modernite Savunusu: Eleştirel Bir Okuma. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (3): 239-258.
- Özdil, M. (2017). Kolektif ve Bireysel Kimlikler Bağlamında Sosyal Bütünleşme. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3 (28), 383-400.
- Özensel, E. (2022). Modernizmin Bir Üst Versiyonu Olarak Postmodernizm. A. F. Yıldırım (Ed.), *Postmodern Fragmanlar: Postmodernizm Üzerine Notlar* (s. 9-35) içinde. Çizgi Kitabevi.
- Özyurt, C. (2017). *Küreselleşme Sürecinde Kimlik ve Farklılaşma* (2. Baskı). Açılım Kitap.
- Parekh, B. (2016). Kimliğin Mantığı. F. Mollaer (Der.). *Kimlik Politikaları* (2. Baskı, s. 53-76) içinde. Doğu Batı Yayınları

- Paz, O. (2011). Şiir ve Modernite. N. Tural (Çev.) ve M. Küçük, (Der.). *Modernite versus Postmodernite* (s. 207-227) içinde. Say Yayınları.
- Ritzer, G. (2011a). *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek* (2. Baskı). (Ş. S. Kaya, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Robertson, R. (1999). *Küreselleşme: Toplum Kuramı ve Küresel Kültür* (Ü. H. Yolsal, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (1994). *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*. İletişim Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (1998). *Siyaset, Demokrasi ve Kimlik*. Asa Kitabevi.
- Sarıbay, A. Y. (2004a). *Global Toplumda Din ve Türkiye*. Everest Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (2004b). *Modernitenin İronisi Olarak Globalleşme*. Everest Yayınları.
- Say, Ö. (2023). Kimliğin Kimsizleştirilmesi. A. F. Yıldırım (Ed.), *Çokkültürlülük Fragmanları* (s. 9-37) içinde. Çizgi Kitabevi
- Sayar, K. (2001). Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları. *Yeni Sempozyum – Psikiyatri, Nöroloji ve Davranış Bilimleri Dergisi*, 39 (2), s. 79-94.
- Smith, A. D. (1994). *Milli Kimlik* (B. S. Şener, Çev.). İletişim Yayınları.
- Somersan, S. (2004). *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Suveren, Y. (2022). *Sosyolojik Araştırma Pratiği – Temel Konu ve Sorunlar*. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Steger, M. B. (2006). *Küreselleşme*. (A. Ersoy, Çev.). Dost Kitabevi Yayınları.
- Şan, M. K. (2022). Postmodernite ve Toplum Bilimleri. A. F. Yıldırım (Ed.), *Postmodern Fragmanlar: Postmodernizm Üzerine Notlar* (s. 37-52) içinde. Çizgi Kitabevi.
- Taylor, C. (2014). Tanınma Politikası. Y. Salman (Çev.), A. Guttman (Haz) ve C. Akas (Ed.). *Çokkültürcülük- Tanınma Politikası* (4. Baskı) Yapı Kredi Yayınları.
- Taylor, C. (2018). *Modern Toplumsal Tahayyüller*. (H. Koyukan, Çev.). Metis Yayınları.
- Tekeli, İ. (2017). Postmodernizm Tartışmaları Üzerine Düşünceler. *Düşünme Dergisi*, 10, 8-19.
- Touraine, A. (1994). *Modernliğin Eleştirisi* (H. Tufan, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Touraine, A. (2017). *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz?* (5. Baskı). (O. Kunal, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Wallace, R. A. ve Wolf, A. (2015). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (6. Baskı). (L. Elburuz ve M. R. Ayas, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

- Wagner, P. (2003). *Modernliğin Sosyolojisi* (M. Küçük, Çev.). Doruk Yayıncılık.
- Weeks, J. (1998). Farklılığın Değeri. İ. Sağlamer (Çev.) *Kimlik* (s. 85-100) içinde. Sarmal Yayınevi.
- Williams, R. (2012). *Anahtar Sözcükler - Kültür ve Toplumun Söz Varlığı* (5. Baskı). (S. Kılıç, Çev.). İletişim Yayınları.
- Wolf, E. R. (2020). *Avrupa ve Tarihsiz Halklar* (2. Baskı). (H. Çalışkan, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yanmış, M. ve B. Kahraman. (2013). *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8 (2), 117-153.
- Yıldırım, A. F. (2021). Kimlik ve Ötekileştirme A. F. Yıldırım (Ed.) *Kimlik Fragmanları: Disiplinlerarası Yaklaşım* (s. 9-22) içinde. İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Yıldırım, A. ve H. Şimşek. (2018). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (11.Baskı). Seçkin Yayınları.
- Yıldırım, E. (2012). *Hayali Modernlik – Türk Modernciliğinin İcadı*. Doğu Kitabevi.
- Yıldırım, M. (2020). Rönesans ve Reformasyon. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (1), 184-210.
- Zeka, N. (1994). Yolları Çatallanan Bahçe, Aynalı Gökdelenler, Dil Oyunları ve Robospierre. N. Zeka (Der.) ve G. Naliş, D. Sabuncuoğlu ve D. Erksan (Çev.). *Postmodernizm: F. Jameson, J. F. Lyotard, J. Habermas* (2. Baskı) içinde. Kıyı Yayınları.

EK

Ek 1: Birinci Grubun Görüşme Soruları (45-55 Yaş Aralığı)

Sosyo-Demografik Sorular

- 1- Cinsiyet
- 2- Yaş
- 3- Medeni Hal
- 4- Çocuk Sayısı ve Yaşları
- 5- Doğum Yeri
- 6- Eğitim Durumu
- 7- Meslek
- 8- Gelir Düzeyi – Ortalama Aylık Gelir

1. Kendinizi / kimliğinizi nasıl tanımlarsınız?
 - Kimliğinize “önem” verir misiniz? Verdiğiniz önemi bize açıklayabilir misiniz?
2. Kendinizi siyasi/etnik/dini olarak nasıl tanımlarsınız?
 - 2.1. Siyasi Kimlik
 - Günlük hayatınızda siyasi kimliğinizin yeri nedir?
 - Toplumdaki güncel siyasi olaylarla ilgilenir misiniz? Siyaseti aktif olarak takip eder misiniz?
 - Ülkemizin güncel siyasi durumu siyasi kimliğinizi etkilemekte midir?
 - 2.1.1. Siyasi İdeoloji Temelli Yanıtlar
 - Siyasi kimliğinize niteliğine dair teorik düzeyde yeterli bilgiye sahip olduğunuzu düşünüyor musunuz?
 - 2.1.2. Parti Temelli Yanıtlar
 - Kendinizi bu partiye ait hissetmenizin nedenleri nelerdir?
 - 2.1.2.1. AKP
 - Ortalama ne kadar süredir kendinizi birincil kimliğiniz olarak siyasi kimliğinizle tanımlamaktasınız?
 - Desteklediğiniz partinin iktidarda olması siyasi kimliğinizi ve siyasi kimliğinize olan aidiyetinizi etkilemekte midir? Nasıl?
 - 2.1.2.2. Diğer Partiler
 - Desteklediğiniz partinin iktidar olmaması siyasi kimliğinizi ve siyasi kimliğinize aidiyetinizi etkilemekte midir? Nasıl?
 - İktidarın ötekileştirici söylemleri aidiyetinizi pekiştirmekte mi yoksa aidiyet yitimine mi neden olmaktadır?
- 2.2. Etnik Kimlik
 - Sizden bir önceki (ebeveyn) ve bir sonraki kuşakla (çocuk) karşılaştığınızda etnik kimliğinize olan aidiyetinizle ilgili olarak neler söyleyebilirsiniz?
- 2.2.1. Türk

- Etnik kimliğiniz bağlamında çoğunluk olmanızın kimliğinize olan aidiyete ne gibi etkileri vardır?
- Türk kimliği kavramı sizin için ne anlam ifade ediyor? Nasıl tanımlarsınız?
- Bu toplumda yaşamaktan memnun musunuz?

2.2.2. Diğer Etnik Kimlikler

- Etnik kimliğiniz bağlamında azınlık olmanızın kimliğinize olan aidiyetinize etkisi var mı? Nasıl?

2.3. Dini Kimlik

2.3.1. Din Temelli Yanıtlar

- Sizden bir önceki (ebeveyn) ve bir sonraki kuşakla (çocuk) karşılaştırdığınızda dini kimliğinize olan aidiyetinizle ilgili olarak neler söyleyebilirsiniz?

2.3.1.1. Müslüman

- Dini kimliğiniz bağlamında çoğunluk olmanızın kimliğinize olan aidiyetinize ne gibi etkileri vardır?
- Yaşamınızı genel olarak ele aldığınızda dini kimliğinizin yaşayışınıza etkileri bağlamında bugünün toplumsal düzlemini nasıl değerlendirirsiniz?

2.3.1.2. Diğer Dinler

- Dininize dair aidiyetlerinizi yaşamamız için toplumsal olarak size yeterli olanağın sağlandığını düşünüyor musunuz? (İbadethaneler vb.)
- Dininize dair aidiyetlerinizi yaşayışınızda azınlık olmanızın olumlu veya olumsuz etkileri olduğunu düşünüyor musunuz? Nasıl?

2.3.2. Mezhep Temelli Yanıtlar

- Mezhepler arasındaki ayrılık / çatışma ile ilgili ne düşünüyorsunuz? Bu durumun kimliğinizi yaşayışınıza veya kimliğinize olan aidiyetinize etkisi olduğunu düşünüyor musunuz?

2.4. Diğer Kimlikler

- Kendinizi ikincil olarak tanımladığınız siyasi, etnik ya da dini bir kimliğiniz var mı?

3. Hangi kimliğiniz diğerlerine göre öne çıktığını söyleyebilirsiniz? Birincil kimliğiniz hangisidir?

- Bu kimliğinizin öne çıkmasının nedeni nedir?
- İçinde bulunduğunuz duruma göre öne çıkan kimliğiniz değişir mi? Yoksa öne çıkan kimliğinizin sabit olduğunu söyleyebilir misiniz?

4. “Aidiyet” sizin için ne anlam ifade ediyor?

5. Kimliğinize olan aidiyetinizi nasıl tanımlarsınız? Aidiyet düzeyinizi nasıl tanımlarsınız?

- Bu tanımlamayı geçmişle kıyaslayarak mı yapıyorsunuz? Yoksa genel olarak kimliğinize olan aidiyetinizin zayıf / güçlü olduğunu mu düşünüyorsunuz?
- Size bunu düşündüren sebepler nelerdir?

6. Aidiyetinizin göstergeleri nelerdir?

- Gelenek ve göreneklerinizi eskisi gibi yaşıyor musunuz?
7. Kendinizi herhangi bir yere veya bir şeye ait hissediyor musunuz? Nereye? Neden? Nasıl?
8. Üye olduğunuz herhangi bir siyasi / etnik / dini kurum / kuruluş var mı?
- 8.1. Evet
- Üyeliğiniz aktif mi?
 - Üyeliğiniz bağlantılı olarak ne gibi aktivitelere dahil oluyorsunuz?
 - Üyeliğinizin kimliğinize olan aidiyet hissini pekiştirdiğiniz düşünüyor musunuz?
 - Üye olduğunuz kurumdaki sosyal çevreniz ile ilişkinizle ilgili neler söyleyebilirsiniz?
- 8.2. Hayır
- Öne çıkan kimliğinizle ilişkili bir üyeliğe gerek duymamanızın nedeni nedir?
9. Kimliğinize dair ne gibi ritüelleriniz vardır?
- 9.1. Yok
- Neden?
 - Ritüellerin bir aidiyet göstergesi olup olmadığı hususunda ne düşünüyorsunuz?
10. Kimliğinize olan aidiyetlerinizi neler değiştirdi / değiştirir?
11. Kimliğinize dair aidiyetlerinizde 10-15 yıl öncesi ile bugünün farkı var mıdır? Nedir?
12. Kendinizi tanımladığınız kimlik bağlamında yaşamınızı ele alırsanız nelerin aynı kaldığını, nelerin değiştiğini söyleyebilirsiniz?
13. Bundan 10-15 yıl öncesiyle karşılaştıracak olursanız kendinizi tanımladığınız kimliğe verdiğiniz “değerde” herhangi bir değişim var mı? Varsa nasıl bir değişim mevcut?
14. Kimliğinize dair aidiyet duygunuzu arttıran veya sizi kimliğinize dair aidiyetlerinizden uzaklaştıran bireysel ve toplumsal değişimler nelerdir?
- Yaşanan hızlı teknolojik değişimlerin sizi aidiyetlerinizden uzaklaştırdığını niteliği olduğunu düşünüyor musunuz?
 - Yaşamınızın son 20 yılını ele aldığınızda bireysel olarak yaşadığınız değişimler nelerdir?
 - Küreselleşme, modernleşme, postmodernleşme gibi toplumsal değişimlerin sizce kimliğiniz üzerinde herhangi bir etkisi yok mudur?
 - Günümüz dünyasının geleneksel kimlik kalıplarını yıkmakta / değiştirmekte olduğunu düşünüyor musunuz?
 - Günümüz dünyasında bize ortak değerler sunulduğunu düşünüyor musunuz? Bu değerler sizin kimlik yapınızı nasıl etkiliyor?
 - Günümüz dünyasının belirsiz ve güvensiz olduğunu düşünüyor musunuz? Kendinizi güvende hissediyor musunuz?
15. Kimliğinize dair seçimler yapmakta, kimliğinizi yaşamakta özgür olduğunuzu düşünüyor musunuz? Toplumsal bir baskı ya da yönlendirilme hissediyor musunuz?

16. Kimliğinize dair ritüellerinizin bireysel ve sosyal yaşamınızda uygulama farklılıklarınız var mı? Varsa neden?
17. Kendinizi tanımladığınız kimlik değişti mi? Kendinizi birden fazla kimlik ile tanımlıyorsanız öne çıkan kimliğiniz değişti mi?
18. Kimliğinizin değişken bir yapısı olduğunu düşünüyor musunuz? (Kimliğinize yüklediğiniz anlamın değiştiğini ya da kimliğiniz üzere yaptıklarınızın değişken olduğunu düşünüyor musunuz?)
19. Kimlik sabitliğinin genel itibarıyla bir gereklilik olduğunu düşünüyor musunuz?
20. Kimliklerin değişkenliği konusunda ne düşünüyorsunuz? Bu aidiyetlerden kopuş mu demektir? Yoksa çağın gerekliliği olarak ifade edilebilir mi?
21. Sizce günümüz dünyasında bir kimliğe bağlı kalmak değerli midir?
22. Kimliğinize olan aidiyetiniz bağlamında kendinizi sizden bir önceki (ebeveyn) ve bir sonraki kuşakla (çocuk) karşılaştırdığınızda bize neler söyleyebilirsiniz?
23. Kimliğini sizden farklı tanımlayan kişilerle / ötekilerle olan ilişkinize dair bize neler söyleyebilirsiniz? Bu konudaki tutumunuzda 10-15 sene öncesi ile bugün arasında ne gibi farklar var?

Ek 2: İkinci Grubun Görüşme Soruları (20-30 Yaş Aralığı)

Sosyo-Demografik Sorular

- 1- Cinsiyet
- 2- Yaş
- 3- Medeni Hal
- 4- Doğum Yeri
- 5- Eğitim Durumu
- 6- Meslek
- 7- Gelir Düzeyi – Ortalama Aylık Gelir

1. Kendinizi / kimliğinizi nasıl tanımlarsınız?
 - Kimliğinize “önem” verir misiniz? Verdiğiniz önemi bize açıklayabilir misiniz?
2. Kendinizi siyasi/etnik/dini olarak nasıl tanımlarsınız?
 - 2.1.Siyasi Kimlik
 - Günlük hayatınızda siyasi kimliğinizin yeri nedir?
 - Toplumdaki güncel siyasi olaylarla ilgilenir misiniz? Siyaseti aktif olarak takip eder misiniz?
 - Ülkemizin güncel siyasi durumu siyasi kimliğinizi etkilemekte midir?
 - 2.1.1. Siyasi İdeoloji Temelli Yanıtlar
 - Siyasi kimliğinize niteliğine dair teorik düzeyde yeterli bilgiye sahip olduğunuzu düşünüyor musunuz?
 - 2.1.2. Parti Temelli Yanıtlar
 - Kendinizi bu partiye ait hissetmenizin nedenleri nelerdir?
 - 2.1.2.1.AKP
 - Ortalama ne kadar süredir kendinizi birincil kimliğiniz olarak siyasi kimliğinizle tanımlamaktasınız?
 - Destekliğiniz partinin iktidarda olması siyasi kimliğinizi ve siyasi kimliğinize olan aidiyetinizi etkilemekte midir? Nasıl?
 - 2.1.2.2.Diğer Partiler
 - Desteklediğiniz partinin iktidar olmaması siyasi kimliğinizi ve siyasi kimliğinize aidiyetinizi etkilemekte midir? Nasıl?
 - İktidarın ötekileştirici söylemleri aidiyetinizi pekiştirmekte mi yoksa aidiyet yitimine mi neden olmaktadır?
- 2.2.Etnik Kimlik
 - Sizden bir önceki kuşakla (ebeveyn) karşılaştırdığınızda etnik kimliğinize olan aidiyetinizle ilgili olarak neler söyleyebilirsiniz?
- 2.2.1. Türk
 - Etnik kimliğiniz bağlamında çoğunluk olmanızın kimliğinize olan aidiyete ne gibi etkileri vardır?
 - Türk kimliği kavramı sizin için ne anlam ifade ediyor? Nasıl tanımlarsınız?
 - Bu toplumda yaşamaktan memnun musunuz?

2.2.2. Diğer Etnik Kimlikler

- Etnik kimliğiniz bağlamında azınlık olmanızın kimliğinize olan aidiyetinize etkisi var mı? Nasıl?

2.3.Dini Kimlik

2.3.1. Din Temelli Yanıtlar

- Sizden bir önceki kuşakla (ebeveyn) karşılaştırdığınızda dini kimliğinize olan aidiyetinizle ilgili olarak neler söyleyebilirsiniz?

2.3.1.1.Müslüman

- Dini kimliğiniz bağlamında çoğunluk olmanızın kimliğinize olan aidiyetinize ne gibi etkileri vardır?
- Yaşamınızı genel olarak ele aldığınızda dini kimliğinizin yaşayışınıza etkileri bağlamında bugünün toplumsal düzlemini nasıl değerlendirirsiniz?

2.3.1.2.Diğer Dinler

- Dininize dair aidiyetlerinizi yaşamanız için toplumsal olarak size yeterli olanağın sağlandığını düşünüyor musunuz? (İbadethaneler vb.)
- Dininize dair aidiyetlerinizi yaşayışınızda azınlık olmanızın olumlu veya olumsuz etkileri olduğunu düşünüyor musunuz? Nasıl?

2.3.2. Mezhep Temelli Yanıtlar

- Mezhepler arasındaki ayrılık / çatışma ile ilgili ne düşünüyorsunuz? Bu durumun kimliğinizi yaşayışınıza veya kimliğinize olan aidiyetinize etkisi olduğunu düşünüyor musunuz?

2.4.Diğer Kimlikler

- Kendinizi ikincil olarak tanımladığınız siyasi, etnik ya da dini bir kimliğiniz var mı?

3. Hangi kimliğiniz diğerlerine göre öne çıktığını söyleyebilirsiniz? Birincil kimliğiniz hangisi?

- Bu kimliğinizin öne çıkmasının nedeni nedir?
- İçinde bulunduğunuz duruma göre öne çıkan kimliğiniz değişir mi? Yoksa öne çıkan kimliğinizin sabit olduğunu söyleyebilir misiniz?

4. “Aidiyet” sizin için ne anlam ifade ediyor?

5. Kimliğinize olan aidiyetinizi nasıl tanımlarsınız? Aidiyet düzeyinizi nasıl tanımlarsınız?

- Bu tanımlamayı yapmanızın nedeni nedir?

6. Aidiyetinizin göstergeleri nelerdir?

- Gelenek ve görenekleri yaşamak / yaşayamamak konusunda ne düşünüyorsunuz?

7. Kendinizi herhangi bir yere veya bir şeye ait hissediyor musunuz? Nereye? Neden? Nasıl?

8. Üye olduğunuz herhangi bir siyasi / etnik / dini kurum / kuruluş var mı?

8.1.Evet

- Üyeliğiniz aktif mi?
- Üyeliğiniz bağlantılı olarak ne gibi aktivitelere dahil oluyorsunuz?

- Üyeliğinizin kimliğinize olan aidiyet hissini pekiştirdiğiniz düşünüyor musunuz?
- Üye olduğunuz kurumdaki sosyal çevreniz ile ilişkinizle ilgili neler söyleyebilirsiniz?

8.2.Hayır

- Öne çıkan kimliğinizle ilişkili bir üyeliğe gerek duymamanızın nedeni nedir?

9. Kimliğinize dair ne gibi ritüelleriniz vardır?

9.1.Yok

- Neden?
- Ritüellerin bir aidiyet göstergesi olup olmadığı hususunda ne düşünüyorsunuz?

10. Kimliğinize olan aidiyetinizi nelerin değiştirebileceğini düşünüyorsunuz? Neler aidiyetinizi arttırır, neler azaltır?
11. Kimliğinize dair seçimler yapmakta, kimliğinizi yaşamakta özgür olduğunuzu düşünüyor musunuz? Toplumsal bir baskı ya da yönlendirilme hissediyor musunuz?
12. Kimliğinize dair ritüellerinizin bireysel ve sosyal yaşamınızda uygulama farklılıklarınız var mı? Varsa neden?
13. Kendinizi tanımladığınız kimliğin değişebilir olduğunu düşünüyor musunuz? Nasıl?
14. Kimlik sabitliğinin genel itibarıyla bir gereklilik olduğunu düşünüyor musunuz?
15. Kimliklerin değişkenliği konusunda ne düşünüyorsunuz? Bu aidiyetlerden kopuş mu demektir? Yoksa çağın gerekliliği olarak ifade edilebilir mi?
16. Sizce günümüz dünyasında bir kimliğe bağlı kalmak değerli midir?
17. Kimliğinize olan aidiyetinizi sizden bir önceki kuşakla (ebeveyn) karşılaştırdığınızda bize neler söyleyebilirsiniz?
18. Kimliğini sizden farklı tanımlayan kişilerle / ötekilerle olan ilişkinize dair bize neler söyleyebilirsiniz?

Ek 3: Etik Kurul Onayı

Evrak Tarih ve Sayısı: 08.06.2021-33758



T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Etik Kurulu



Sayı : E-61923333-050.99-33758
Konu : 35/01 Ayşe Derya SARAÇOĞLU

08.06.2021

Sayın Ayşe Derya SARAÇOĞLU

İlgi : Ayşe Derya SARAÇOĞLU 06.04.2021 tarihli ve 0 sayılı yazı

Üniversitemiz Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu Başkanlığının 02.06.2021 tarihli ve 35 sayılı toplantısında alınan "01" nolu karar ile Arş. Gör. Ayşe Derya SARAÇOĞLU'nun başvurusu **uygun** görülmüş ve karar örneği ekte sunulmuştur.
Bilgilerinizi rica ederim.

Prof. Dr. İsmail HİRA
Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurulu
Başkanı

Ek: Karar Yazısı (1 Sayfa)

Bu belge, güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

Doğrulama Kodu : BSD54D6K2S Pin Kodu : 69652

Belge Takip Adresi : <http://193.140.253.232/envision.Sorgula/BelgeDogrulama.aspx?eD=BSD54D6K2S&eS=33758>

Adres: Esentepe Kampüsü 54187 Serdivan SAKARYA / KEP Adresi:
sakaryauniversitesi@hs01.kep.tr

Telefon No: 0264 295 50 00 Faks No: 0264 295 50 31

e-Posta: ozelkalem@sakarya.edu.tr Elektronik Ağ: www.sakarya.edu.tr

Bilgi için: Hanife Babacan
Unvanı: Birim Evrak Sorumlusu



ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Ayşe Derya SARAÇOĞLU	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Fatih Üniversitesi
Fakülte	Fen Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Sosyoloji
Yüksek Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Enstitü Adı	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Sosyoloji Ana Bilim Dalı
Programı	Yüksek Lisans Programı
Makale ve Bildiriler	
1. Saraçoğlu, A. D. (2023). Öteki ile Beraber Yaşamının Sosyolojik Zemini. <i>Abant Sosyal Bilimler Dergisi</i>, 23 (1), 505-517, Doi: 10.11616/asbi.1218236 (Yayın No: 8299382) 2. Saraçoğlu, A. D. (2022). Michel Foucault'un İktidar Kavramı. <i>International Social Sciences Studies Journal</i>, 8, 1527-1532. 3. Tekin B., Saraçoğlu, A. D. ve Turhan, C. (2021). Examining the Relationship Between Digital Addiction and Life Satisfaction of Faculty of Health Sciences Students. 6. International Health Sciences and Management Conference (Özet Bildiri/Sözlü Sunum) (Yayın No:7082289) 4. Şan, M. K. ve Saraçoğlu, A. D. (2017). Öteki ile Yaşama Deneyimi Açısından Kentteki Farklılık Algısı (Üsküdar Örneği). 2. Türk-Cezayir Sosyal Bilimler Konferansı (Özet Bildiri/Sözlü Sunum) (Yayın No:3650857) 5. Şan, M. K., Hira İ. ve Saraçoğlu, A. D. (2017). Kentlerin Yeni Tüketim Mabetleri: Alışveriş Merkezleri. <i>Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi</i>, 3 (5), 149-169. (Yayın No: 3548737)	