



ANKARA
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

**DİJİTALLEŞMENİN MODERN GÜNDELİK HAYATA
YANSIMALARI
VE HİKİKOMORİ ÖRNEĞİ**

Yelda KARAKAŞ

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ahmet ÇİFTÇİ**

**YÜKSEK LİSANS
RADYO, TELEVİZYON VE SİNEMA ANABİLİM DALI
RADYO, TELEVİZYON VE SİNEMA BİLİM DALI**

TEMMUZ – 2019



**DİJİTALLEŞMENİN MODERN GÜNDELİK HAYATA YANSIMALARI
VE HİKİKOMORİ ÖRNEĞİ**

Yelda KARAKAŞ

YÜKSEK LİSANS

RADYO, TELEVİZYON VE SİNEMA ANABİLİM DALI

RADYO, TELEVİZYON VE SİNEMA BİLİM DALI

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMMUZ 2019

Yelda KARAKAŞ tarafından hazırlanan “ Dijitalleşmenin Modern Gündelik Hayata Yansımaları ve Hikikomori Örneği ” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / ~~OY ÇOKLUĞU~~ ile Gazi Üniversitesi Radyo Televizyon ve Sinema Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman / Başkan: Prof. Dr. AHMET ÇİFTÇİ

Radyo Televizyon ve Sinema, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

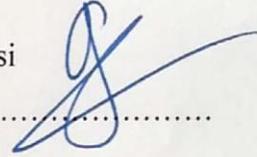
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum



Üye : Prof. Dr. Gülcan SEÇKİN

Radyo Televizyon ve Sinema, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

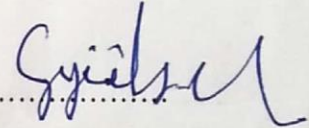
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum



Üye : Prof. Dr. Galip YÜKSEL

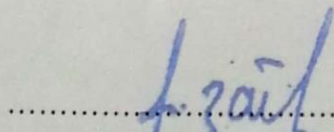
Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Anabilim Dalı, Gazi Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum



Tez Savunma Tarihi: 09/07/2019

Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.



Prof. Dr. Figen ZAI F

Enstitü Müdürü

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.



Yelda Karakaş

09.07.2019

DİJİTALLEŞMENİN MODERN GÜNDELİK HAYATA YANSIMALARI
VE HİKİKOMORİ ÖRNEĞİ

(Yüksek Lisans Tezi)

Yelda KARAKAŞ

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Temmuz 2019

ÖZET

Durağan bir sürece karşılık gelmeyen gündelik yaşam olgusu geleneksel toplumlardan modern toplumlara geçişte esaslı bir dönüşüm yaşamıştır. Teknolojik ilerleme ve dijitalleşme geleneksel toplumların katı ve yerleşik formlarını, akışkan ve belirsiz hale getirmiştir. Çalışma düzeni, eğitim sistemi, boş vakit anlayışı, zaman, mekân, iletişim, kimlik, beden, anlam ve gerçeklik kavramlarına dair kabullerin hepsi ciddi bir dönüşüme uğramıştır. Gündeliğin deneyimi artık toplumsal gerçeklikle değil, dijital yönelimlerle sağlanmaktadır. Teknoloji temelli rekabet sistemi, bireyin toplumsal gerçeklikten kaçarak dijitale yönelmesine neden olabilmektedir. Bunun çıktıları ise şiddetli bir toplumsal geri çekilmeye ve yalnızlaşmaya varan Hikikomori gibi görüngülerdir. Bu çalışma modern gündelik yaşamın dijitalleşmesini ve bunun bir neticesi olarak da görülebilecek ‘izolasyon’ sorununu ‘Hikikomori’ örneğinde, modernizm eleştirisiyle temellendirerek sosyal inşacı yaklaşımla ele almaktadır. Çalışma verileri İngilizce ve Türkçe literatür ile istatistikî verilere dayalı olarak nitel araştırma yöntemlerinden olan doküman incelemesi yoluyla toplanmıştır. Verilerin analizi ise betimleyici analiz yoluyla yapılmıştır. Çalışmanın temel tezi, teknolojik ilerlemenin, bireyselleşmenin ve geleneksel toplumlardan modern toplumlara geçişin sosyo-ekonomik yapılarda meydana getirdiği dönüşümün birey ve toplum nezdinde yabancılaşma ve yalnızlaşma nosyonlarına neden olduğudur.

Bilim Kodu : 111510

Anahtar Kelimeler : Modernite, Dijitalleşme, Gündelik Yaşam, İzolasyon, Hikikomori

Sayfa Adedi : 129

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ahmet ÇİFTÇİ

THE REFLECTIONS OF DIGITALIZATION ON MODERN EVERYDAY LIFE
AND THE CASE OF HIKIKOMORI

(M.S. Thesis)

Yelda KARAKAŞ

ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL FOR ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY

July 2019

ABSTRACT

Everyday life phenomenon that does not correspond to a stable process has experienced a fundamental transformation in the transition from traditional societies to modern societies. Technological progress and digitalization have made the solid and established forms of traditional societies fluid and ambiguous. Perception to the concepts of work and education system, leisure time, space, communication, identity, body, time, meaning and reality have all undergone a radical change. Everyday life experience is now provided by digital orientations, not with social reality. The technology-based competition system can cause the individual to avoid to social reality and tend to digital media. The output of this can be severe social withdrawal and isolation phenomena such as Hikikomori. This study deals with the digitalization of modern everyday life and focuses on isolation problem that can be seen as a consequence of digitalization of modern everyday life, by with the modernism critique and with social constructionism approach. The data of the study were collected through document analysis, which is one of the qualitative research methods, based on English and Turkish literature and statistical data. Data were analyzed by descriptive analysis. The main thesis is that transformation from traditional societies to modern societies, technological progress and individualization lead to notions of alienation and loneliness among individuals and society.

Science Code : 111510

Key Words : Modernity, Digitalization, Everyday Life, Isolation, Hikikomori

Page Number : 129

Supervisor : Prof. Dr. Ahmet ÇİFTÇİ

TEŞEKKÜR

Tez çalışmamda, öncelikle istediğim konuyu seçme özgürlüğü hakkı tanıyan, elinden geldiğince her konuda yardımcı olup, çalışmamı yönlendiren ve kapısını her daim şahsıma ve sorularıma açık tutan saygı değer danışmanım Prof. Dr. Ahmet Çiftçi Hocama, bu süreçte kapılarını şahsıma ve sorularıma açık tutup, kaynaklara erişimimde kolaylık sağlayan, yardımlarını esirgemeyen saygı değer Sertaç Timur Demir ile Ali Özcan Hocalarıma, jürimde bulunan Sayın Galip Yüksel ile Gülcan Seçkin Hocalarıma ve her koşulda gönlümü ferahlatan sevgili aileme tüm samimiyetimle teşekkürlerimi arz ederim.



İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
ŞEKİLLERİN LİSTESİ.....	vii
RESİMLERİN İSTESİ.....	ix
SİMGELER VE KISALTMALAR.....	x
1.GİRİŞ.....	1
2. İLETİŞİM KAVRAMI	7
2.1. Kitle İletişimi ve Geleneksel Kitle İletişim Teknolojileri.....	10
2.1.1.Kitle İletişimi	10
2.1.2.Yazı.....	11
2.1.2.1. Yazının toplumsal etkileri.....	13
2.1.3. Matbaa.....	14
2.1.3.1. Matbaanın toplumsal etkileri.....	15
2.1.4. Telekomünikasyon.....	17
2.1.4.1. Telgraf.....	18
2.1.4.2. Telsiz	19
2.1.4.3. Telgraf, telsiz ve telefonun toplumsal etkileri.....	20
2.1.5. Kayıt Endüstrisi ve Radyo.....	22
2.1.5.1. Radyonun toplumsal etkileri.....	23
2.1.6. Televizyon.....	23

2.1.6.1. Televizyonun toplumsal etkileri.....	25
2.2. Dijital İletişim Teknolojileri.....	27
2.2.1. Bilgisayar.....	27
2.2.2. Yeni Medya.....	27
2.2.3. İnternet.....	28
2.2.3.1. İnternetin tarihsel gelişimi.....	29
2.2.4. Yeni Medya Teknolojisinin Özellikleri.....	31
2.2.4.1. Bütünleşme (entegrasyon) veya yöndeşme.....	32
2.2.4.2. İnteraktiflik.....	32
2.2.4.3. Hipermetinsellik.....	33
2.2.5. Web 2.0. Teknolojisi ve Sosyal Medya.....	34
3. GÜNDELİK YAŞAM KAVRAMI.....	39
3.1. Gündelik Yaşam ve Klasik Sosyoloji.....	40
3.2. Gündelik Yaşam ve Modern Sosyoloji.....	42
3.3. Gündelik Yaşam ve Post-modern Sosyoloji.....	44
3.4. Gündelik Yaşam Sosyologları.....	46
3.4.1. Alfred Schutz.....	46
3.4.2. Peter Berger ve Thomas Luckmann.....	48
3.4.3. Henri Lefebvre.....	49
4. GÜNDELİK YAŞAMDA DİJİTALLEŞME.....	53
4.1. Kimliğin Dijitalleşmesi.....	55
4.2. Mekanın Dijitalleşmesi.....	58
4.3. Zamanın Dijitalleşmesi.....	63
4.3.1. Modernlik- Öncesi Zaman Anlayışı.....	63
4.3.2. Modernlik ve Sonrasında Dijitalleşen Zaman Anlayışı.....	65

4.4. Bedenin Dijitalleşmesi.....	67
4.5. İletişimin Dijitalleşmesi.....	71
5. DİJİTALLEŞME VE İZOLASYON SORUNU: HİKİKOMORİ ÖRNEĞİ.....	77
5.1. Hikikomori Kavramı.....	77
5.2. Neden Japonya?	82
5.2.1. Japon Kültürü.....	83
5.2.2. Japonya’da Modernleşme.....	84
5.2.3. Modern Japon Ailesi.....	85
5.3. Japon Kültürü ve Hikikomori.....	86
5.3.1. “Honne Tatemaе” (本絵 建前) ve Hikikomori.....	88
5.3.2. “Amae” (甘え) ve Hikikomori.....	89
5.4. Japonya’da Çalışma Sistemi ve Hikikomori.....	90
5.5. Japonya’da Eğitim Sistemi ve Hikikomori.....	91
5.6. İnternet Bağımlılığı Olarak Hikikomori.....	92
5.7. Modernleşme, İzolasyon ve Hikikomori.....	94
5.8. Modernleşme, Yapı ve Anlam Kaybı.....	98
5.9. Dünyada Hikikomori.....	100
5.10. Hikikomori’ye Yönelik Yapılanlar ve Öneriler.....	102
5.11. Hukusal Boyutuyla Önlem ve Sorumluluklar.....	104
6. SONUÇ.....	113
KAYNAKLAR	117
ÖZGEÇMİŞ	129

ÇİZELGELERİN LİSTESİ

Çizelge	Sayfa
Çizelge 1.1. TÜİK, İşgücü durumuna göre bilgisayar ve internet kullanım oranları.....	101



RESİMLERİN LİSTESİ

Resim	Sayfa
Resim 1 : Hikikomori yaşam tarzı örneği.....	78
Resim 2 : Hikikomori yaşam tarzı örneği.....	79
Resim 3 : Hikikomori yaşam tarzı örneği	79
Resim 4 : Hikikomori yaşam tarzı örneği	80



KISALTMALAR

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

Kısaltmalar	Açıklamalar
ABD	Amerika Birleşik Devletleri
Akt.	Aktaran
AİHS	Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
ARPA	Advanced Research Project Agency
BİAK	Bilişim ve İnternet Araştırma Komisyonu
Bkz.	Bakınız
BM ÇHS	Birleşmiş Milletler Çocuk Haklarına Dair Sözleşmesi
BM İHEB	Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi
BT	Bilişim Teknolojileri
BTK	Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu Başkanlığı
Dr.	Doktor
ENIAC	Electronic Numerical Integrator and Calculator
HTML	Hypertext Markup Language
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
MILNET	Military Network
MIT	Massachusetts Institute of Technology
NEET	Not in Education, Employment or Training
Prof.	Profesör
STK	Sivil Toplum Kuruluşları
TACESE	Türkiye Anne, Çocuk ve Ergen Sağlığı Enstitüsü
TCP/IP	Transmission Control Protocol / Internet
TRT	Türkiye Radyo Televizyon Kurumu
TV	Televizyon
UNIVAC	Universal Automatic Computer
vd.	ve diğerleri

1.GİRİŞ

Bir mücadele alanı olan hayatın, aktif bir öznesi konumunda bulunan insan, hayatta kalmak ve yaşamak istenciyle doğumundan vefatına kadar çabalayıp durmaktadır. Elbette insanın toplumdan ve kültürden tecrit edilmiş bir ortama doğmadığı göz önüne alındığında, bu mücadeleyi tek başına vermediği de görülür. Mücadele aynı zamanda insanın bitmek bilmez bir anlam arayışına da karşılık gelmektedir. Bu arayış, insanın hem kendisini hem çevresini değiştirmesine, dönüştürmesine, çağlar kapayıp çağlar açmasına, nice sistem değişimlerine ve nihayetinde mottosu ilerleme olan, teknolojik gelişmelerle hayat bulan modernleşmeye, yani günümüze ve gündelik yaşamımıza kadar gelmiştir.

Gündelik yaşam denildiğinde aklımıza durağan bir süreçten ziyade her anı insan-toplum ve yapı etkileşimine dayanan dinamik bir değişim-dönüşüm süreci gelir. İnsan, teknoloji ve yapı etkileşimi, gündelik yaşamı dönüştürürken aynı zamanda gündelik yaşamdan etkilenerek değişim ve dönüşüm sürecinin aktif faileri olurlar. Bu nedenledir ki, ne insan iletişimi, ne toplumsal yapı ne de gündelik yaşam geçmiş yüzyıllardan, içinde bulunduğumuz 21.yüzyıla kadar aynı kalmıştır.

Gündelik yaşam farklı disiplinlerce farklı anlamları içeren tartışmalı bir kavram olması nedeniyle, açık ve net bir karşılığını bulmak zordur. Buna rağmen, nefes aldığımız süreci, kendi gerçeğimizi, toplumsal gerçekliği ve toplumsal değişimi açıklamamızın da hareket noktası yine gündelik yaşamımızdır. Gündelik yaşamın esaslı dönüşümü modernleşme ile başlamıştır. Modernleşme öncesi rutinleşmiş bir döngüye karşılık gelen gündelik yaşam, modernleşme ve sonrasında değişimin rutinleşmesine karşılık gelir, artık aynı kalan bir şeyi bulmak oldukça güçtür. Değişimin ittirici gücü ise 18.yüzyıl Aydınlanma Çağı, Rönesans- Reform hareketleri ve Sanayi Çağı olmuştur.

Dünyayı ve düzeni teolojiye dayanmaksızın açıklamaya çalışan yaklaşımlar ve teknolojik gelişmeler geleneksel toplumlardan kopuşu başlatmıştır. Gündelik yaşam da modernleşmeyle birlikte geleneksel toplumlardaki rutinleşmiş döngüsünden sıyrılarak, neo-kapitalist sürecin teknolojik gelişmeleriyle şekillenmiştir. Çalışma düzeni, eğitim sistemi, boş vakit anlayışı, zaman, mekân, iletişim, kimlik, beden, anlam, gerçeklik kavramlarına dair kabullerin hepsi ciddi bir dönüşüme uğramıştır. Dönüşümde en etkili paylardan biri de dijitalleşmeye aittir, internet temelli bilgi iletişim teknolojilerinin

gündeliğin her veçhesinde ortaya çıkması, ontolojik belirlemeciliğin kendini en çok hissettirdiği zaman ve mekâna olan bağımlılığı kaldırmış, sınırları belirsizleştirmiştir. Zaman ve mekânda sınırların ortadan kalkmasına, iletişimin boyutlarının değişmesine yönelik ilk önemli süreç yazının bulunması ile başlamış, matbaa ile devam etmiş, elektrik ve elektronik devrimiyle de kitle iletişim araçlarına taşınmıştır.

Her teknoloji kullanıldığı toplumda kültürel olarak değişimlere sebebiyet vermiş, yeni kültürler zemin hazırlamıştır. Yazı ve matbaa ile iletişimin ve bilginin genişleyen sınırları, kitle iletişim araçları ve sonrasında bilgi iletişim teknolojileriyle çağları dönüştürmüştür. İletişimi ulaşımdan ayıran telgraf ile Enformasyon Çağı kademeli olarak başlamış, telsiz, telefon ve radyo ile devam etmiştir. Ardından, McLuhan, Castells, Friedman ve Postman gibi kuramcılar tarafından küresel kültürün taşıyıcısı olarak görülen televizyon ortaya çıkmıştır. Öncelikle radyo ve sonrasında televizyona uyum sağlayan bireylerin gündelik yaşamı, bilgisayar ve internet teknolojileri sonrasında çok daha etkileşimli hale gelmiştir.

Bilgi iletişim teknolojilerinin ve dijitalleşmenin getirdiği süreç, küresel kültürün taşıyıcılığını yapmakla kalmamış, teknoloji kültürünü- dijital kültürü ortaya çıkararak kültürlerin özgünlüğünü hiç değilse gündelik yaşam pratiklerinde büyük bir oranda ortadan kaldırmıştır. Bir taraftan küreselleşme olgusu siyasal-sosyal-ekonomik sistemlerde temel kuvvet olurken, diğer taraftan bireyleşmenin evrenselleştiği görülmektedir. Modernleşmenin topluma sunduğu yeni bireycilik anlayışını, teknolojiden ayrı düşünmemek gerekir. Matbaa ile toplumların atan bireysellik fikri, modern teknolojinin kişiselleşmiş iletişim araçlarıyla artarak devam etmektedir. Zaman ve mekân bağımlılığından sıyrılan modern birey, kişisel iletişim araçlarıyla gün geçtikte toplumdan soyutlanmakta ve kendi içine kapanmaktadır.

Bilgi iletişim teknolojilerinin ve dijitalleşmenin baskın biçimde gündelik yaşamı ve bireyleri kuşattığı içinde bulunduğumuz süreç kuramcılar tarafından çeşitli kavramlarla açıklanmaya çalışılmıştır. Örneğin, Bauman ve Giddens süreci, modernizmin devamı niteliğinde, 'geç-modern' ifadesiyle, Lyotard modernizmin devamına değil, yeni bir döneme atıfla 'post-modern'ifadesiyle, Toffler da endüstri toplumu sonrası sürece atıfla 'üçüncü dalga' ifadesiyle kavramlaştırır. Castells, van Dijk gibi kuramcılar ise günümüz toplumlarını 'enformasyon toplumu' 'ağ toplumu' ifadeleriyle; Penthy, Morris, Bell ve Touraine gibi kuramcılar 'post-endüstriyel toplum' ifadesiyle; Postman 'teknopoli'

kavramıyla açıklama girişiminde bulunurlar. Baudrillard ve Lefebvre ise tüketim olgusuna verdikleri ayrı bir önemle, günümüz toplumlarını ‘tüketim toplumu’ olarak kavramlaştırırlar. Baudrillard ayrıca yaşadığımız bu süreci, hiper-gerçek, simülakr kavramlarıyla ifade ederek ‘gerçek’ kavramını da sorgulamaya açmaktadır.

Neo-liberal, neo-kapitalist, post-endüstriyel tüketim çağında gündelik yaşam, hız ve rekabet anlayışı ile temellenmektedir. Gündelik yaşamın, modernleşme öncesi ontolojik belirlemeciliğe bağlı rutinleri, modernleşme sonrası dijitalleşmeyle doğadan kopmuş, teknoloji eksenli hız ve rekabetin belirlemeciliğine tutulmuştur. Sistemin üretmeden tüketmeye dayalı, yarış güdülü baskısı modern bireyin, aile, iş ve eğitim hayatının yanı sıra fiziksel-ruhsal durumunda da ciddi bunalımlara neden olmaktadır. Arada kalmışlık ve baskı durumunda bireyin önünde iki seçim vardır, ya durumu olumlayarak veya muhalif konumunu koruyarak yaşamını devam ettirecektir ya da sıkıntılarla başa çıkma gücünü kendinde gösteremeyip toplumdan izole olacaktır.

Bireyin toplumdan geri çekilmesini bugün çok daha kolay hale getiren internet temelli kitle iletişim araçlarıyla bireyler gündelik yaşam gerçekliğinden koparak hayalini kurduğu, arzuladığı bir dünyayı simüle etmekte, hiper-gerçek sanal uzamda yaşamaktadır. Gündeliğin deneyimi artık toplumsal gerçeklikle değil, dijital yönelimlerle sağlanmaktadır. Dijitalleşme ve küreselleşme gündelik yaşam pratiklerini fark edilir derece kolaylaştırırken, bireyi de her geçen gün dijitale bağlı hatta bağımlı hale getirmektedir. Sanal evren birey için kurgulayabileceği dijital kimlikleri, dijital bedenleri ve erişim imkânlarıyla sınırsız bir seçim alanını mümkün kılar. Küreselleşme, bireyleşme ve dijitalleşme, içlerinde hem özgürleşme imkânını hem de baskılayıcı unsurları barındırırlar. Bireyler göstergelerle, imgelerle ve metalarla çevrelenmiş, çokanlamlı, parçalı, merkezsiz, ve yüzeysel bir yapıda yaşamaktadır, her şeyin her an değişebileceği ve değiştiği bu toplumsal düzende gerçeklik, anlam ve yapı kaybı ise modern bireyin bunalımını oluşturmaktadır. Gerçeklik, yapı ve anlam kaybının başat tetikleyicisi olan teknoloji temelli rekabet sistemi, bireyin toplumsal gerçeklikten kaçarak dijitale yönelmesine neden olabilmektedir. Bunun çıktıları ise şiddetli bir toplumsal geri çekilmeye ve yalnızlaşmaya varan Hikikomori gibi fenomenlerdir. Bu çalışma modern gündelik yaşamın dijitalleşmesini ve bunun bir neticesi olarak da görülebilecek ‘izolasyon’ sorununu ‘Hikikomori’ örneğinde, modernizm eleştirisiyle temellendirerek sosyal inşacı yaklaşımla ele almaktadır.

Kavramsal Çerçeve

Çalışma genel olarak gündelik yaşam sosyolojisi çerçevesinde şekillenmekle beraber, gündelik yaşamın geleneksel, modern ve post-modern ya da geç-modern dönemde dijitalleşmeyle nasıl dönüştüğünü açıklar. Açıklamasını, mikro ve makro toplumsal yapılara dayandırarak, indirgemeci-determinist yaklaşımlardan uzak durur. Gündelik yaşamın kavramsal çerçevesi çalışmanın ikinci bölümünde, toplumsal gerçeklik, anlam, boş zaman ve yabancılaşma ekseninde Berger, Luckmann, Schutz ve Lefebvre'nin kuramlarına dayandırılır. Dijitalleşme bağlamında ise Goffman'ın yaklaşımları da ele alınır. Gündelik yaşamın modernleşme ve teknolojik gelişmelerle değişen boyutları üzerinde durularak, modernleşme ve sonrasında yaşanan yapı ve anlam kaybının sonuçlarına odaklanılır. Yapı ve anlam kaybı kavramları ise çalışmanın dördüncü bölümünde Toffler'ın yaklaşımıyla ele alınmaktadır.

Yöntem ve Metodoloji

Çalışmanın yöntem ve metodolojisi, modernizmin eleştirisine dayanan, postmodern bir yaklaşım olarak görülen sosyal inşacı yaklaşımla temellenmiştir, teknolojiye belli bir güç atfetmekle birlikte, toplum ve teknolojinin karşılıklı olarak birbirini etkilediği varsayımına dayanmıştır. Çalışma verileri İngilizce ve Türkçe literatür ile istatistikî verilere dayalı olarak nitel araştırma yöntemlerinden olan doküman incelemesi yoluyla toplanmıştır. Verilerin analizi ise betimleyici analiz yoluyla yapılmıştır.

Amaç ve Önem

Dijitalleşmenin gündelik yaşamın tüm unsurlarında kendini görünür kılması konuya dair araştırmaların yapılmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Hikikomori'ye dair Türkçe literatürün yok denecek kadar az olması ve gelecek yıllarda vakaların çoğalacağına dair ön kabuller, bu çalışmayı alana yapılacak bir katkı olarak göstermektedir. Hikikomori'ye yönelik bilgilendirme ve önleyici tedbirler ise ayrıca önem arz etmektedir. Tüm bunlar tezin amaç ve önemini oluşturmaktadır.

Sınırlılıklar

Japonca kaynaklara kurumsal siteler gibi İngilizce çevirileri mümkün olduğu takdirde erişim sağlanabilmesi nedeniyle, çalışma örnekleminin çoğunlukla İngilizce literatüre dayandırılmış oluşu ve Hikikomori'nin uluslararası literatürde psikolojik bir rahatsızlık olarak yer almaması nedeniyle Türkiye'de bu tarz vakalar olsa dahi kaydının tutulamamış, istatistiklere geçmemiş oluşu çalışmayı sınırlandırmaktadır.

Yaklaşım

Hikikomori üzerine psikologlar ya da doktorlar tarafından yapılan araştırmaların çoğu tıbbi söyleme dayandırılmış ve Hikikomori çoğunlukla psikolojik ya da mental bir rahatsızlık ile ilişkilendirilmiştir. Bunun yanında Li ve Wong (2015), Sugai (2016), Katsumata (2011), Zielenziger (2017), Dziesinski (2003) gibi araştırmacılar Hikikomori'yi toplumsal baskı ve kültürel etkiyle ilişkilendirmektedir. Hikikomori'yi toplumsal-kültürel parametrelerle ve psikopatolojik bir durumla ilişkilendiren egemen söylemler, medyatik söylemde de kendisini görünür kılmaktadır. Hikikomori'yi önleme faaliyetleri kapsamında belediye, bakanlıklar, dernek ve kurumlar tarafından yapılan çalışmalar da egemen söylemin hem halk tarafından hem de aileler tarafından yeniden üretildiğini ve onaylandığını göstermektedir. Diğer taraftan Masaru Tateno, A. Kato, Alan R. Teo, Anthony P.S. Guerrero ve Norbert Skokauskas gibi araştırmacılar tarafından yapılan bir çalışma (2016) Pokemon-go gibi bireyi harekete zorlayan online dijital oyunların bireyleri içinde buldukları şiddetli izolasyon durumundan kurtararak sosyalleşmelerine yardım edebileceğini, yani dijitalleşmenin panzehir de olabileceğini savunmaktadır. Genellikle kamusal ve medyatik söylemde internet ya da teknoloji bağımlılığı – hastalık – maladaptif psikopatik davranış- modern tip depresyon – kültüre özgü bir davranış ya da kültürel fenomen – modern keşif olarak lanse edilen Hikikomori, bu çalışmada yukarıdaki etmenlerin temel neden olarak sayılmadığı, fakat tetikleyicisi olabildiği, sosyo-kültürel disiplinlerarası yaklaşıma dayanarak, Berman ve Rizzo (2018), Furlong (2008), Kaneko (2006) ve Demir (2017)'in çalışmalarına benzer şekilde rekabetçi toplumsal düzene karşı sergilenen pasif bir tepki olarak ele alınmıştır.

Hipotez

Çalışmanın temel tezi, teknolojik ilerlemenin, bireyselleşmenin ve geleneksel toplumlardan modern toplumlara geçişin sosyo-ekonomik yapılarda meydana getirdiği dönüşümün birey ve toplum nezdinde yabancılaşma ve yalnızlaşma nosyonlarına neden olduğudur.

Bölümler ve İçerik

Çalışmanın birinci bölümünde iletişim ve kitle iletişimi kavramlarına yer verilmiş, iletişim ve kitle iletişim araçlarının tarihi ve toplumsal etkileri ele alınmıştır. İkinci bölümde çalışmanın kavramsal çerçevesini çizebilmek ve çalışmayı genel olarak anlamlandırabilmek amacıyla, gündelik yaşamının, klasik, modern ve post-modern sosyoloji kuramlarında nasıl ele alındığı açıklanmış, ardından gündelik yaşam sosyologları olarak Schutz, Berger, Luckmann ve Lefebvre'nin yaklaşımları ele alınmıştır. Çalışmanın üçüncü bölümü, kimlik, beden, mekân, zaman ve iletişim kavramlarının dijitalleşmeyle birlikte gündelik yaşamda uğradıkları dönüşümü açıklamaktadır. Dördüncü ve son bölüm ise dijitalleşme ve izolasyon sorununu Hikikomori ekseninde ele alır. Bu bağlamda öncelikle Hikikomori'nin tanımı yapılmış, ardından Japon toplumunun sosyokültürel özelliklerine, modernleşme evrelerine, eğitim ve çalışma hayatına, aile yapısına değinilerek Hikikomori ile arasında kurulan bağ açıklanmaya çalışılmıştır. Daha sonra Hikikomori'nin yalnızlaşma, izolasyon, yabancılaşma ve modernleşme ile ilişkisi kurulmuştur. Hikikomori'ye yönelik alınan ve alınabilecek önlemler ile yapılacaklar kanun maddeleriyle de desteklenerek çalışma sonuçlandırılmıştır.

2. İLETİŞİM KAVRAMI VE KİTLE İLETİŞİM TARİHİ

İletişim, insanın yaşamını idame ettirmek noktasında hayati önemi haizdir. Çoğunlukla tek taraflı olmayıp, karşılıklı bir etkileşim süreci olarak düşünülen iletişim kelimesiyle anlatılmak istenen Türkçe'ye "komünikasyon" kelimesiyle tercüme edilen anlama daha uygundur. "Komünikasyon" sözcüğü köken itibariyle Latince olan "communio/communis/communicare" kelimelerinden gelmekte olup, anlam olarak iletmek ve aktarmaktan ziyade, paylaşmak-katılmak-bölüşmek-birleştirmek anlamlarına karşılık gelir. Komünikasyon kavramı toplumsal davranışı kasteder, bu durumlara ve şartlara bağlı bir süreçtir aynı zamanda problemlerin çözümüne de katkı sağlar. "Komünikasyon sayesinde, tek başına aşılamayacak engellerin üstesinden gelmek mümkün olabilmektedir" (Şentürk, 2017, s. 11). Komünikasyon kavramı sadece canlı varlıklar arasındaki ilişki bağlamında değil, çeşitli bağlamlarda da kullanılır, teknik anlamda araçlar arasındaki bağlantı için ya da kurum, şirket gibi organize birimler arasındaki ilişkiyi ifade etmek için de kullanılır (s.12). "İletişim" kavramı bugün hem bir ülkeye, hem bir ütopya ya da işlevsel değiş tokuş eyleminin tüm boyutlarına karşılık gelebilmektedir (Maigret, 2014, s. 40). İletişim kavramı şimdiye kadar pek çok düşünür, kuramcı vb. tarafından tanımlanmaya çalışılmıştır, E.X.Dance ve Carl E. Larson 1972'de iletişim alanındaki yapılan tüm tanımları taramışlar ve 126 tanım bulmuşlardır (Aziz, 2013, s. 23).

Kavrama ilişkin bazı tanımlamalar şu şekildedir: "Bitkiler, makineler, insanlar, hayvanların kendi içlerinde veya birbirleriyle ya da sinyaller ya da ileticiler aracılığıyla gerçekleşen etkileşim" (Chandler, Munday, 2018, s. 201), "bilgi, düşünce ve tutumların ortak semboller sistemi aracılığı ile kişiler veya gruplar arasında değiş tokuş edildiği süreç" (İçel, 2018, s.40), " insanların kolektif olarak toplumsal gerçekliği yaratıp düzenledikleri süreç" (Rogers ve Kincaid; akt.:Aziz, 2013, s.24) "dünyayı anlamlı kıldığımız ve bu anlamı başkalarıyla paylaştığımız insani bir süreç" (Masterson, Beebe ve Watson; akt.:Aziz, 2013, s.24).

Tanımlarda da görüldüğü üzere iletişim genel olarak etkileşim ve süreç kavramlarıyla ifade edilmektedir. Toplumlarda süreç içerisinde meydana gelen etkileşimler ise kültürü şekillendirmektedir. İletişimi insandan ve toplumdan, toplumu ise insan üretimi olan kültürden ayrı düşünmek mümkün değildir. Medya teorisyenlerinden James W. Carey, iletişimin kültürel bağını ortaya koyar ve iletişimi "gerçekliğin üretildiği, sürdürüldüğü,

onarıldığı ve dönüştürüldüğü sembolik bir süreç” olarak tanımlar. Carrey için iletişim ve gerçeklik bağlantılıdır: “İletişim, gündelik yaşamlarımızda, gerçeklik ve dünya görüşümüzü algılayış, anlama ve inşa etme tarzımızı biçimlendiren gündelik hayatımıza girmiş bir süreçtir. İletişim kültürümüzün temelidir. En asıl amacı, sürekli gelişen, "kırılğan" kültürleri sürdürmektir; iletişim, öyle kutsal bir seramonidir ki, insanları dostlukta, ortak duygu ve düşünceler paylaşmada bir araya getirir.”¹ (J.Baran, 2015, s.6). Bizim Türkçe’ye iletişim olarak çevirdiğimiz “komünikasyon” kavramı bu tanımda daha belirgin karşımıza çıkar, “paylaşmak” kelimesi iletmek, bildirmek, haberleşmek anlamlarından çok daha geniş bir kapsama sahiptir. İnsan iletişim yoluyla düşünceleri, yapıları, kurumları, gerçekleri hatta yalanları inşa eder ve paylaşır, üzerine ekler veya üzerinden eksiltir, kültürü hep yeniden inşa eder. Bu inşa süreci ise ancak ortak semboller sistemi aracılığıyla gerçekleşebilir, aksi takdirde anlamlı bağlantılar kurulamaz, hedefsiz ve bağıntısız noktaların işteş bir eylemi gerçekleştirmeleri de beklenemez. Bu işteşliği sağlayan doğal ya da yapay çeşitli araçlar vardır. İnsanlar tüm duyularını kullanarak çok çeşitli şekillerde iletişime geçebilir. İlk çağlarda iletişim kurmak için kullanılan işaretler ve sinyaller göz-kulak ve sese yani duyu organlarımıza bağımlıydı, iletişim kurmak zamanda ve mekânda beraberliği gerektirirdi, günümüzde de modern iletişim teknolojilerinin göz-kulak ve sese hitap etmesiyle yine biz aynı bağımlılığı görmekteyiz² (Alemdar, Erdoğan, 2005, s. 19). (Bunun yanında iletişim kurmak için gerekli görülen zaman ve mekânda beraberlik durumu değişmiştir.) Göz-kulak-dil gibi organlarımız iletişim için doğal araçlar olarak karşımıza çıkarken, ilk çağlardaki basit teknik aletlerden günümüzün çetrefilli teknolojilerine değin sayısız yapay araç üretilmiştir.

İlk iletişim aracının ne olduğu tam olarak bilinmemektedir ya da tarih öncesi insanların dilleri, kültürleri hakkında hiçbir kesin bilgiye sahip olunamamaktadır. Fakat Mezopotamya, Mısır ve Asya’da piktografik yazı geliştirilmeye başlamadan çok önceleri, MÖ. 3500 yıllarında da insanlar imgeler-simgeler aracılığıyla iletişimlerini sağlamışlar ve gereksinim duydukları kayıtları tutabilmişlerdir (Crowley, Heyer, 2017, s. 22). Ulaşılabilen kanıtlardan öncesinde de insanların hayatlarını idame etmeleri için iletişime ve dolayısıyla

¹ “Communication is a process embedded in our everyday lives that informs the way we perceive, understand, and construct our view of reality and the world. Communication is the foundation of our culture. Its truest purpose is to maintain ever-evolving, "fragile" cultures; communicationis that "sacred ceremony that draws persons together in fellowship and commonality”

² Teknoloji birden çok duyumuza hitap edebilse de, McLuhan teknolojinin insan duyularından herhangi bir tanesini öne çıkarmaya zorladığını, aynı anda öteki duyuları ise zayıflattığını ya da geçici olarak tümüyle ortadan kaldırdığını ifade eder. (McLuhan & Powers, 2001, s. 25)

iletişim araçlarına ihtiyaçları olacağını tahmin etmek zor değildir. Mamut dışından yapılan heykeller, araçlar veya mağara duvarlarına çizilen resimler ya da hesap ve kayıt işleri için kullanılan çentikli çubuklar, quipu ipleri, hesaptaşları bu insanların simgesel, somut eserler ortaya koyduklarını yani bir şekilde imge ve simgelerle iletişim kurduklarını göstermektedir. Bazı araçlar ise kültürel kullanım için, uygun zaman ve uygun amaca yönelik yapılmıştır, bu durum eski insanların toplumsal bir örgütlenme düzeyine ulaştıklarını da göstermektedir.

İletişim alanındaki sorunlarla ilgilenen tüm düşünürler, insanların birbirleriyle iletişim kurdukları medyaların insanların düşünme biçimlerini ve dolayısıyla toplumu etkilediğini savunurlar.

İletişim noktasında birbirini izleyen üç temel devrim vardır, bunlar: Chirografik devrim (İÖ 4 yy da yazının bulunmasını izleyen), Gutenberg devrimi (15 yy ortalarında matbaanın bulunmasını izleyen) ve elektrik ve elektronik devrimidir (telgraf ve daha sonra radyo ve televizyonun bulunmasını izleyen 18.yy. ve sonrası). Bununla birlikte iletişim araçlarının gelişimine göre birbirini izlemiş dört farklı kültür görülür: Sözlü Kültür, Elyazmalı Kültür, Tipografi Kültürü (Basılı Kültür) ve Elektronik Kültür. Ong (2012), sözlü ve yazılı kültür arasında bir ayrım yapar ve bu ayrımın ilk olarak elektronik çağda kavranmaya başladığını ifade eder, yazı hakkında en ufak bilgisi olmayan kültürleri “birincil sözlü kültür” çağı olarak adlandırırken, varlığı yazı ve matbaa teknolojilerine dayanan telefon, radyo ve televizyona özgü elektronik çağı ise “ikincil sözlü kültür” çağı olarak adlandırır.

İçinde bulunduğumuz dönem ise çeşitli kuramcılar tarafından Elektronik Çağ, Enformasyon Çağı, Dijital Çağ, Geç-Modern Dönem, Post-Modern Dönem gibi kavramlarla açıklanmaya çalışılmıştır. İletişim sistemleri bakımından bir ayrıma tabi tutulduğu takdirde, analog iletişim sistemleri ve dijital iletişim sistemleri ya da daha genel bir ifadeyle, geleneksel iletişim araçları ve dijital iletişim araçları şeklinde sınıflandırmak mümkündür.

2.1. Kitle İletişimi ve Geleneksel Kitle İletişim Teknolojileri

2.1.1. Kitle İletişimi

İngilizce “Mass Communication” deyiminin çevirisi, dilimize “Kitle Haberleşmesi” şeklinde girmiş ve zamanla yerini aynı anlama gelen “Kitle İletişimi” deyimine bırakmıştır. Kitle iletişimi diğer iletişim tiplerinden “kitlesele” olması yönüyle ayrılmaktadır, sosyolojik olarak “kitle” ile geniş anlamda kitle ise birbirinden farklı kavramlardır. “*Belirli bir mekânda buldukları varsayılan büyük sayıdaki insanların meydana getirdiği her çeşit topluluk geniş anlamda kitle*” dir, kitle iletişimi de geniş anlamdaki kitleye hitap etmektedir (İçel, 2018, s. 46). Baudrillard “*kitleyi, kitle iletişim araçlarının dışında bir yerde aramak boşunadır*” der ve kitlenin, bir özne, bir özneler grubu ve bir nesne olmama tersliğini başardığını belirtir, kitleyi gerçek ya da mitik bir özneye dönüştürmek için girişilen çabaları ise boşuna görür (Baudrillard, 2006). Bu durumda kitleyi öznelere oluşun bir topluluk olarak düşünmemek gerekir.

Kitle iletişimi kavramı ise, “*kitle iletişim araçları adı verilen basın, radyo-televizyon, sinema filmleri, video bantları ve internet ile yapılan her türlü yayınları kapsayan bir kavramdır.*” (İçel, 2018, s.47). Yine kitle iletişimi “*kitle iletişim araçlarından yararlanılarak, bilgi, düşünce ve tutumların insan topluluklarına tek veya çok yanlı olarak ulaştırılması*” şeklinde de tanımlanabilir (İçel, 2018, s. 47). Kitle iletişimi, basın, radyo, televizyon, internet gibi kitle iletişim araçları yoluyla gerçekleştirilir, bu araçların ortak özelliği, içerikleri ses-resim-yazı olarak çoğaltarak kitlelere ulaştırmalarıdır.

Kitle iletişim araçları mucitlerin istek ve meraklarının yanı sıra, dönemin sosyal, kültürel, politik ve ekonomik koşullarına bağlı olarak gelişmiştir. Her teknoloji bir önceki teknolojinin kökleri üzerine bina edilmiştir. Bunun yanında özellikle ilk çıktığı dönemlerde her tekniğin kullanım alanının coğrafi olarak sınırlı olduğunu hatırlamak gerekir, teknik ve teknoloji şayet saf dışı bırakılmadıysa, geliştirildiği toplumdan sonra yaygınlaşarak genellenebilecek bir kullanım seviyesine ulaşır.

2.1.2. Yazı

Yazı, mesajları-haberleri kitlelere ulaştırmayı mümkün kılması dolayısıyla en eski iletişim araçlarından biridir. Van Dijk yazının icadını, insanların hem zaman hem de uzam kısıtlamalarını aşmalarına olanak tanıyan en önemli yapısal iletişim devrimi olarak görür (2018, s. 17). Resmi, kayıtlı tarihi başlatan, hayatın akışını değiştiren bir devrim olarak görülen yazıyı Ong, modern insanın zihinsel etkinliğini biçimlendiren ve güçlendiren bir

teknoloji olarak ifade eder (Ong, 2012, s. 103). Bu noktada yazıyı kendinden sonraki tüm dönemleri etkileyen bir teknoloji olarak görmek mümkündür.

Diğer icatlarda olduğu gibi, yazı için gereken teknik kapasite de yazıdan uzun süre önce var olmuş fakat yazıya olan talebin ya da ihtiyacın düşük olması, yazının ortaya çıkışını geciktirmiştir. İnsanların iletişim için kullandıkları semboller, işaretler yetersiz gelmeye başladıkça yazının da ortaya çıkması hızlanmış, gerek Sümerler'in çivi yazısı gerekse Mısır ve Mezopotamya'daki hiyeroglifler yazıya temel oluşturmuştur. Fenikeliler'in alfabenin temelini atması ise farklı toplumlarda yazının alfabetik gelişiminin önünü açmıştır (Alemdar, Erdoğan, 2005, s. 19).

Yazının hangi araçlara, nerelere yazıldığı da toplumdan topluma değişmiştir. İcatlar ve araçların üretilmesi için hammadde zaruridir, ulaşım ve ticaret yaygınlaşmadan çok önceleri yani hammaddelerin evrensel olarak dolaşıma girmediği zamanlarda, araçlar coğrafyanın hammaddeleriyle şekillenirdi, bu durum iletişim araçları için de geçerliydi. Örneğin Mısır'da, Nil Deltası'nda yetişebilen bir bitkiden yapılan papirüs yazı aracı olarak kullanılırken, Babil ve Asur topraklarında bunun için alüvyal kil kullanılarak kil tabletlerle iletişim sağlanırdı. Kil, dayanıklı ve uzun süre kullanımı mümkün olan bir araçken, ağırlığı nedeniyle geniş coğrafyalara taşınması olanaklı değildi, yani Harold Innis'in ifadesiyle *zaman eğilimli-yanlı* bir araçtı. Yazının yine Innis'in ifadesiyle *uzay eğilimli-yanlı* papirüs gibi hafif ve taşınabilir araçlara yazılması ise iletişimin boyutunu değiştirmiş ve genişletmiştir. Innis için:

“Eski Dünya'nın büyük uygarlıklarının her biri, zamansal veya mekânsal olan özgül bir kültürel yönelime sahipti. Bu yönelim kısmen oralarda kullanılan baskın aracın doğasından ve kullanımından gelmekteydi. Örneğin, antik Mısır'da taş, tanrısal bir krallığın merkezileşmiş mutlak yönetimi lehine olan, uzun ömürlü bir 'zaman-eğilimli' (time-biased) araçtı. Geniş topraklar üzerinde hâkimiyet kurulmasına elverişli olan, hafif ve taşınabilir bir 'mekân-eğilimli' (space-biased) araç olarak papirüsün ortaya çıkışıyla birlikte Mısır'ın genel görünümü değişmiştir. Yeni iletişim biçimleri konusunda deneyimli bir idari bürokrasiye ihtiyaç duyan genişlemiş bir imparatorluğun ortaya çıkışına yol açacak biçimde yeni toprakların ele geçirilmesiyle birlikte rahipler sınıfı da iktidarını artırmıştır.” (akt. Crowley, Heyer, 2017, s. 20) .

Yani yazı veya yazının taşınabilirliği kendi zamansal ve mekânsal sınırlarının ötesinde bir şeye tekâbül ediyordu, değişime, kişinin içsel değişimine ve toplumsal değişime. Yazının önemi hem insan bilincine hem de topluma etkisinden kaynaklanmaktadır hatta Ong yazıyı, insan bilincini en çok değiştiren tekil buluş olarak görür (2012, s. 97). Olumlayıcı

tavrın aksine yazı, insan zihinini tembelleştirdiği, hafızayı zayıflattığı, yapay olduğu gibi çeşitli gerekçelerle eleştirilmiş, filozoflar ve yazarlar arasında tartışmalara konu olmuştur. Örneğin yazının felsefede kullanılacak olması Platon ve Platon'un görüşünde olanlar için olumsuz bir girişimdir, Platon için yazı, insanları hakîkate ulaşmak için gerekli gördüğü diyalogtan mahrum bırakıyor, ve okuyucuya öğretmeden, çok şey söylüyordu. (Poe, 2015, s. 101). Platon *Phaidros* eserinde Sokrates ve Phaidros'un konuşmalarında, Mısır bilgelik tanrısı Theuth, bulduğu icatlardan en önemlisi olarak gördüğü yazıyı, hafızanın ilacı olarak Mısır imparatoru Thamos'a sunmaya gider. İmparator ise Theuth'a hafızanın değil hatırlamanın ilacını bulduğunu, harflerin ruhu tembelleştireceğini, bilgelik yanılsamasıyla insanların huysuz ve cahil kişilere dönüşeceklerini söyler (2017, s. 95). Sokrates konuşmasının devamında şöyle söyler “ *Yazı denilen şey böylesine tehlikelidir ve resme de epeyce benzer. Resimlerde çizili olanlar da sanki gerçekmiş gibi görünürler. Fakat bir şey sorarsanız sessizce kalırlar... Konuşma kiminle konuşması gerektiğinden habersizdir.*” (s. 96). Yani yazı, Antik Çağ Filozofu Sokrates için, sözlü iletişime, fikir alışverişine, karşılıklı soru-cevap tartışmasına yani hakikate ulaşmaya tehdit oluşturuyordu. Platon'un yazı için getirdiği eleştirilerin, günümüzün teknolojik aygıtları için de çok rahat yapılabildiği görülmektedir. Fakat Ong'un şu satırlarını yine de hatırlatmak gerekir:

“Teknoloji, sadece kişinin dışında kalan yabancı bir araç değil, bilincin kendi iç değişimleridir. Hele sözü etkilediği zamanlar bu tür değişimler yüceltici de olabilir. Yazı, bilinci keskinleştirir. Nitekim doğal ortama yabancılaşmak, yararlı olduğu kadar, yaşamımızı birçok bakımdan zenginleştiren bir temel gereksinimdir. Tam olarak yaşamak ve anlamak için yaşanılana yakınlık kadar uzaklık da gerekir. Ve bilinç bu mesafeyi en kolay yazı yardımıyla tanır.” (Ong, 2012, s. 102)

Nasıl ki insanlar içinde buldukları yapıyı, ona yabancılaşmaksızın, mesafe koymaksızın gerçekten anlayamazlarsa, Ong da yazıyı hem bir yabancılaşma aracı hem de yabancılaşmayı aşmak için bir araç olarak sunar.

2.1.2.1. Yazının toplumsal etkileri

Günümüzde insanın aklına teknoloji denildiğinde bilgisayarlar, akıllı sistemler gibi daha çetrefilli donanımlar geliyor, oysa resmi tarihi başlatan yazının da bir teknoloji olduğunu düşünmüyoruz. Bugün her ne kadar bizimle içşelleşmiş olsa da, zamanında Platon'un dışsal, yabancı bir teknoloji olarak gördüğü yazı, araç gereç kullanımını zorunlu kılan bir teknolojidir (Ong, 2012, s. 101). Hatta Ong için yazı, gerek matbaadan gerekse

bilgisayardan çok daha önemli bir teknolojidir çünkü bu araçlar yazının bir süreğidir, sadece yazının açtığı yoldan ilerlemişlerdir (s.101).

Her kayda değer buluş ve yaygınlaşan her teknoloji toplumda husule getirdiği değişimler nedeniyle yeni bir kültürün habercisidir. Yazı, tüm çağları etkileyecek bir yenilik olarak El yazması kültürünün habercisiydi. El yazması kültürü, doğal olarak dönemin baskın sınıfı olarak görülebilecek Ruhban Sınıfının kitaplar üzerindeki tekeli ortaya çıkarmıştı. El yazması eserlerin düzenleyiciliğini yapan keşişler ve rahipler aynı zamanda ilk profesyonel editörler olarak düşünülür (Campbell, vd., 2016, s. 345). Ruhban sınıfı müstensihler olarak, yani yazılı eserleri el yazmasıyla kopyalayan-çoğaltan ve süsleyen kişiler olarak el yazması kültürünü etkilemişlerdir.

Diğer pek çok icat gibi yazı da, seçkinlerin elinde etkili bir iktidar aracıydı, seçkinler konuşmanın önüne geçemeseler de yazıyı ve anlamı kontrol edebiliyorlardı, sonuç olarak avcı-toplayıcı gruplar yerini kontrol mekanizmasına dayanan hiyerarşik topluma bırakmıştı (Poe, 2015, s. 102). Yazı gündelik yaşamın kaydı, resmi tarihin başlangıcıydı, yazı bir yandan çeşitliliğe-farklı kültürlere -farklı düşünmeye açılan bir kapı, bir yandan da aynılığın-bolluğun-düşünce duvarlarının kapısıydı. İçinde hem bir açılım hem de bir kapanımı bulunduruyordu, fakat hiç şüphesiz insanlık tarihinin, kendinden sonraki gelen dönemlerini temellendiren en önemli buluşlardan biridir.

2.1.3. Matbaa

Bilgiler, deneyimler, tecrübeler, anlatılar erken toplumlarda filozoflar, toplulukların hikâye anlatıcıları gibi kişiler üzerinden bir sonraki nesle sözlü gelenek yoluyla aktarılmışken, alfabe ve yazının icadı bu gidişatı değiştirmiştir. Yazının ve sonrasında matbaanın icadı, toplumların kayıtlarını asırlar sonra bile çoğaltarak saklama imkânını ortaya çıkarmıştır. Yazının icadı eserlerin el yazısıyla yazılması demekti fakat başlarda bu eserlerin mekanik olarak çoğaltılması söz konusu değildi. İhtiyaca binaen zamanla çoğaltma işlemi için çeşitli yöntemler denenmişti, fakat eserler günümüzdeki gibi ileri teknoloji ya da dijital bir çoğaltma işleminden çok ancak basit mekanik yöntemlerle çoğaltılabiliyorlardı.

Kitapları mekanik olarak çoğaltmak için Çinli matbaacılar “*block printing*” denilen el-blok baskısı tekniğini geliştirmişlerdi, tekniği Avrupa’ya taşıyan ise Marco Polo olmuştur

(Campbell vd., 2016, s. 346). Çinli basım tekniği olan bu el-blok baskısı ya da “*ksilografi*” bir kùltürün de habercisidir, bu teknik Doğu’da basım ve düşünce devrimini ateşlemiştir, hatta “tahta bloklu basım” rönesansı olarak görülmüştür. Yine Çin’de çalışılmaya başlanan taşınabilir harfli basım tekniği olan ve McLuhan’ın milliyetçiliğin mimarı olarak gördüğü “tipografi” (Siapera, 2010, s. 65), klisograftaki aynı sanatsal hazzı vermediği için Doğu’da uzun süre yaygınlaşmamıştır (Basalla, 2013, s. 296-299). Aslında bu blok-baskı tekniği modern tarihin çoğunda gazete, dergi ve kitap basımında kullanılan temel tekniktir, bizler de çocukken patateslere şekiller çizip boyayıp kâğıda bastırmak suretiyle el-blok baskı tekniğini kullanırdık.

Postman, tipografinin modern bireysellik fikrini beslediğini, ancak ortaçağa özgü cemaat ve bütünleşme duygusunu silip yok ettiğini, düz yazıyı meydana getirdiğini fakat şiiri egzotik, seçkinci bir ifade biçimine dönüştürdüğünü söylemektedir. Bununla birlikte tipografi modern bilime zemin hazırlamış, ancak dinsel duyarlılığı basit batıl itikatlar düzeyine indirmişti, ulus devletin gelişimine yardımcı olan tipografi yurtseverlik duygusunu ise hafifletmişti (Postman, 2017, s. 43).

Doğu’da binlerce sayfalık külliyatların oluşturulduğu, kitap yapım sanatı olarak görülen “*klisografinin*”, Batı’da benimsenmemesi hatta bu yöntemle basılan kitapların ucuz ve kısa kitaplar olması (en uzun kitap doksan sayfa) (Basalla, s. 300), icadın kùltürle olan ilişkisini de görmemizi sağlar. Modern dünyada toplumları sarmalayan “hız” telakkisinin, kùltürlerin görece kendini muhafaza edebildiği eskiçağlarda kayda değer bir konunun bulunmadığı da görülür.

Baskıda asıl büyük sıçramayı 1453-1456 yılları arasında Gutenberg’in gerçekleştirdiğini görürüz. Gutenberg’in büyük katkısı, Çin’e dayanan bu baskı tekniğinin malzemesini değiştirmek, tahta yerine metal kalıp kullanmak, yani bu tekniğe metalurjiyi-malzeme bilgisini uygulamak olmuştur. Gutenberg’in matbaası, modern çağın hız-bolluk ve aynılık üçgenini çizmek için oldukça uygun bir icat olarak kendinden sonraki tüm dönemleri etkilemiştir.

2.1.3.1. Matbaanın toplumsal etkileri

Ortaçağ döneminde Skolastik Düşünce temelinde yazı ruhban sınıfın ve aristokrat zümrenin inhisârındaydı. Yazılı eserler yazar zümrenin el yazısıyla çoğaltılır ve hedef kitleye ulaştırılırdı fakat 1453 yılında Gutenberg'in matbaayı icadıyla fikir, görüş ve dokümanların çok daha kısa zamanda, çok daha geniş kitlelere ulaştırılabildiği dönem başlamış oldu.

“*Print Revolution*” denilen baskı devrimi, Protestan Reformu, Modern Rasyonalizmin yükselmesi gibi önemli sosyal ve kültürel değişimlere yol açmıştır. Bunun mukabilinde kitlelerin geleneksel otoritelere direnişi gerçekleşmiş, muhâlifler şahsî fikir ve görüşlerini geniş kitlelere ulaştırabilmişlerdir. Matbaa, adem-i merkeziyetten ve feodal yapıdan, merkezî yönetim esasına dayanan ulus devlete geçişi tetiklemiştir (Campbell vd., 2012, s. 6-8).

Avrupa Kültürü ya da Batı Kültürü, Doğu Kültürleri gibi içine kapalı bir yapı oluşturmadığı için, icatlar toplumda kolayca yaygınlaşabiliyordu, matbaa icat edildikten sonra Avrupa'da hızla yayılmıştır, fakat kitap okumak da diğer kitle iletişim araçları gibi başlarda belli zümrelere mahsustu. Bunda ilk kitapların ağır olmaları, okyanus ötesine geçişin çok kısıtlı olması gibi durumlar olabilse de aslında halkın kitap okumak için vakit bulamaması asıl etkendi, haliyle felsefenin gelişme ortamına benzer şekilde, ilk kitap okuma faaliyetleri de geçim sıkıntısı çekmeyen, statü sahibi gruplara özgüydü. Kitap demek iktidarlar için denetim mekanizmasını da devreye koymak demektir ve bu durumda ruhban sınıfının sadece belli başlı kitapları yazması ve çoğaltmasına benzer şekilde hükümetler de her kitabın basılmasına rıza göstermemişti. Hatta siyasi mecraları eleştiren kitapların basılması mümkün değildi, aksi takdirde ağır yaptırımlarla karşılaşmak mümkündü.

Kitaplara olan talep Sanayi Çağı yani Endüstri Devrimiyle birlikte artmıştır. Endüstri devrimi beraberinde işçi sınıfı ve orta sınıf denilen zümrelerin de oluşmasını sağlamıştır, bu süreçte büro çalışanlarına ve memurlara ihtiyaç olmuş (Freyer, 2018, s. 62-63), beraberinde okuma-yazmanın zorunluluğu gelmiştir. Zorunlu eğitim de kitaplara olan talebi artırmıştır. Zamanla bilgiye erişimi artan halkların otoritelere olan bağlılığı, dolayısıyla otoritelerin de halk üzerindeki baskısı azalmıştır. Matbaa özellikle, Freyer'in modern dünyaya geçiş olarak gördüğü Sanayi Devrimi (Freyer, 2018, s. 28) ve Fransız Devrimi olmak üzere kendinden sonraki tüm çağları şekillendiren bu iki önemli süreçte

büyük önem taşımış, devrimin diğer halklara yayılmasına ve hatta ulus-devletin oluşmasına katkı sağlamıştır. İtalyan Rönesansı'nın yayılıp Avrupa Rönesansı'na dönüşmesinde, Protestan Reformu'nun başlamasında, Batı Avrupa'da keşifler devriminin başlamasında, aile yaşamı ve devlet politikalarında değişimde ve modern bilimin önünün açılmasında (Ong, 2012, s. 140-141) matbaa teknolojisinin etkileri yadsınamaz. Bununla birlikte matbaa, sözlü gelenek temelli hitabet-retorik sanatını akademik eğitimin merkezinden uzaklaştırmış, bilginin ölçülmesini büyük çapta mümkün kılmış, geniş kapsamlı ve ayrıntılı sözlüklerin basımıyla düzgün dil kullanımını özendirmiştir. Matbaa aynı zamanda, modern hayatta önemli bir yer tutan özel hayat anlayışının gelişmesinde etkili olmuştur (s. 154-156).

Tarihçi S.H.Steinberg (1959) " Baskının Beş Yüz Yılı" adlı eserinde matbaanın önemini şu sözleriyle açıklamıştır:

"Neither political, constitutional, ecclesiastical, and economic, nor sociological, philosophical, and literary movements can be fully understood without taking into account the influence the printing press has exerted upon them." (s.11 akt. J.Baran, 2015, s.18) ("Matbaanın kendilerine uyguladığı etkiyi hesaba katmadan ne siyasi, anayasal, dini ve ekonomik ne de sosyolojik, felsefi ve edebi akımlar tam olarak anlaşılabilir."). Doğal olarak matbaayı kendi başına bir teknik olarak değil, aksine toplumsal yapıları ve gündelik yaşamı şekillendiren, dönüştüren bir teknik olarak ele almalıyız.

20. yüzyılın en büyük medya teorisyenlerinden olan Marshall McLuhan Gutenberg'e olan hayranlığını 1962'de yayımlanan "Gutenberg Galaksisi" adlı eserinde ifade etmiş, baskının gelişini, modern bilinç için anahtar bir rolde görmüştür, çünkü beş bin yıldan fazladır alfabeler kullanılmasına ve kitaplar yazılmasına rağmen, bu kitaplar toplumun çok küçük bir kesmi olan elitler için ayrılmıştı. Oysa Gutenberg okur-yazarlığı herkese açarak kitle iletişimine izin vermiştir (McLuhan, 2017). McLuhan, matbaanın insanlara içsel bir yönelim kazandırdığını söyler fakat aynı yönelimi el yazması kültürde görmek mümkün değildir, el yazması kültürü, basılı kültürle karşılaştırıldığında, yoğun bir biçimde işitsel-dokunsaldır (s. 39), el yazması ürünler bireyin yoğun katılımını gerektiren "sıcak medyalarken", basılı eserler kullanıcıya az katılım oranı bırakan "soğuk medyalardır". *"Basılı kitap, içeriğiyle değil, biçimiyle, bilgiyle kişisel ilişkiyi aşularak bireycilik gereksinimini baskın kılar. Matbaa çağı, söze bağımlılıktan kopuşun çağıdır, doğrusallığa,*

içebakışa ve bireyciliğe götürür.” (Maigret, 2014, s. 130-131). Söze bağımlılıktan kopuş ve bireycilik yönelimi insan iletişimiyle arasına koyduğu mesafe sebebiyle, modern ve postmodern dönemdeki gibi / kadar olmasa da yabancılaştırıcı bir etkide bulunmuştur.

2.1.4. Telekomünikasyon

Yazıdan önce ve yazıyla birlikte ulaşıma dayalı olan iletişim modeli, elektriğin icadıyla esaslı bir dönüşüm yaşayarak iletme dayalı iletişim modeline geçmiştir. Ulaşım dayalı iletişimde herhangi bir mesajın bir yere ulaşması saatler alıyordu bu durumun daha hızlı iletişim talebini ortaya çıkarması telekomünikasyon sistemlerinin de doğuşunu beraberinde getirmiştir. Elbette çok uzun süreler uzaktan iletişim kurmanın yolları farklı şekillerde denenmiş, bayrak-duman-ateş gibi simgesel haberleşme yöntemleri bunun örneğidir. On yedinci yüzyılın sonlarına kadar hükümetlerin ve tüccarların posta sistemleri, haberleşme gereksinimlerini karşılamış dolayısıyla telekomünikasyon için yeterli talep oluşmamıştır.

2.1.4.1. Telgraf

1790’lardan itibaren Claude Chappe uzak mesafeden iletişim yöntemleri denemeye başlamıştı. Tahta, demir, halat ve taştan yapılan bu optik telgraf, teknik yönden değil fakat yazılımsal olarak başarılı bir girişimdi. Zayıf yönleri ise optik telgrafın doğal hava şartlarından ve insan performansından etkilenmesinin yanısıra çok karmaşık ve maliyeti yüksek olan bir sistem olmasıydı. Buna rağmen siyasi ve askeri olarak teşkilatlı çıkarlar tarafından dönemin koşulları göz önüne alınarak desteklenmişti, Chappe’in telgrafi dönemin siyasi koşullarında etkili bir araç olmuş ve hatta Fransız ulus devletinin oluşumuna da katkı sağlamıştır. Başlangıçta, matbaada olduğu gibi, telgrafın da kullanımı kısıtlandırılmış ve devlet mesajlarıyla sınırlandırılmıştı. Zamanla optik telgraf diğer ülkelere de yayılırken, bilimin gelişmesi, mucitlerin patentler almaya çalışması elektrik üstüne çalışmaların ilerlemesi telgrafın boyutunu da değiştirerek elektrikli telgrafa zemin hazırlamıştır (Crowley, Heyer, 2017, s. 180-196). 1840’lı yıllarda Samuel Morse, vericiden alıcıya elektrik itkisini gönderen ilk pratik sistemi geliştirmiş, 1844 yılında Washington D.C. ve Baltimore arasındaki ilk telgraf hattını kurmuştur. Telgraf hatlarındaki en hızlı yayılma Birleşik Devletler’de gerçekleşmiş, 1861 yılına kadar telgraf hatları ülkenin bir ucundan diğer ucuna uzanmıştı. Elektrikli telgraf, devletler tarafından yüksek maliyetli olduğu gerekçesiyle ya da siyasi gerekçelerle desteklenmese de özel girişimciler

buna talip olmuş ve telgraf endüstrisi kısa sürede diğer ülkelere de özel girişimciler tarafından hızla yayılmıştır (s.199-207; Campbell vd., 2012, s. 109). Elbette bunun da tetikleyicisi ticaretin uluslararası gelişimi yani kapitalist sistemin ilk dalgalarıdır. Kablosuz iletimde anahtar gelişme ise, 1860'lı yılların ortalarında elektromanyetik dalgaların varlığını, görünmeyen elektronik itkilerin (impulses) görünmeyen ışığa benzediği şeklinde teorize eden James Maxwell'den geldi. Maxwell ayrıca, daha sonra radyo dalgaları olarak bilinen bu fenomenlerin bir kısmının, sinyallerin bir iletim noktasından bir alım noktasına gönderilebilmesi için kullanılabilecekleri konusunda bir teori geliştirmiştir. Bununla birlikte, 1880'lerde Maxwell'in teorilerini kanıtlayan Heinrich Hertz kablosuz iletişimin gelişimini önemli derece ilerletti (Campbell vd., 2016, s. 152).

Telgrafın bir sonraki adımını Graham Bell telefon ile atmış oldu, aslında Bell telgrafi biraz daha geliştirmeye çalışırken 1876 yılında telefonu bulmuştur. Bell, daha sonraki yıllarda ilk telefon satralını kurmuş hatta 1880'lerde Amerika'da tekel konumuna gelmiştir (Crowley, Heyer, 2017, s. 218-219). Bu durum icatların ticaret ile olan doğrusal ilişkisini, icatların özellikle neden 19. yüzyıldan sonra hızla arttığını da ortaya koyar mahiyettedir. Telefon teknolojisi ilk telefonun üç kutulu hantal yapısından sıyrılarak gelecek yüzyıllar içinde gelişmiş, kişiselleşmiş ve mobil telefon ortaya çıkmıştır, böylece toplu mesaj sistemleri ve interaktif toplu iletişime imkân tanıyan teknolojiyle mobil telefonlar bir kitle iletişim biçimi olarak karşımıza çıkmışlardır (İçel, 2018, s. 48).

2.1.4.2. Telsiz

İcatlar hiçbir zaman tek bir kişiyle tek bir dönemde ortaya çıkmış değildir. Bilim bir birikim sürecidir, teknik modern bilim öncesinde kullanıldığı gibi modern bilim sonrasında da kullanılmış ve daha hızlı bir ilerlemeye karşılık gelmiştir. Mucitler birbirlerinden etkilenmiş, bir önceki nesilden edinilen bilgiler geliştirilerek sonraki nesillere taşınmıştır. Marconi de Hertz'in çalışmalarından etkilenmiş ve büyük mesafelerde yüksek hızlı mesajlar göndermenin iletişim, askeri ve ticari nakliyyeyi dönüştüreceğini düşünmüştü. Bu doğrultuda çalışarak noktadan-noktaya iletişimi sağlayan telsiz telgrafın patentini almış, İngiliz deniz ve özel ticaret gemilerine de kablosuz teknoloji kurmaya başlamıştı (Campbell vd., 2016, s. 153; Vivian, 1997, s. 162-165). Noktadan-noktaya, birden-bire olan iletim telsiz telgrafın henüz kitle iletişim aracı olmadığını gösterir.

Telsizin ilk kitle iletişim aracı işlevi görmesi yani radyo işlevi görmesi 1906 yılında gerçekleşmiştir. 1903 yılında Reginald Fessenden tarafından kablosuz ses iletimlerinin alınmasına izin veren ilk ses cihazı, “*liquid barretter*” icat edildi (J.Baran, 2015, s. 236). Fessenden, müzik ve konuşma içeren kısa mesafeli ilk radyo yayını 1906'da Noel Gecesi'nde halka açık olarak gerçekleştirmiş ve Massachusetts'teki Brant Rock'daki istasyondan hava dalgasıyla ses göndermiştir. İlk radyo yayını dinleyenler için bu büyüü bir andır, bir radyo tarihçisi bu anları “*O gece, Brant Rock etrafındaki gemi operatörleri ve amatörleri yayını dinledi... biri konuşuyordu, bir kadın sesi şarkıda yükseliyordu, bir sonraki şiir okuyordu ve Fessenden kendi kemanından “Kutsal Gece”yi çalıyordu... artık sesler Morse kodunun nokta ve virgülleriyle kısıtlanılamayacaktı*”³ ifadeleriyle anlatmıştır (Campbell vd., 2016, s. 154-155). Bu olay, noktadan-noktaya iletişimin, birden-çok a (a one-to-many) geçtiğini göstermiştir, böylece telsiz telgraf- radyo ilk kitle iletişim aracı olarak ortaya çıkmıştır.

2.1.4.3. Telgraf, telsiz ve telefonun toplumsal etkileri

1837 yılından itibaren yaygınlaşan elektrikli telgraf, elektriğin yayılmasına bağlı olarak dünyayı geniş bir ölçekte birbirine bağlayan iletişim ağına dönüşmüştür (Castells, 2013, s. 48). Telgrafın gelişimiyle “*Information Age*” – Enformasyon Çağına aşamalı olarak geçiş gerçekleşmiştir. Telgrafın iletişime dört temel katkısı olmuştur. İlk olarak telgraf iletişimi ulaşımdan ayırarak mesajların hızlı-ani iletilmesini sağlamıştır. İkinci olarak, telgraf kitlesel gazetelerin yükselişi ile birleşince bilgiyi, satın alınabilecek veya satılabilecek bir şeye-metaya dönüştürmüştür. Üçüncü katkısı, özellikle 1860'ların sonunda ilk transatlantik kablunun kurulmasından sonra, askeriye-iş dünyası ve politik liderler için siyasi ve askeri operasyonları koordine etmeyi kolaylaştırmıştır. Dördüncüsü ise telgraf ironik bir şekilde kendi ölümünü getirirken, kablosuz telgraf/radyo- faks makinesi, cep telefonu gibi gelecek teknolojik gelişmelerin önünü açmıştır (Campbell vd., 2012, s. 8-9). Elbette telgrafın toplum üzerinde de kayda değer etkileri vardı, özellikle siyasi, askeri ve ticari

³ İngilizce orijinal metin hali : “*That night, ship operators and amateurs around Brant Rock heard the results: " someone speaking!... a woman's voice rose in song... Next someone was heard reading a poem."Fessenden himself played " Holy Night" on his violin. Though the fidelity was not all that it might be, listeners were captivated by the voices and notes they heard. No more would sounds be restricted to mere dots and dashes of the Morse code.*”

uygulamalarda değişimin izlerini görmek mümkündür. Telgrafın icari önemi farkedildikten sonra, ucuza alınan malı başka bölgelerde kârla satmanın kavramsal karşılığı olan arbitraj yöntemiyle ticaret dönemi değişime uğramıştır, tamamen ortadan kalktığı iddia edilemese de artık farklı bölgelerdeki aynı ürünlerin fiyatlarından haberdar olunabiliyordu. Bu durum on dokuzuncu yüzyılın sonlarında Birleşik Devletler’in genelinde piyasalar arasındaki fiyat farklılıklarını da azaltmıştı. Aslında telgraf spekülasyonun yönünü değiştirmiş, mekândan zamana, arbitrajdan vadeli işlemlere geçişi getirmiştir (Crowley, Heyer, 2017, s. 230-233). Yani ‘piyasa değeri’ dediğimiz dönem başlamış, ürünlerin dünya genelinde standart değeri, etiketi belirlenebilir olmuştur.

On dokuzuncu yüzyılda iletişimdeki değişimler toplumsal ilişkilerde de bir dönüşümü başlatmış “mekânın ortadan kalkması” gibi bir durumu meydana getirmiştir. Bu özellikle dijitalleşmeyle görünür kılınan mekan-zaman ayrımının ortadan kalkmasına bir girizgâhtır. Telefon ve telsiz haberlerin de boyutunu değiştirmiş, özellikle “Titanic” vakasında telsizin etkisi oldukça farkedilmiştir. Olayın akabinde hızla gerçekleşen kurtarma operasyonlarının öneminin yanı sıra, büyük olayın hemen ertesi sabahında tüm dünya felaketi duyabilmiştir. Postman’ göre (2017, s. 17), onları iletecek bir araç yoksa “günün haberleri” gibi içerikler, enformasyonlar insanların gündelik işlerinin arasına giremeyecektir ve bu enformasyonlar kültür içeriğinin bir parçasını oluşturamayacaklardır. Bu durum telgrafla birlikte doğmuş, yeni kitle iletişim araçlarıyla gelişmiştir ve bağlamından koparılmış enformasyonun hızlı bir şekilde çok uzak yerlere ulaşabilmesi mümkün hale gelmiştir.

Telsiz eş zamanlılığı sağlamış, “elektronik iletişimin kaynak noktalarını çoğaltmış”, telefon ise bunu “kitlelere taşımıştır” (Crowley, Heyer, s. 308). Telefon mekânı daha da silikleştirmiş, aynı anda iki yerde bulunmaya olanak vermiştir. McLuhan için (1994, s. 213) telgraf süreksiz ve bağlantısız özellikleriyle modern basının mozaik resmini en iyi oluşturan faktördür, Morse için ise telgraf tüm ülkeyi mahalle haline getirecektir.

“McLuhan’ın düşüncesinde, telekomünikasyon çok önemli bir yer tutar. Ona göre ‘Batılı insan telgrafın bulunmasından sonrabir büzülme içinde yaşamaya başlamıştır.’ Büzülme mekanik çağın parçalayıcı özelliğinin tam zıddını oluşturarak insan-insan ilişkilerini tıpkı küçük bir köydeki gibi yeniden kurar. Telgraftan sonra gelen telefon ve bilgisayarlar gibi enformasyonu daha hızlı taşıyan iletişim teknolojileri, elektrik çağını daha da ileri götürür. Elektrik çağında bilincin teknolojik olarak simülasyonu sonucu “bilme” süreci kolektif tüm insanlığa ulaşacaktır. İnsanın bütün işi, refahı oluşturacak olan enformasyon hareketliliği sonucu, öğrenmek ve bilmek ve serbestçe ulaşabildiği enformasyon toplumu olacaktır.” (Geray, 2003:120, bkz: Babacan s.38)

Endüstrinin ve modern teknolojinin gelişimiyle kitle iletişimi hızlanmış, kırsal yaşamdan kentsel düzene dönüşüm başlamış ve tüketici kültürü de yaygınlaşmaya başlamıştır. Özellikle 19. yüzyıl bu geçiş süreci için çok önemlidir, çünkü Endüstri Devrimi ve Fransız Devrimi olarak birbirini etkileyen iki büyük devrime sahne olmuştur. Bu devrimler sadece kendi dönemlerini değil diğer çağları da şekillendirmişlerdir, devrimlerin ülke geneline ve diğer ülkelere yayılmasında ise telgraf, telsiz, matbaa gibi kitle iletişim araçları büyük rol oynamışlardır. *Sanayi Çağı* modern dünyaya geçiş dönemi olarak görülür (Freyer, 2018, s. 28) dolayısıyla kitle toplumunun, tüketim kültürünün de başlangıcıdır. Telgrafın demiryolu ağlarıyla birlikteliği uluslararası ticaret, haberleşme, yönetim gibi hayatın pek çok alanında dönüşümlere sebep olmuş, bununla beraber eşyaların kitleselleşmesiyle önceleri kendi kendine yeten toplumlar yani kendi üretimleriyle hayatlarını devam ettiren toplumlar değişmiş ve bu ticari dönüşümün parçası olmuşlardır.

2.1.5. Kayıt Endüstrisi ve Radyo

Sesin yeniden üretimi fikri Edison tarafından “ses yazmak” anlamına gelen “Phonograph” ile ortaya atılmıştır, fonograf sesi kaydedebilen fakat çoğaltamayan bir aygıttı. Edison’un da dediği gibi bu ticari bir başarı değildi. Kitlemel müzik üretimi ise Emile Berliner’in “gramophone” u ile mümkün hale gelmiştir (Vivian, 1997, s. 112-113). Radyodan evvel fonograf eğlencenin önemli bir aracıydı, kayıt satışları katlayarak artıyordu fakat 1924’lere geldiğinde kayıt satışları iyice düşmüştü çünkü artık kayıt endüstrisinden bağımsız, hava dalgaları üzerinden ücretsiz eğlence sağlayan radyo, kamuya sunulmuş ve bir kitle aracı olarak ortaya çıkmıştı. Daha sonraları ahenk içinde çalışabilseler de kayıt endüstrisi ile radyo başlarda karşı karşıya gelince radyo istasyonları kendi stüdyolarında, orkestralarla canlı müzik yapmışlardır.

Frank Conrad adındaki bir şahsın Pittsburgh’daki garajından yaptığı radyo yayınlarında gazetelerden haberler okuması ve plaklar çalması ise ilgiyle karşılanmış ve sonra ABD’deki büyük iş yerleri de kendi binalarından yayın yapmaya başlamışlardır (İçel, 2018, s. 363-364). Birinci Dünya Savaşı’nın bitimiyle birlikte amatör istasyonlar canlı ve kayıtlı müzikle yayın yapıyorlardı. Amatör radyo operatörlerinin meydana getirdikleri teknik yenilikler ve telsiz telgrafı toplumsal alanda kullanmaları sayesinde 1920’lerde radyo yayıncılığına gidilen yol açılmıştı. Ticari-amatör yayıncılık da bu şekilde başlamıştır. Kitle toplumuna geçiş 1920’lerde radyo yayınının doğuşuyla hızlanmıştı, bu

durum elbette kablosuz teknolojinin bir getirisiydi (ya da belki daha sonraları götürüsü denilebilecekti). Müzik- eğlence odaklı yayınlar arttıkça aileler de yeni teknolojiyi talep etmeye başlamışlardı. 1920'lerin sonunda pek çok aile radyoya sahipti ve radyo artık bir kitle iletişim aracı olmuştu. Hava tahminleri, haber analizleri, durum komedileri, tiyatro oyunları, müzik programları gibi bugün televizyonda da olan pek çok program başlangıçta radyo için yapılıyordu.

1950 yıllarının başına gelindiğinde televizyon popülerleşmişti bununla birlikte, radyo ve kayıt endüstrisi de birlikte çalışmaya başlamışlardı (Campbell vd., 2012, s. 80). 1948'de Peter Goldmark tarafından icat edilen "microgrooves" ile daha iyi ses kalitesiyle uzun süreli kayıt başarılmış, 1960'lar ile Stereo yeniliği gelmiş, sesler sağ-sol olmak üzere iki hoparlörden yani daha dengeli şekilde insana ulaşma imkânı bulmuştu. 1978'de ise dijital kayıt devrimi gerçekleşerek sesler çok daha kaliteli ve belki hatasız olarak bilgisayar ortamında kaydedilebilir hâle geldi (Vivian, 1997, s. 113-115). Hata insana özgü bir durum olmasına rağmen, "mükemmeliyetçilik" de insanın ulaşamayacağı bir arzusudur, "daha iyisi" istenciyle insan yine ulaşamayacağı bir "hız"a hapsolmüştür, modern zamanın insandaki en büyük çelişkilerinden birisi de budur, aslında bu bitmeyen arzusudur.

2.1.5.1. Radyonun toplumsal etkileri

Radyo kitlelere hitap eden ilk araçtı, radyonun tam olarak yaptığı buydu, işitme duyumuza hitap ediyordu, bu durum henüz radyoyla yeni tanışan kitleler için oldukça cezbediciydi. İnsanları özellikle 2. Dünya Savaşı sonrası dönemde Amerika'da kendi etrafında toplayan radyo, Amerikan kimliğini ifade etmede önemli bir rol oynamıştır (Lotz, 2007), aynı şekilde diğer uluslar ve Türkiye'de de 1930 ve 1940'larda ulusalcı kimliğin inşasında ve biçimlendirilmesinde önemli rol oynamıştır.

Crowley ve Heyer radyonun ilk çıkışını, kültürel ve toplumsal etkisini modernizmle şu cümlelerle ilişkilendirmişlerdir :

“ Bu adamlar ve çocuklar 1920'lerin başında kulaklıklarını takarak, herkesin geleneğin ve modernliğin güçlü gelgitlerinde seyretmesini gerektiren çeşitli kültürel değişimler arasında kendi yollarını bulmaya çalışmışlardı. 1920'ler hem o sıralar hem de şimdi, kültürel aşırılıkların, karşıtlıkların çağı olarak görünüyordu. Bir şey çok açıktı: Amerikalıların çoğu bu kutuplar arasında bir denge yakalamak konusunda son derece kararsızdı. Yeni teknolojilerin ortaya çıkışı, etek boyunun kısalması ve saçların kesilmesi, sanatta, edebiyatta ve müzikte modernizmin yaygınlaşması ve tarihte ilk defa Amerikalıların

yarısından fazlasının şehirlerde yaşadığını bildiren nüfus raporları, bütün bunlar artık modernliğin yerleştiğini ve Viktoryan kültürünün devrildiğini gösteriyordu.” (Crowley, Heyer, 2017, s. 318)

Radyo modernizmin güçlü kitle iletişim araçlarındandı, dâhil olduğu kültürü hız ve farklılık tanımlıyordu, hız zaten modern dönemin toplumsal hayata getirdiği bir durumdur. Teknolojik gelişmeler-kültürel/geleneksel karşıtlıklar, aşırılıklar, kırsaldan şehre göçler hepsi modernizmin fragmanlarıydı. Radyo dinlemek etkinliği gündelik yaşamı yeniden tanımlamış ve insanlar hızın farkına varmışlardı. Elektrikli medyalar mekânsal boyutu ortadan kaldırmıştır, bu yüzden elektrik global köyü oluşturan esas etmendir, elektrik en küçük köydeymişiz gibi her yerde kişiden kişiye iletişimi sürdürebilir kılmıştır (McLuhan, 1994, s. 255). Rewiew of Reviews, “elektriğin tarihinde asla bir başka icadın popüler beğeniye böylesine etkilemediğini”⁴ iddia etmişti. Ayrıca radyonun halk üzerindeki etkisini en güzel açıklayan örneklerden birisi de Orson Welles’in 1938’de “Dünyalar Savaşı” (*War of the Worlds*) adlı radyo draması olmuştur. Welles’in radyoda oyunu okumasıyla birlikte halk gerçek bir savaş olduğunu düşünmüş ve kısa sürede New Jersey sokaklarına dökülmüştü (Campbell vd., 2012, s.123; Vivian, 1997, s. 386-387), gerçek ile kurgunun iç içe geçmesi ve toplumu etkilemesi radyoyla görünür hale gelmiştir. McLuhan düşüncesinde medyalar bizim dünyayı algılama biçimimizi yapılandırır, farklı derecelerde katılımımızı gerektiren, çevremizin farklı yönlerini vurgulayan başka bir dünya inşa eder.

Medyalar insanın bir uzantısı gibi işlev görür bedenlerimizi genişletir bu noktada radyo kulağımızın bir uzantısıdır ve bedenimizi işitme açısından genişletir, bunun yanında McLuhan için radyo, kabileciliğe geri dönüşün de bir işaretidir (Siapera, 2010, s. 65).

2.1.6. Televizyon

Yenilik aşamasında televizyonun erken öncüleri, radyo öncülerinin radyo dalgalarıyla yaptığı gibi, TV dalgalarını elektromanyetik spektrumdan izole etmeyi deniyorlardı. Eğer bir ses dalgası bir yerden bir yere gönderilebiliyorsa, görüntü de gönderilebilirdi. Bir dizi milletten mucit, televizyon olarak bildiklerimizden neredeyse yüz yıl önce "tele-görüntü" imgeleri gönderme fikrini canlandırdılar. 1880’lerin sonunda, katot ışın lambasının (*cathode ray tube*) icat edilmesi TV resim tüplerinin müjdecisi oldu. 1884 yılında Paul

⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kaempffert, “Radio Broadcasting” s.398; alıntı: “The Radio Business” *Literary Digest*, 5 Mayıs 1923, s.28.

Nipkow tarama diskini (dönen metal bir disk ile sadece 18 çizgi çözünürlüğünde bir görüntü oluşturabilen mekanik cihaz) geliştirdi (*scanning disk*). 1920 yılında Vladimir Zworykin, hareketli görüntüleri alabilen daha sonra bir ekranda elektronik olarak görüntüleyen bir vakum tüpü tasarladı. Vakum tüpü 1915-1950 yılları arasında neredeyse bütün elektronik devrelerin hayati bir parçası olmuştur (Crowley, Heyer, 2017, s. 459). Zworykin'in ana icatları ise ikonoskop (iconoscope tube) (uygulamalı ilk televizyon tüpü) ve kineskoptur (kinescope). Kineskop geliştirilmiş bir televizyon kamera tüpüydü. Görüntü kalitesi keskin değildi fakat 1930'da Westinghouse, RCA ve General Electric televizyon üzerine araştırmaları bir araya getirdi ve Zworykin, ulusal bir televizyon sistemi geliştirmek için mühendis ekibinin sorumlusu olarak görevlendirildi. RCA, televizyonun ilk gerçek halk gösterisini, düzenli olarak planlanan iki saatlik NBC yayını biçiminde yaptı (Vivian, 1997, s. 189; J.Baran, 2015, s. 177-178). İlk süreli yayın olan "Television" 1927'de yayınlandı. 1934'de Filedefiya'da Farnsworth televizyonu ilk kez halka sundu. İlk küçük CATV denilen kablolu sistemler, ya da toplu anten televizyonu (*community antenna television*) Oregon, Pennsylvania, New York'ta 1940'ların sonlarında ve başka yerlerde dağların ve yüksek binaların engellediği TV sinyallerini getirecek şekilde üretildi. Bu sistemler erken teknoloji ve yasal sınırlar nedeniyle sadece yirmi kanal içeriyordu.

Birinci Dünya Savaşı'nın radyonun gelişimini kesintiye uğratması gibi, İkinci Dünya Savaşı da televizyonun gelişimini kesintiye uğratmıştı. 1950'lerde ise renkli televizyon yayınlarına geçildi ve ilk iletişim uydusu Telstar, 1960 yılında telefon ve televizyon sinyallerini yayınladı. 1948'de Amerikan evlerinin sadece yüzde birinde, 1953'de yüzde elliden fazlasında TV setleri vardı (Campbell vd., 2016, s. 189). 1960 ve sonrasında ise televizyon tüm dünyada yaygın bir kitle aracı haline gelmiş, evlerde merkezi bir konuma yerleşmiştir. Günümüzde televizyon yeni formatlarını geliştirse de başlangıçta formatları radyodan almıştır, dijitalleşmeyle birlikte ise hem radyonun hem televizyonun yayın formatlarının yanı sıra, yayın ortamları da çeşitlenmiş, dijital ortama taşınmıştır.

2.1.6.1. Televizyonun toplumsal etkileri

Televizyon, 1950 yıllarında popüler bir kitle iletişim aracı olarak radyonun yerini almıştır. Bu arada kültürel ve sosyal etkileri üzerine de tartışmalar başlamıştır. Televizyon, özellikle gençler ve çocuklar üzerinde cinsellik ve şiddet konularında negatif etki yapmakla suçlanmıştır. Ayrıca keskin partizanlığı tetiklediği ve sürdürdüğü noktasında da eleştirilerle

karşılaşmıştır. Bu tartışmalar olurken bir yandan da, parçalı ve çoğulcu toplum televizyonu ortak bir zemin olarak benimsemiştir. Dünyada olan biteni, katliamları, savaşları, krizleri gösteren televizyon günlük hayatın kültürel dokusuna dokunmuştur (Campbell vd., 2012, s. 145). Televizyon evimizdeki basit bir teknoloji ya da cihaz değildir, aksine hem bir teknoloji hem de kültürel hikâye anlatımı için bir araç işlevi görür. Lotz için televizyon, “dünyadaki bir pencere” (*window on the World*) ya da ailemizi toplayan, bizlere günlük tecrübelerimizin dışında bir dünya bakışı sunan “kültürel ocak” (*cultural hearth*) gibidir (Lotz, 2007). Televizyon kültüründe günlük yaşam televizyona uyarlanmış, televizyonun her evde bulunmadığı zamanlarda komşulara gidilerek “birlikte televizyon izleme” eylemi gerçekleştirilmiştir. Bugün ise televizyonu, aileyi-komşuları etrafında toplayan bir araç olarak görmemiz çok mümkün değil, dijitalleşmeyle gelen bireysellik televizyonu da evin merkezinden alarak fertlerin ceplerine, özel kullanım alanlarına iştirmiştir fakat yine de diğer kitle iletişim araçlarına nazaran daha toplumsaldır.

Televizyon temel olarak radyonun yapısını ve radyo-dinleyici ilişkisini değiştirmiştir. Özellikle kablolu kanallarla birlikte kayıt endüstrisini de değiştirmiş, konser gibi dinlemeye yönelik eğlence aktivitelerinde görselliği ön plana çıkarmış, haberler dâhil içerikler bir show programına dönüşmüştür. Friedman modern dünyayı, eski, sıkı ve dikey kimliklerin ve ilişkilerin gevşediği, daha az baskının- diktatörlüğün olduğu, ilişkilerin parçalı, dalgalı, yüzeysel, doğaçlama ilerlediği, bireyin kendine yeni anlam ve bağlantı arayışında olduğu bir dünya olarak görür ve bu dünya geleneksel, dikey toplumlardan yatay topluma geçiştir (Friedman, 1999, s. 6). Televizyon bu yeni, yatay kültürün, kültürel hareketliliğin temel motorudur (s. 13). Bu hareketlilik imgelerin ekrandan evlere taşınmasıyla sınırlı kalmaz, gerçek, somut bir hareketliliğe, edime dönüşür, televizyon artık gündelik yaşamın bir parçasıdır.

Global kültürün taşıyıcısı olan teknoloji ve teknolojinin işlevsel bir ürünü olan televizyon başta gelişmiş ülkeler olmak üzere eğitim-öğretimi, hükümet yönetimini, siyasi propagandayı, dini vaazları, ev dizaynını, modayı, boş zaman aktivitelerini, tüketim alışkanlıklarını vb. hayatımızdaki pek çok şeyin biçimini, gündelik yaşamı, izleyicilerinin kitap-dergi-video-radyo gibi medyalarla kurdukları ilişkiyi değiştirmiştir. Bu küreselleşen değişim ve dönüşüm McLuhan’ın “araç mesajdır” ifadesiyle açıklanabilir, McLuhan’ın düşüncesinde aracın içeriğinden ziyade kendisi toplumu, insanları, davranış ve algılayışımızı biçimlendirir, bu etki sürece yayılarak, fark etmeden gerçekleşir. Örneğin

Postman (2017), televizyonun “konuşmayı bize sözcüklerle değil, görüntülerle” (s. 17) aktardığını, televizyonla birlikte görselliğin ön plana geçtiğini, bunun etkilerini politikada dahi görmenin mümkün olduğunu göstermiştir. Mukabilinde karizmatik olmayan kişilerin başkan adayı bile olamayacağını bu adayların fiilen dışlanmış olacaklarını, politikacının uzmanlık alanı olan ideolojinin yerini kozmetiğin aldığını ve gazetecilerin çoğunun berberlerine haber metinlerinden daha fazla vakit harcadığını eleştirel bir tutumla ifade eder (s. 13). Televizyonun görselliği bu denli ön plana çıkarması tüketim kalıplarında da gözle görülür bir etki oluşturmuştur, reklam sektörü ve televizyonun birlikteliği ile izleyiciler belki de ilk defa kapitalizmin çarklarında bu kadar hızlı dönmüştür akabinde tüketim kültürü giderek yaygınlaşmıştır.

“Televizyonun baskın olduğu sistem, kolayca kitle iletişim diye nitelenebilir” (Blumler ve Katz, 1974 ;akt. Castells, 2013, s. 444). Televizyon etrafında örgütlenen kitlesel iletişim, yeni iletişim sisteminin temel bileşenlerinden biridir. Medyanın küreselleşme ve merkezden bağımsızlaşması, küresel kültürün oluşumu ve yeni bir iletişim galaksisi televizyonla başlamıştır (Castells, 2013, s. 441-442). Televizyonda görüntüler izleyiciye yansıtılır, izleyici ekran olur ve görüntülerle izleyicinin etrafı sarılır, izleyen bu durumda “ufuk noktası, sıfır noktasıdır” (*vanishing point*), bu McLuhan için oryantal sanatı ile çok ortak olan bir çeşit içe dönüklük oluşturur, televizyon insan duyumları döngüsünü tamamlar, ve her zaman, her yerde olan kulak ve hareketli göz ile Batı Medeniyeti'nin dinamiklerini oluşturan özel akustik-görsel metafor⁵ olan yazıyı kaldırır (McLuhan, Fiore, 2001, s. 125). McLuhan, izleme faaliyeti esnasında bireyin yüksek katılımını gerektiren, birden fazla duyuya hitap eden fakat duygusuz iletişimi getiren ve soğuk medya olarak nitelendirdiği televizyonla birlikte, dünyanın, (herkesin herkesle bağlantıda olacağı) “Global Köy” e dönüştüğünü ifade eder. Bu durum insanın kabile duygularını yeniden biçimlendirir, artık zaman ve mekâna bağımlılık ortadan kalkar herkes akustik uzaydadır. Televizyonun bir diğer önemli etkisi de *toplumsal iletişimin dilini çerçevelemesidir* (Castells, 2013, s. 450), gündelik yaşamda karşılık bulması istenen durumların geniş kitlelere aktarımının en hızlı gerçekleştiği meca televizyondur, televizyonun kamusal algıyı şekillendirme ve kitleyi harekete geçirme işlevini de bu minvalde açıklamak mümkündür.

⁵ Metafor: “Fransızca métaphore; Mecaz: Bir kelimeyi veya kavramı kabul edilenin dışında başka anlamlara gelecek biçimde kullanma.” (bkz: www.tdk.gov.tr)

2.2. Dijital İletişim Teknolojileri

2.2.1. Bilgisayar

"Bilgisayarın mucidi" başlığı, İngiliz Charles Babbage ile birlikte bulunur, 1880'lerin ortalarında, matematikçi Lady Ada Byron Lovelace ve Babbage cebirsel hesaplamaları kullanarak hafızayı saklayan, güç kartlı ve giriş-çıkış düğmeli ilk genel amaçlı bilgisayar dizaynını bulmuştur fakat teknikte ve bütçede yetersizlik buharla çalışan bir bilgisayar planını engellemiştir. Yine de Babbage'in çalışması takipçileri için ilham kaynağı olmuştur. 1936 yılında ise ilk elektronik dijital bilgisayar Alan Turing tarafından tasarlanmıştır (Chayko, 2018, s. 20). Yüzyılı aşkın bir süre mekanik ve elektromekanik bilgisayar girişimleri devam etmiştir. Fakat İkinci Dünya Savaşı esnasında 1943 Aralık ayında, Tommy Flowers tarafından Almanların/Nazilerin gizli kodlarını kıran dünyanın ilk kısmen programlanabilen dijital bilgisayarı "Colossus" geliştirilmiştir. Bu enformasyonu (0-1) iki dijital rakama düşürüyordu, bilgi depolanabilir ve manipüle edilebilirdi. İlk tam servisli elektronik bilgisayar ise Pennsylvania Üniversitesi'nden J. Presper Eckert ve John Mauchly tarafından 1946 yılında üretilen ENIAC (*Electronic Numerical Integrator and Calculator*) adındaki bilgisayardır. ENIAC günümüz bilgisayarlarına nerdeyse hiç benzemeyen şekilde devasa bir boyuta sahipti, koca bir odayı dolduruyordu. Daha sonra, 1951'de ilk başarılı ticari bilgisayar olan UNIVAC (*Universal Automatic Computer*) geliştirilmiştir. Ticari bilgisayarların patlaması ise bilişim teknoloji şirketi IBM tarafından tetiklenmiştir. IBM üretimi olan bilgisayarlar şirketlerin, okulların, üniversitelerin ve diğer organizasyonların dikkatini çekmiş, internet de öncelikle bu insanların yetki sahasına girmişti. Kişisel bilgisayarların da ortaya çıkmasıyla internet herkes için her zaman erişilebilir hale geldi. McLuhan bilgisayarı, insanları dünya bilincine doğru hareket ettiren video bağlantılı teknoloji melezinin ilk bileşeni olarak görür (McLuhan, Powers, 2001, s. 170), onun için dijital bilgisayar çok merkezliliği yoğunlaştırır (s. 206) . Bilgisayar, dijital çağa, enformasyon toplumuna, ağ toplumuna girişin göstergesidir. Enformasyon teknolojisi olarak bilgisayar, küresel araçsal ağlarla dünyayı birleştirir (Castells, 2013, s. 26).

2.2.2. Yeni Medya

Bilgisayar ve internet teknolojilerinin interaktif iletişimi imkânlar dâhiline getirmelerinden evvel, kitle iletişimi monolog bir süreç içerisinde gerçekleşmekteydi, geleneksel kitle iletişim araçları her ne kadar geri besleme kanalları aracılığıyla (reyting, tiraj, okuyucu mektupları-çağrılar vb.) (Babacan, 2015, s. 43) etkileşime kapı aralamış olsalar da bu anlık bir etkileşimden uzaktı. İnternet bu durumu interaktif ve çok boyutlu bir iletişim sürecine dönüştürmüştür. İnternetin olanaklarıyla gelişen yeni medya teknolojileri bireyleri hergün biraz daha kendisine bağ(lantı)lı hale getirmiş, bunun yanında gündelik yaşam dijital dönüşümlere ayak uydurmuş, gündelik pratikler süper bağlantılığın olanaklarıyla yeniden şekillenmiştir. Yeni medyalar bu süreçte McLuhan'ın tabiriyle vücudun bir uzvu gibi işlev görürler ve bireyden bağımsız değildir.

Yeni medya, internet, kişisel bilgisayarlar, tabletler, akıllı telefonlar, elektronik kitap okuyucular, akıllı saatler gibi hem çevrimiçi hem de çevrimdışı bağlantıyı mümkün kılan iletişim araçlarından oluşmaktadır. Yeni medya, hem belirli bir zamana ve uzama bağlı geleneksel sosyal çevrelerde hem de zaman ve uzam boyutunu birleştiren çevrimiçi ortamlarda kullanılan uygulamalardan oluşan bir bileşime sahiptir (Dijk, 2018, s. 17).

Van Dijk, iletişim devrimlerini teknik ve yapısal olarak ayırır. Yapısal devrimlerde uzam ve zaman koordinatlarında temel değişiklikler meydana gelir, önce uzam ve zamanda sabitlenmiş iletişimden, uzam-zaman arası köprü kuran iletişime geçilmiş daha sonra ise uzam ve zaman kısıtlamasını aşan iletişime geçilmiştir. Teknik iletişim devrimindeyse yapay hafızalar, bağlantılar, hafıza içeriklerinin yeniden üretimi kökten bir değişim meydana getirmiştir (Dijk, 2018, s. 16-18). En yakın dönemde gerçekleşen teknik iletişim devrimi, yapay hafızalar, dijital iletim ve dijital yeniden üretim ile tanımlanmaktadır bu noktada Van Dijk “dijital devrim” terimini kullanır (s. 19). Bu yeni toplumsal süreç, ağ toplumu, enformasyon toplumu, enformasyon çağı, dijital çağ gibi çeşitli kavramlarla tanımlanmaya çalışılmıştır. Tüm bu süreçlerin zemininde yatan teknoloji ise internet teknolojisidir.

2.2.3. İnternet

İnternetin Tanımı

İnternet, *Enformasyon Çağı'nın evrensel, interaktif, bilgisayarlı iletişim aracıdır* (Kahn, 1999; bkz: Castells, 2013, s.465). Kelime anlamı olarak “*İnternet, iki veya daha çok sayıda bilgisayarın birbirleriyle bağlantısı anlamına gelen bilgisayar ağları (network) ’nün aralarında tekrar bağlantı kurmalarıyla oluşan ve bu şekilde gittikçe büyüüp gelişen, dünya çapında yaygın bilgisayar ağlarına dayalı bir iletişim sistemidir.*” (İçel, 2018, s. 491). İnterneti günümüzde sadece bilgisayar ağlarına dayalı bir sistem olarak düşünmemiz bizi sınırlandırabilir, internet günümüze dek ortaya çıkan en güçlü bilgi ağıdır, fiziksel olarak düşündüğümüzde tüm dünyayı saran devasa kablolar dizisidir, hayâl değildir gerçek-fiziksel bir zemini vardır. Fiziksel görüntüsünün ötesinde ise bir araç, kablo ya da makine değil, belki vücudun bir uzvu olarak görülür (Blum, 2014). Blum internet için “*ışık vuruşlarından oluşur, bu vuruşlar işaretlenmemiş binalarda çelik kutulardaki güçlü lazerler tarafından üretilir, bu lazerler gerçekten vardır, bu kutular gerçekten vardır, internet gerçektir*” der (s. 19). İnternetin neredeliğine ilişkin ise Blum’un “*İnternet her yerededir; İnternet hiçbir yerde değildir*” (s. 30) cevabını verebiliriz.

İnternet hayatımızın dokusudur, bugün internet endüstriyel çağdaki elektrikle eş değerdir, insan faaliyetinin tüm alanlarına bilgi gücünü dağıtabilmesiyle, hem elektrik şebekesine hem de elektrik motoruna benzetilebilir. İnternet, dijital çağ, Enformasyon/Bilgi Çağı için elzem bir eşittir, Bilgi Çağının örgütsel formu için teknolojik temeldir (Castells, 2001).

2.2.3.1. İnternetin tarihsel gelişimi

İnternetin bir kurucusu yoktur bununla birlikte internetin tarihsel kaynağı Soğuk Savaş dönemine kadar uzanır. 20. yüzyılın son otuz yılında, bilimin, teknolojinin ve askeri stratejilerin iş birliği sonucunda internet ortaya çıkmıştır. 1950’lerde Sputnik fırlatılınca, eğitim kurumu MIT.’nin (*Massachusetts Institute of Technology*) liderliğinde, ABD Savunma Bakanlığı İleri Araştırma Projeleri Kurumu (*Advanced Research Project Agency-ARPA*) tarafından, olası bir savaş-karışıklık durumunda nükleer saldırılardan etkilenmeyecek, tek bir ana bilgisayar ünitesinden bağımsız olarak çalışabilecek bir iletişim sistemi tasarlamak için çalışmalara başlanmıştır. Bunun için ağın komuta ve kontrol merkezlerini bağımsızlaştıran Paket-anahtar iletişim teknolojisi kullanılmıştır. ARPANET adındaki ilk bilgisayar ağı, 1 Eylül 1969’da, Los Angeles ve Santa Barbara’daki California Üniversite’leri, Stanford’taki SRI ve Utah Üniversitesi olmak üzere dört bağlantının kurulmasıyla devreye girmiş, böylece dört büyük bilgisayar arasında bilgi

transferi gerçekleştirilmiştir. İlk olarak askeri ve bilimsel amaçlarla kullanıma açık olan ağ, ARPANET iskelet iletişim sistemi altında MILNET (askeri uygulamalar için) ve BITNET (Fen Bilimleri haricindeki bilimsel uygulamalar için) gibi farklı kullanım amaçlarına yönelik ağlara ayrılmıştır. (Castells, 2013, s. 58-59; İçel, 2018, s. 491-492)

Gelişme aşamasında, internet öncelikle üniversiteler, hükümet araştırma laboratuvarları ve bilgisayar yazılımına dâhil olan şirketler için, e-mail ve bilgisayar bülten panolarına bilgi gönderme, sağlık-bilgisayar programları ya da istihdam servisi gibi özel konular hakkında bilgileri listelemek için bir araçtı. Televizyon haricinde diğer kitle iletişim araçları da benzer şekilde belli kurumların amaçlarına hizmet ediyordu yani diğer kitle araçları gibi internetin de günlük kullanıma girmesi zamanla olmuştur. İnternetin kullanımı arttıkça girişimcilik aşaması da hızla ortaya çıkmıştır. 1970'lerin başından 1980'lerin sonuna dek yani internetin ve e-mailin ilk icat edildiği gelişme aşamasından girişimcilik aşamasına kadar teknolojik ve tarihsel bir dizi faktör ile internet pazarlanabilir bir ortam-arac (a *marketable medium*) haline geldi. 1990 yılına kadar giderek büyüyen araştırmacılar topluluğu, bilgisayar programcıları, amatör bilgisayar korsanları ve ticari internetler ağa girmişlerdi, böylece ağ üzerinde on binlerce nokta oluşmuş ve Netin kitle aracı olarak ortaya çıkması için gereken ilk kitle de oluşmuştu. Daha sonraları ise ticari baskılar ve diğer ağların işbirliği yapması gibi nedenlerle internetin özelleştirilmesinin önü açılmıştır.

Enformasyon teknolojisi devrimi, bir devrim olarak 1970'lerde doğmuştur. İnternet mimarisinin yapıcıları olarak ünlenen ABD 'li Vint Cerf ile Bob Kahn 1973'de *farklı tipte ağların birbirine bağlanmasını sağlayan "geçit" teknolojisinin temellerini atan ağlar arası bağlantı protokolü TCP/IP 'yi icat ederek, İnternet'in bugünkü halini kazanmasına büyük katkıda bulunmuşlardır (İçel, 2018; Castells, 2013, s. 69). 1982 yılında verilerin iletilebildiği ve alındığı protokollerin standartlaşması sonucunda birbirine bağlı ağlar ağı "İnternet" olarak adlandırılmıştır (Chayko, 2018, s. 24).*

1980'lerin ortalarında, mesajları lazer ışığıyla anında gönderen ince, şeffaf sargılı fiber optik kablolar iletişim verilerini hızlıca iletmek için standartlaşmış ve kaba kablolu iletişimin yerini almışlardır. Bu gelişme bilgisayarların ticari kullanımını eskisinden çok daha mümkün kılmıştır. (Campbell vd., 2012, s. 40-43). *World Wide Web'in (www) ve ilk tarayıcılar olan Mosaic ve Netscape'in ortaya çıkmaları ise 1990'larda internetin bir kitle aracı olmasını hızlandırmıştır.*

1990 öncesinde internet trafiğinin çoğu, e-mail, dosya transferi, bilgisayar veri tabanına uzaktan erişimken, 1980'lerin sonunda, Tim Berners-Lee tarafından bilgisayar ağlarının herhangi birine girerek belgeler arası dolaşıma izin veren “www” ortaya çıkmış ve küresel düzeyde yeni bir kitle iletişim aracı olarak yaygınlaşmıştır (Vivian, 1997, s. 220-221). Önceleri web, bilgisayarla erişilen bilginin internette nerede olursak olalım, başka bilgilerle ilişkilendirilmesine ya da bunlarla bağlantı kurmasına izin veren hiper metin olarak bilinen, metin veri bağlama sistemiydi. 1945 yılında döneminin düşünce liderlerinden Vannevar Bush, materyal düzenlemede insan düşüncesini taklit etmesi için “memex” adını verdiği bir makine önermiştir. Onun bu aracı ile insanlar ilgilendikleri bilgiyi, istedikleri sırayla ve otomatik ilişkilendirme yoluyla geri alabilirdi. Doğrusal olmayan bilgiye erişim aracı fikriyle Vannevar Bush Hipermetin'in büyük babası olarak anılmıştır (*Grandfather of Hypertext*). Bu makine gerçekleştirilememiştir, fakat bir nesil sonra teknoloji uzmanı Ted Nelson, doğrusal olmayan iletişim için “hypertext” terimini ve bunun için alternatif yolları “*Literary Machines*” kitabında ortaya atmıştır (Vivian, 1997, s. 234-235). HTML (*hypertext markup language*), web sayfalarını ve bağlantıları oluşturan yazılı kod, tüm bilgisayarların okuyabildiği bir dildir, bu yüzden günümüzde Windows, Macintosh gibi farklı işletim sistemlerine sahip bilgisayarlarla kolayca iletişim kurulabilir.

Web tarayıcısının serbest bırakılmasıyla, web kitlelere ulaştırılmıştır. 1993'de ilk pencere tabanlı (window-based) tarayıcı olan Mosaic, 1994'de de ilk ticari tarayıcı olan Netscape ortaya çıkmıştır. World Wide Web ve Mosaic ile kullanıcıların resim-ses-video gönderimini sağlayan temel multimedya kapasitesi sağlanmış oldu (Campbell vd., 2012, s. 43). 1994 ve sonrasında ise Web'in yaygınlaşmasını destekleyen teknolojiler geliştikçe, internet kullanımı küresel düzeyde yaygınlaştı.

2.2.4. Yeni Medya Teknolojisinin Özellikleri

Yeni medya kavramı, dijital kodlama sistemiyle temellenen, iletişim sürecinde eş zamanlılığı ve etkileşimi mümkün kılan iletişim araçlarını kapsamaktadır (van Dijk 2004; akt: Binark, s. 5). “*Geniş anlamda bilgisayarlı medyaya atıfta bulunmak için kullanılan ve ilk olarak 1980'lerde ortaya çıkmış olan bir şemsiye terim*” dir (Chandler, Munday, 2018, s. 447). Yeni medyaya, dijital medya da denilmektedir, dijital teknolojiye, bir görüntü, metin veya ses, bir görüntü, metin veya sesin tam olarak yeniden üretilmesiyle yeniden bir araya getirilen bir dizi ikili sayı sistemi olarak temsil edilen elektronik sinyallere

dönüştürülür. Dijital sinyaller, evet / hayır, açma / kapama veya 0/1 gibi iki değeri temsil eden bilgilerin parçaları veya bitleri olarak çalışır (Campbell vd., 2016, s. 45-46). Analog sistemlerde içerik aktarımı fiziksel olurken, doğal olarak hava şartları, coğrafi durum gibi fiziksel durumlara bağılıken, yeni medyada içerikler dijital aktarıma dayalıdır haliyle doğa belirlemeciliğinden uzaktır, bu yeni/dijital medyayı, geleneksel medyadan ayıran temel özelliklerdendir.

Yeni medyanın kitle iletişim teknolojisi mi yoksa kişilerarası iletişim teknolojisi mi olup olmadığı tartışılmıştır, Rice ve Williams bu konuda, yeni medyanın iletişim teknolojisindeki kişilerarası iletişim ve kitle iletişimi arasındaki geleneksel bölünmeyi içerdiğini ifade ederler (1984;akt:Leaning, 2009 s.44), yani yeni medya hem kişilerarası iletişim aracı hem de kitle iletişim aracı olarak düşünölmelidir. Geleneksel medyadaki doğrudan iletim sürecinde pasif konumda bulunan kullanıcıyı aktifleştirmesi, yeni medyayı geleneksel iletişim araçlarından ayıran en belirgin özelliklerdendir. Bütünleşme, interaktiflik ve hipermetinsellik kavramları ise yeni medyayı tanımlayan temel özelliklerdir.

2.2.4.1. Bütünleşme (entegrasyon) veya yöndeşme

van Dijk için yeni medyanın en önemli yapısal özelliği, telekomünikasyon, veri iletimi ve kitle iletişimini tek bir ortamda birleştirmesidir bunu yöndeşme süreci olarak açıklayan van Dijk bu nedenle yeni medyaya daha çok “multimedya” adı verildiğini belirtir. (Dijk, 2018, s. 20).

İki devrimci teknik, iletişim araçlarındaki dijitalleşme ile kablo veya havadan tüm bağlantıları kullanan geniş bant iletimi, entegrasyon sürecine zemin hazırlamıştır. Altyapı, ulaşım, yönetim, hizmetler ve veri türleri arasındaki entegrasyon, telekomünikasyon, veri iletimi ve kitle iletişiminin kavram farklarını yok ederek, iç içe geçmelerine neden olmuştur (s. 20-21). Bütünleşme süreciyle birlikte farklı altyapısal bağlantı türleri, farklı medya türleri, farklı medyaları yöneten şirketler, medya üzerinden sunulan enformasyon-alışveriş vb.hizmetler ve görüntü-ses-metin gibi farklı veri türlerini içeren multimedya bir araya gelebilmiştir.

2.2.4.2. İnteraktiflik

İnteraktivite, yeni iletişim devriminin kaydadeğer yapısal özelliklerindedir. Jensen (1999) interaktiflik kavramını “dolayımlanmış iletişim” olarak kullanır (akt: Dijk, 2018, s. 21), interaktiflik çok boyutlu bir kavramdır, her iletişim aracı aynı seviyede interaktiflik göstermez. Örneğin e-mail üzerinden yapılan iletişim ile görüntülü aramalar aynı seviyede interaktifliği içinde barındırmaz. Bunun için dört farklı seviyede interaktifliği tanımlamamız mümkündür. Bunların ilki genel olarak tüm dijital iletişim araçlarında bulunan, interaktifliğin iki yönlü veya çok yönlü iletişim olanağını barındıran çok taraflı mübadeleyi mümkün kılan uzam boyutudur, bir diğeri etkileşimin zaman boyutunu oluşturan eşzamanlılık yada eşzamansızlık olgusudur, e-postalar ve online sohbetler buna örnektir. Üçüncüsü interaktifliğin medya ve iletişim araştırmalarındaki en önemli boyutu olarak görülen, iletişim taraflarına daha fazla kontrol olanağı sağlayan, alıcı ve göndericinin rollerinin değişmesine fırsat veren interaktifliğin davranışsal boyutudur yani kontrol boyutu. Kontrol boyutu etki ve tepkide eşit kontrol olanağı sunar (Dijk, 2018, s. 20-24).

Zamanlamanın kontrolü, mesajların içeriği, iletişim eyleminin sırası ve alternatif seçimler etkileşimli medya teknolojilerinin temel yönlerini meydana getirir (Williams vd, 1988; akt: Leaning, 2009, s.52). İnteraktivite kullanıcıların ve araçların sürekli bir döngü içinde bulunma halidir.

2.2.4.3. Hipermetinsellik

Hipermetin kavramının 1945 yılında Vannevar Bush’un doğrusal olmayan bilgiye erişim için önerdiği “*Memex*” adlı makine ile ortaya atıldığını söylemiştik. Kavramın “hiper” (hyper) eki Yunanca “üstünde-ötesinde” anlamına gelmektedir ve kavram “metnin ötesinde” anlamını taşımaktadır (Kürkçü, 2016), hipermetin, enformasyona doğrusal olmayan, esnek ve geçişken bir yoldan erişimi mümkün kılar, sanal metinler arası çoklu, değişken, akışkan bir yapıdır. Van Dijk hipermetni yeni medyayı tanımlayan teknik bir özellik olarak “*dijital medyadaki her tür verinin farklı öbeklerini birbirine bağlayan tek biçimli kod*” şeklinde tanımlamaktadır (Dijk, 2018, s. 24). Hipermetnin araçsal bir bağımlılığı yoktur, yani yeni medya içerisindeki farklı formlarda her türlü metin, farklı dijital sistemler içerisinde de kullanılabilir. Hipermetin, kullanıcıya “daldan dala atlama” imkânını sunan uçsuz bucaksız, dipsiz bir kuyudur.

2.2.5. Web 2.0. Teknolojisi ve Sosyal Medya

Web 2.0. ve Web 3.0.

Daha hızlı mikroişlemciler, yüksek hızlı genişbant ağları ve dijital içeriğin çoğalmasıyla desteklenen internet, ikinci on yılda, bir kitle aracı olarak bilgi kaynağından çok daha fazlası olmuştur.

“Web 1.0” olarak adlandırılan internetin ilk dönemi, geleneksel kitle iletişim araçlarına benzer şekilde, doğrusal olarak içerik aktarıcısı görevi görmekteydi. Bu süreçte kullanıcı bilgilere sadece erişim sağlayabiliyordu, web tabanındaki enformasyon ise içerik sağlayıcı tekeller/otoriteler tarafından güncellenebildiği ölçüde yenilenmiş oluyordu.

İnternetin ikinci nesli olarak bilinen Web 2.0 teknolojisi ise bu durumu değiştirmiştir. “Web 2.0” kavramı 2005 yılında O’Reilly Media yayınevinin kurucusu Tim O’Reilly tarafından gündeme getirilmiştir (Fuchs, 2016, s. 49), kavram sosyal medyayı yani çevrimiçi paylaşım ortamlarını ifade etmektedir. Web 2.0 teknolojisi sosyal medyanın temelidir. O’Reilly Web 2.0 teknolojisi hakkında şunları söyler:

Web 2.0 bağlı tüm cihazları kapsayan bir platform olarak ağıdır: Web 2.0 uygulamaları platformun içsel avantajlarından en çok faydalananıdır: Sürekli güncellenen hizmet olarak yazılımın götürülmesi daha çok insanın kullanımını geliştirir, başkaları tarafından harmanlanmasına olanak verilen biçimde kişisel veri ve hizmetleri sağlarken bireysel kullanıcılar da dahil olmak üzere farklı kaynaklardan daha çok veriyi tüketir ve harmanlar, “katılımcılığın mimarisi” ile ağ etkileri meydana getirir ve Web 1.0’ın zengin kullanıcı deneyimleri doğuran sayfa metaforunun ötesine geçer (Fuchs, 2016, s. 50)

Web 2.0 kullanıcı üretimi içeriğe izin verse de, van Dijk kullanıcıların çoğunun içerik üretmektense olanı yeniden ürettiğini yani içerikleri tükettiğini ifade etmektedir (Dijk, 2018). Semantik web olarak da adlandırılan web 3.0 çok daha hızlı ve sağlam bir ortamdır. Web 3.0 katmanlı-bağlantılı bir bilgi veri tabanı vadeder. Web 2.0 da arama motorları uygun web sayfalarını oluşturur (Campbell vd., 2012, s. 48-50). Web 3.0 ise webi bizim için anlamlı kategorilere ayırır, aile, arkadaşlar, takvimler, karşılıklı ilgi alanları, konum vb. ve bizim için önemli bağlantıları kurar, mantıksal bağlantıları üretir. Örneğin bir yönetmenin filmi izlediğimizde onunla ilgili bir makalenin karşımıza çıkabilmesi, ya da yönetmenin diğer filmleriyle ilgili bağlantılara yönlendirilebilmemiz web 3.0’ın bağlantılandırma özelliği sayesinde mümkün hale gelir.

Sosyal Medya

Temel olarak sosyal medya dünyanın her tarafından çevrimiçi sohbete, hikâye-durum paylaşımına, kullanıcılarının kendi medya içeriklerini oluşturmasına izin veren Web 2.0 teknolojisiyle temellenen dijital uygulamalardır.

Sosyal medya bireysel ve sosyal dünyaları birbirine bağlarken, kişilerarası iletişim ve kitle iletişiminin de bir bileşimini sunar, bu iki tür iletişim arasındaki ayrımları belirsizleştirir (Dijk, 2018, s. 251-253).

İnternetteki anlık mesajlaşma, sosyal ağlar, etkileşimli oyunlar, bloglar, video paylaşım siteleri, fotoğraf akışları gibi kullanıcı tarafından oluşturulan içerikler neti tam etkileşimli ve işbirlikçi bir ortam haline getirmiştir. Anında mesajlaşma, kullanıcıların gerçek zamanlı mesajlar göndermesini ve almasını olanaklı kılar. Anlık mesajlaşma tanıdıklar arasındaki iletişimi kolaylaştırmak için kullanılabilse de, en popüler kullanımı öğrenciler arasında olmuştur ve anlık mesajlaşmalar sosyal ağ sitelerinin gelişimini de haber vermiştir.

Bir zamanlar en yaygın ve hızlıca büyüyen ortak kullanım alanı elektronik postalarken, çevrimiçi topluluk fonksiyonlu sosyal ağ siteleri bu durumu geride bıraktı, bu topluluklarda çoğunlukla, iş, okul, hobi gibi ortak ilgi alanları olan kullanıcılar eş zamanlı olarak iletişime geçerler. İlk büyük sosyal medya sitesi olan Myspace 2003’de kurulmuş zamanla popülerliğini yitirmiştir. Mark Zuckerberg tarafından 2004 yılında kurulup, 2006’da kullanımı yaygınlaşan Facebook’a olan ilgi de son zamanlarda kişisel verilerin dağıtılması gibi hukuksal problemlerle azalmış olsa da, Facebook hâlâ en çok kullanıcısı olan sosyal ağ sitelerindedir. Sosyal medya siteleri, sosyal ağları internetteki en popüler etkinlik haline getirmeye yardımcı olur.

Televizyon zamanında nasıl “yeni radyo” yerine geçmişse günümüzde de internet “yeni televizyon” yerine geçmiştir (J.Baran, 2015, s. 162). Eskiden televizyona çıkıp bir gecede ünlü olan insanlar bugün sosyal paylaşım sitelerine yükledikleri içerikler üzerinden televizyondaki etkiyi yakalayabiliyorlar. Günümüz popüler insanların tanınmaları sosyal medya platformları aracılığıyla oldukça yaygınlaşmaya başlamıştır, bunların içinde kendi videolarını, video paylaşım sitelerine yükleyerek ünlü olan Justin Bieber gibi kişiler de bulunmaktadır.

İnternet ve sosyal medya tüketim kültürü ve medya kültürüyle kurduğumuz ilişki yollarını değiştirmiştir. İnternet öncesi dönemlerde insanların çoğu televizyondaki programları izlerdi ya da radyo programlarını dinlerdi, bu programlar özel zamanlarda ortak medya deneyimlerini sağlardı, internetle birlikte ise medya seçimlerimizi, Facebook –Twitter - Youtube gibi sosyal medyalar aracılığıyla kendimiz oluştururuz. Ana akım programları izlemek yerine sosyal medyada bir şeyler paylaşmayı, arkadaşlarımızla iletişim kurmayı veya daha farklı aktiviteleri (örn. online oyun oynamak) tercih edebiliyoruz.

Sosyal medya görünürde herkesi eşitleyen yatay bir eksen gibi düşünülür, işin içine kişinin sosyal ve ekonomik kimlikleri girdiğindeyse tüm sınıf farklılıkları göstergeler düzeyinde ortaya çıkar. Bunun aksine, sosyal medyada sanal kimlikler oluşturulmuş ve ortama tamamen bu sanal kimlikler üzerinden bir kurgu hâkimse, ancak o zaman bir eşit yatay eksenden bahsetmek mümkün olabilir, ama kimler arasındaki eşitlik? Gerçek insanlar arasındaki eşitlik mi yoksa pek çok farklı hesabı bulunabilen sanal kimlikler arasındaki eşitlik mi? Sanal kimlikler arası bir eşitlikten bahsetmek daha mümkün görünmektedir.

Elektronik çağın, enformasyonel kapitalizmin insanda en şiddetli şekilde zuhur eden yanı “hız” dır. İnsan, hızla giden bir trenin ardından bakıp kalmak konumunu koruyamadığından, çevrenin beklentileri ve yapmak zorunda hissettikleri dolayısıyla o trene yetişemeyeceğini bile bile koşmak durumundadır. Bu uzun mesafe koşuları, hiç bitmeden devam ettiği için durup dinleneceği bir soluğa muhtaç kalan insan, dijital mecraları da, hızla koşarken görüp geçtiği bir tabela misali görür. Dijital medya, sosyal medya, sanal mecra yüzlerce yön okunun bulunduğu bir tabeladır, yüzlerce ışığın yandığı bir trafik lambasıdır.

Rönesans öncesi feodal toplumlarda, ya da Cumhuriyet öncesi Osmanlı toplumunda kimlikleri gizlemek oldukça zordu, gerek kast sistemleri, gerek her mesleğin icracısının farklı giyimi kimlikleri açık eden başlıca etmenlerdi, bu göstergeler hiyerarşiyi güçlü biçimde açık ediyordu ve bu göstergeler keyfi-nedensiz değildi. Baudrillard kast sistemine dayalı feodal toplumdaki bu dönemi zorunlu göstergeler dönemi olarak adlandırır. *“Gösteren, iki kişiyi birbirine aşılıp geçilmesi olanaksız bir karşılıklı anlayışla bağlamak yerine, kendisine karşı artık kimsenin bir yükümlülük duymadığı, gerçek dünyanın ortak paydasına dönüşmüş, o büyüü bozulmuş gösterilene gönderme yaptığı andan itibaren nedensiz gösterge dönemi de başlamıştır”* (Baudrillard, 2016, s. 88) bu

dönemden sonra ise tüm sınıfların ayırım yapmadan yararlanabilecekleri *özgür göstergeler dönemi, rekabete dayalı demokrasi dönemi* başlamıştır (Baudrillard, 2016, s. 88). Oysa modern topluma bir giriş dönemi niteliği taşıyan Sanayi Devriminin ardından ortaya çıkan yenilikler ve gelişmeler bu durumun tam tersi bir hava oluşturmuştur. Başta “moda” ekseninde kıyafetler üzerinden başlayan sonraları, enformasyonel toplumlarda kimlikler üzerinden devam eden bir dönüşüm yaşanmaktadır.

Çalışmanın bir sonraki kısmında, gündelik yaşamda dijitalleşmeyi daha iyi anlamlandırabilmek adına, “gündelik yaşam” kavramı açıklanacaktır.





3. GÜNDELİK YAŞAM

Varoluşundan bu yana, mücadele alanının yani yaşamın bir öznesi olan insan, hep bir arayışın içinde bulunmuştur. Bu bitmek bilmez, her insanla yeniden baş gösteren arayışın temel nesnesi ‘anlam’ dır. Anlam, insanın kendisiyle beraber insanı kapsayan her şeyi de kapsar. Kendisini, çevresini, geçmişi, anı ve geleceği anlamlandırmak ve yaşamı süresince yoluna çıkan engellerle mücadele etmek insan davranışının en temel zeminidir. Bunun içindir ki, insanın kendisi dâhil, geçmişten bugüne neredeyse hiçbir şey aynı kalmamıştır, anlam arayışı ve mücadelenin süreğinden başka.

İnsanı çepeçevre saran bu iki kavram, anlam ve mücadele, toplumsal ve siyasal yapıları, sistemleri, tekniği, bilimi ve daha nice insan ürününü ortaya çıkarmıştır. Pek çok toplum bilimci yüzyıllardır, içinde buldukları yapıyı açıklamaya ve yapının doğurduğu sorunlarla mücadele etmeye çalışmışlardır, gündelik yaşam (everyday life) kavramı da aslında bu anlam arayışının bir sonucudur. “Gündelik yaşam” kavramı sosyal bilimlerde karmaşık bir kavramdır, net bir tanımı olmamakla birlikte farklı disiplinlerde farklı anlamlar almıştır (Bennett, 2018, Bakardjieva, 2005). Gündelik yaşam, sosyal gerçekliği anlamak ve açıklamanın hareket noktasıdır. Gündelik yaşamı toplumsal yapıdan ve kültürden ayrı düşünemeyiz. Toplum kuramcıları günümüze değin toplumsal değişimi farklı açılardan, farklı kuramlarla izah etmeye girişmişlerdir. Aydınlanma, Fransız Devrimi, Rönesans ve Reform hareketleri, Sanayi Devrimi, yani siyasal –ideolojik ve ekonomik devrimler, Dünya Savaşları gibi süreçler Sosyal Bilimler için başlangıç ve dönüm noktaları olmuştur, “*artık, günlük yaşam akışının geçmişle hiçbir asli bağlantısı yoktur*” (Giddens, 2014, s. 43) toplumun yapısı, gündelik yaşamı, kültürü büyük ölçüde değiştirmiştir. Aydınlanmaya kadar teolojik bakış ile anlaşılmaya çalışılan yapılar, Aydınlanma sonrası esaslı bir dönüşüm yaşamıştır. 18. yüzyıl ve sonrası, bilim ve teknolojinin yadsınamaz etkileriyle şekillenen geleneksel toplumlardan modern toplumlara geçiş sürecidir.

Ana akım yorumsamacı sosyolojide, Gündelik yaşam tek başına anlaşılabilir, onu çözümlerken sıradan toplumsal pratiklere ve bilinç durumlarına dair yüzeysel açıklamalarla yetinmeyiz, gündelik yaşamı daha geniş sosyotarihsel gelişmelerle ilişkilendirmemiz gerekir. Yani verili bir bürokratik veya kurumsal sistem ile bunların

kullanıcıları arasındaki asimetrik iktidar ilişkilerini de incelemek zorundayızdır (Gardiner, 2016, s. 22).

Sistem kuramları, toplumu determinist bir bakış açısıyla değerlendirmişler, toplumsal yapıda bireyi edilgen olarak konumlandırmışlardır, bireyin toplumdaki işlevi yukarıdan dayatılan toplumsal rol ve davranışları içselleştirerek sistemin devamlılığını sağlamaktır. Gündelik yaşamı başlı başına ele almak isteyen kuramcılar bu determinist bakış açısını, makro ve geleneksel teorileri eleştirmişlerdir, çünkü onlara göre makro ve geleneksel (ana akım) sosyoloji gündelik yaşamın karmaşıklığını görmede yetersizdir. “*Günlük yaşam, özel alana ve tüketim süreçlerine indirgenemez*” (Bakardjieva, 2005, s. 37). Gündelik yaşam sosyolojisi, sistem kuramlarının makro perspektiflerinin aksine, mikro perspektifleri de içinde barındıran geniş bir alanı kapsar, sembolik etkileşimcilik, dramaturji, etiketleme teorisi, fenomenoloji, etnometodoloji ve varoluşsal sosyoloji gündelik yaşam sosyolojisini açıklamaya çalışan kuramlardır. Gündelik yaşam sosyologları, bireyleri buldukları toplum içinde, bağlamlarından koparmadan sosyal dünyaları içinde incelemişlerdir. Onlar için gündelik yaşam sıradan, incelenmeye değer olan değil, dağınık ve tahmin edilemeyen olandır, sıradanın ve sıradışının kesişim noktasıdır, tahakküm ve direnişin ortak paydasıdır. Gündelik yaşam gözden kaçırılan, farkında olunmayan sıradan görünen ama içinde gizemi ve üretkenliği barındıran en önemlisi de insanı insan yapan temel zemindir.

3.1.Gündelik Yaşam ve Klasik Sosyoloji

Gündelik yaşam, toplumsal gerçekliği, toplumu, toplumdaki değişim ve dönüşümleri anlama, açıklama çabasıdır, toplumu ele alır, bu açıdan sosyoloji biliminin temel konusudur. Sosyoloji, toplumsal davranışı yorumlayarak anlamaya ve davranışın kendi akışı içinde, meydana getirdiği tesirlerle birlikte sebeplerini ortaya koymaya çalışır (Weber, 2015, s. 13). Sosyolojik düşüncelerin temeli ilk uygarlıklara kadar gidebilse de, ilk kez terim olarak Auguste Comte tarafından sosyal fizik anlamıyla ortaya atılan sosyoloji biliminin üç kurucu ismi, Emile Durkheim, Karl Marx ve Max Weber görülür (Slattery, 2014).

On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılda sanayi devrimi ve köyden kente göç süreci, sanayi kapitalizmi- endüstriyel kapitalizm gündelik yaşamı ve modern bireyi şekillendirmiştir.

Klasik sosyolojinin kurucuları olarak, Durkheim “toplumsal dayanışma kavramı” ile, Marx ve Engel ise “tarihsel materyalizm” ile tarihsel ve toplumsal değişimleri açıklamaya çalışmışlardır, bu kavramlar aynı zamanda geleneksel toplumdaki modern topluma geçen bireyin yaşadığı “anomi” ve “yabancılaşmayı” analiz etmeyi de amaçlamıştır, yabancılaşma günümüz bireyini anlamak ve anlamlandırma açısından da üzerinde durulması gereken esas noktadır. Durkheim için toplumsal sistemin amacı bireysel aktörlerden bağımsız normlar ve değerler sistemiyle, yani uzlaşma yoluyla düzenin kurulmasıdır. Bununla birlikte Durkheim modern kurumların doğasını endüstriyalizmin etkisinde görmüş, modern düzeni kapitalist değil endüstriyel olarak tanımlamıştır (Giddens, 2014, s. 20). Ekonomi politik yaklaşımda alt yapı-üst yapı ilişkileriyle toplumsal düzeni açıklamaya çalışan Marx ve Engels için toplumsal sistemin amacı kapitalist sistemin ortaya çıkardığı çatışmayı bastırmaktır. Marx modern toplumsal düzeni biçimlendiren temel etken olarak kapitalizmi görür. Tarihsel materyalizm görüşünde toplumsal değişimlerin ittirici gücü siyasi liderler değil, ekonomik alt yapıdır, alt yapı üst yapıyı belirler, devlet egemen sınıfın iktidar aracıdır, toplum ve bireyler kapitalist sistemin tahakküm nesnesidirler (Marx, Engels, 2013). Kapitalist toplumda gündelik yaşam ya da gündelik kültür Marx’a göre egemen sınıfın yani üretim araçlarını elinde bulunduran sınıfın sömürü aracıdır, bu sömürü işçi sınıfında buldukları konumun doğal ve değiştirilemez olduğuna dair ön kabule dayanan bir yanlış bilinci oluşturur ve besler, yanlış bilinç sistemin devamı için gereklidir. Yani gündelik yaşam, işçi sınıfı için bir aldatmaca, kapitalist sistemin de tüketim nesnesidir.

Eleştirel Liberal olarak görebileceğimiz Weber bireyi ve toplumu ekonomik belirlemeciliğe indirgemez. Weber bireyin failliğini hesaba katmakla birlikte, “çelik kafes” olarak tanımladığı ve toplumdaki egemen güç olarak gördüğü bürokrasinin, hız ve etkililik uğruna insanı hapsedebileceğinden de korkar. Weber için modern toplumda güç rasyonel temellidir ve bu temel en üstün organizasyon biçimi olan bürokrasiye dayanır, çünkü modern toplumsal yapı ve kurumlar işleyişleri gereği örgütsel yapılara ihtiyaç duyarlar (Slattery, 2014, s. 43). Weber bireye olan inancını yitirmemişse de geleceğin toplumlarını bürokrasiler gibi ruhsuz, dayanaksız, inançlarını yitirmiş, edilgen kitle toplumları olarak görür (Slattery, 2014, s. 49). Bununla birlikte Weber, George Herbert Mead ve Heinrich Ricker gibi düşünürler sistem yaklaşımlarına eleştirel bir açıdan bakarlar ve, bir yapının, kurumun nasıl işlediğini betimlemesinin yanı sıra, *“bireylerin bunları kullanım*

biçimlerine' yani belirli toplumsal süreçlere dair geliştirdikleri 'içeriden bakışa' ve bunun sonucunda, buldukları iradi ve yaratıcı eylemlere dair yorumsamacı bir anlayışa sahip olmak gerektiğini" (Gardiner, 2016, s. 18) ifade ederler. Onlar için toplumsal normları içselleştirmek, bireyin pasif itaati ile değil, kendi kendini motive eden eylem potansiyeliyle de sonuçlanır (Bennett, 2018, s. 14).

3.2.Gündelik Yaşam ve Modern Sosyoloji

Yirminci yüzyıl büyük dünya savaşlarının, imparatorlukların çöküşünün, ekonomik buhranların, faşizmin yükselişinin tanığıydı. Bu yüzyıl aydınlanmanın eleştirisinin yapıldığı, bilimin tahakküm aracına- araçsal akla dönüştüğüne yönelik eleştirilerin ortaya çıktığı, kitle kültürü tartışmalarının başladığı, boş zaman ve eğlence kavramlarının önem kazandığı, medya ve teknolojide de atılımların yaşandığı bir yüzyıldır.

Bu yüzyılda, toplumsal yaşamı analiz etmede bireysel düşünürlerden ziyade Chicago ve Frankfurt Okulu gibi sosyoloji okullarını merkezde görürüz. Klasik sosyolojideki gibi toplumu her yönüyle ele alan açıklamalarla değil, daha sınırlı-özel alanlar ve kavramlarla çalışmalar devam etmiştir, açıklamaların temelinde klasik sosyolojinin etkileri görülmekle beraber, klasik sosyoloji kuramlarına kavramsal olarak bazı farklılıklar ve eleştiriler de getirilmiştir.

Yirminci yüzyılda yaşanan buhranlar, bilimin ilerlemeci anlayışıyla çelişen bir durumu ortaya çıkarınca, bilim, eleştirilerin odağı haline gelmiştir. Mitler ve söylencelerden sıyrılıp, hakikati ortaya çıkaracak olan bilimin, aydınlanmanın, aklın kendisi bir mit olup ortaya çıkmıştır. *"Kendi efsanevi kökenleriyle barışan akıl, insanı sersemletici biçimde efsaneyle iç içe geçer, kördüğüm olur(...) Efsane daha baştan aydınlanmadır, aydınlanma ise yeniden mitolojinin içine düşer"* (Huysens, 1984; bkz: Harvey, 2014, s.45). Bilim bir tahakküm aracına, totaliter sistemleri deviren aydınlanmanın kendisi de sonunda totaliter bir sisteme dönüşmüştür. Aydınlanmanın özünü oluşturan düşünce, egemen güçlerce, üzerinde düşünülmemesi gereken bir ideoloji olarak görülmüş ve tek tipleşme baş göstermiştir (Horkheimer, Adorno, 2014). Gerçekliğe, aydınlanmaya ve akla olan eleştiriler ve inançsızlık özellikle günümüzde, postmodern dönemde bireylerin yaşantısında ve algılayış tarzlarında oldukça görünürdür.

“Kitle toplumundan doğan, kitle kültürü kavramı yeni elektronik iletişim teknolojisinin hükümetler ve oligopollerin kontrolünde olmasından doğan medya sisteminin doğrudan bir ifadesidir” (Neuman 1991, akt. Castells, 2013, s. 444). Frankfurt Okulu düşünürlerinden Adorno, Horkheimer ve Marcuse için kitle iletişim teknolojilerinin gündelik yaşamda yaygınlaşması, kitlelerin düşüncelerini manipüle etmeyi kolaylaştırmıştır. Adorno ve Horkheimer’a göre kitle kültürünün üretimi ve dağıtımı öyle bir hâl almıştır ki gerçek anlamda kültür endüstrisi ortaya çıkmış ve gündelik yaşamda gittikçe daha cazip yollardan sirayet etmiştir (Bennett, 2018).

Yirminci yüzyılın başında kapitalist toplumlarda, çalışma saatlerinin düşmesi ve boş zaman kavramının ortaya çıkması, boş zaman aktivitesini doğurmuştur. Kapitalist sistemde metaların kullanım değerinden ziyade değişim değerinin ön planda olması, boş zaman aktiviteleriyle birlikte metaların estetik değerini de ön plana çıkarmıştır, sinema, müzik, televizyon programları vb. türlerde herkes için uygun seçimler oluşturulmuş, metalar estetize edilmiştir. Gündelik yaşam reklam sektöründen ayrılmaz bir hale gelince, kitleler de fetişleşen eğlenme ve dinlenme anlarında tüketimin öznesi haline gelmişlerdir. Kültür Endüstrisi eleştirmenleri için bu boş zaman aktiviteleri, çalışma hayatının bir uzantısıdır, çalışma burada metaları tüketerek devam eder ve sistemin devamını sağlar, kültür ise metalaşır, özgün ve biricikliğinden kopar, aurasını yitirir.

“Kültür ile pratik yaşam arasındaki ayırım kültürün reklam niteliğinde kaybolur. Estetik görünüş, reklamın metalara verdiği ve metaların soğurduğu bir pırıltıya dönüşür; fakat felsefenin tam da estetik görünüşten kavradığı o bağımsızlık momenti yitip gider” (Horkheimer, Adorno, 2014, s. 345). Adorno ve Horkheimer yirminci yüzyıl kitle kültürü için: *“Günümüzde kültür her şeye benzerlik bulaştırır. Film, radyo ve dergiler bir sistem meydana getirirler. Her bir dal kendi içinde ve hep birlikte söz birliği içindedir”* (Horkheimer, Adorno, 2014, s. 162) diyerek aynışmaya, seri üretime, tek tipliğe eleştiri getirirler.

Bir diğer Frankfurt Okulu kuramcısı olan Habermas için kitlelerin gündelik yaşamları, medya dolayımı süreçler yoluyla biçimlenir, enformasyon medya dolayımından geçerek gündelik bilginin temel kaynağı haline gelir. Kapitalist sistem bireylerin algılarını, arzularını denetler ve şekillendirir, bireyler ise bunun farkında bile değillerdir (Bennett,

2018, s. 35). Yukarıdan dayatılan enformasyon, bireylerin eleştirel düşünme yetisini zayıflatır ve bireyler buldukları konumda, gündelik yaşamını idame ettirirler. Frankfurt Okulu için gündelik yaşam oldukça sıkıcı ve metalaşmıştır (Gardiner, 2016, s. 33).

Geç kapitalist toplumda kitle kültürünün merkeziliği ve onun bireylerin gündelik yaşamları üzerindeki etkinliği artmıştır. Frankfurt Okulu kitle kültürüne oldukça eleştirel yaklaşmıştır, bu açıdan kitle kültürü aktiviteleri bir yanılsamadan ibarettir ve amaç kapitalizmi sürdürmek, kitlelerin ideolojik ve ekonomik sömürsünü ilerletmektir. Kitle kültürü eleştirilerinin ortak özelliği, entelektüel kapasite gerektiren yüksek kültür formlarının aksine, anlık ve düşünceden yoksun zevklerin bireylerin eleştirel düşünce kapasitesini körelttiği yönünde olmuştur.

Kültürel Çalışmalar paradigmasındaki kuramcılar için ise gündelik yaşam, süreğen bir mücadele alanıdır. Kitle ve popüler kültürel kaynaklar işçi sınıfı tarafından içinde buldukları sosyo-ekonomik koşullara, kültürel tepkiler vermek için kullanılır. Bu bakış açısı kitle kültürü toplumunda meydan okumalara izin verse de, bireylerin yapısal deneyimlerinin katı şekilde belirlenmiş ve özünde tek biçim olduğu inancına dayanır.

Bauman (1992), gündelik yaşamın metalaşmanın ve bürokratik yapılaşmanın karşısında kırılabilir, edilgen bir tüketimcilik ve içe dönük, özdeşimsel olmayan, sıradan-rutinleşmiş biçime doğru bir eğilim sergilediğini düşünür, onun için geç kapitalizm bilhassa, tüketim örüntüleri aracılığıyla inşa edilen fenomenlere eğilimli görünür. Modernleşmeyle insanlar arasındaki canlı ilişkiler şeyleşmiş, sabitleşmiş-statikleşmiştir, böylece gündelik yaşam da araçsallaşmış, döngüleşmiş, bürokratikleşmiştir. Gündelik yaşamın somut özgünlükleri böylece homojenleşmiştir (bkz:Gardiner, 2016, s. 31).

Gerek klasik sosyoloji gerek modern sosyoloji kuramları, gündelik yaşamda bireyin failliğini hesaba katmadıkları, bireyi edilgen olarak konumlandıkları ve determinist bir açıdan yaklaştıkları için yapısalcılar, postmodern yaklaşımlar ve gündelik yaşam sosyologları gibi bireyin failliğini hesaba katan yaklaşımlar tarafından eleştirilmişlerdir (yapısalcıların da fail olarak konumlandığı özneyi hesaba katarak, yapıyı dışarda bırakmasıyla bir tür indirgemecilik yaptığı unutulmamalıdır). Gündelik yaşama dair yorumsamacı yaklaşımlar Alfred Schutz, Berger ve Luckmann'ın fenomenolojisinde,

Erving Goffman'ın dramaturji, etnometodoloji ve sembolik etkileşimcilik gibi mikrososyolojik çalışmalarında ortaya konulurken, gündelik yaşamın eleştirisine dair en önemli temsilcilerden biri Henri Lefebvre olmuştur.

3.3. Gündelik Yaşam ve Post-modern Sosyoloji

Post-modern terimi geçmiş toplumlar ile şimdiki ve gelecekteki toplumları ayırt etmek için kullanılır, post-modern kuramcılar için günümüzün toplumu şimdiye dek olan tüm toplumsal yapılardan belirgin olarak farklı özellikleri ihtiva eder. İçinde bulunduğumuz dönemi Bilgi Toplumu-Enformasyon Toplumu, Post-Endüstriyel Toplum, Tüketim Toplumu gibi kavramlarla ifade etmek mümkündür. Bu dönem, sanayi toplumlarındaki üretime dayalı çalışma modelinin yerini tüketime ve statüye dayalı düzenlemelere bıraktığı, ürün ekonomisinden hizmet ekonomisine geçişin yaşandığı, pratik bilginin merkezi yerini teorik bilginin aldığı, teknokrasinin, bilgi teknolojilerinin ve bilgi üretici sınıfın yükseldiği bir dönemdir. Post-endüstriyel toplum kavramı ilk kez Arthur Penty ve takipçisi William Morris tarafından kullanılmış (Outhwaite, 2008, s. 584), sonraları ise Daniel Bell, Alain Touraine tarafından kullanılmıştır. Bell, post-endüstriyel toplumun gelişimini bilgisayarın oynadığı merkezi rolle, bilginin ve bilginin işlenmesindeki ve örgütlenmesindeki devrimsel değişimle bağlantılandırır (Forester, 1984, s. 500). Yine içinde bulunduğumuz çağı Touraine eski toplumlardan belki kesin bir kopuşun olmadığı fakat kesin bir değişimin olduğu post-endüstriyel çağ olarak adlandırır, bu dönüşümü bilginin tüm sosyal ve ekonomik yapılardaki her zamankinden daha fazla artan önemiyle açıklar (Touraine, 1971). Lyotard (Lyotard, 2013) post-endüstriyel ve post-modern olarak iki kavramı da kullanır ve bilginin konumu üzerinden çağı değerlendirir, postmodernliği bir durum olarak belirtmekle birlikte, temel tezini toplumların post-endüstriyel çağa, kültürlerin de postmodern çağa girerken bilginin değişen statüsüne dayandırır. Aynı şekilde Enformasyon Toplumu kavramı da yine enformasyonun tüm toplumlardaki hayati önemini vurgular, bununla birlikte Castells günümüz toplumunu enformasyonel toplum ve ağ toplumu kavramlarıyla açıklar⁶.

⁶ " 'Enformasyon toplumu' ile 'enformasyonel toplum' kavramları arasına bir ayırım koymam gerekiyor. 'Enformasyon toplumu' terimi, enformasyonun toplumdaki önemini vurgular. Ancak ben enformasyonun, en geniş anlamıyla, bir başka deyişle bilginin iletilmesi anlamıyla, bütün toplumlarda önemli olduğunu savunuyorum. 'Enformasyonel' terimi ise, enformasyon üretimi, işlenmesi ve aktarımının, bu tarihsel

Genel olarak postmodernizm İkinci Dünya Savaşı sonrası küresel düzeyde gerçekleşen önemli toplumsal dönüşümlerle ilgilidir, kökeninde Aydınlanma projesini tanımlayan düşüncelere-ilkeler, modernitenin bilime ve ilerlemeye yaptığı vurguya duyulan inancın zayıflaması vardır. Modernist ideolojinin zayıflamasında bir diğer etken, dünyanın pek çok yerinde batı egemenliği ve sömürgeci yönetimlere karşı yükselen rahatsızlık ve memnuniyetsizliktir, bu kültürel emperyalizm tartışmasını da öne çıkarmıştır ki postmodern zamanda rahatlıkla tüketim toplumunun ve kitle iletişim araçlarının yol açtığı küresel bir kültürden bahsedilebilmektedir. Postmodern düşünce aynı zamanda kitle iletişim araçlarının gelişmesi ve yaygınlaşmasıyla birlikte gündelik yaşamda değişen gerçeklik algısı ve gündelik yaşamı çevreleyen gösterge sistemleri ile bireyin gündelik yaşamda farklılaşan deneyimi üzerinde durur. Postmodernizm, büyük toplumsal anlatıların sonunun geldiğini iddia eder, egemen söylemler yerine parçalı, çoğul ve çatışan söylemleri vardır. Bireyin pasif olarak konumlandırıldığı ve görevinin sistem hiyerarşisini sürdürmek olduğu bakış açılarına nazaran, postmodernizmde bireyin failliği söz konusudur. Bireyler, imgelerin, nesnelerin, metaların sınırsız akışkanlığında seçim özgürlüğünü elinde bulundururlar. Bireyler kendilerini büyük grupların, cemaatlerin üyeleri olarak görmezler, katı gerçekliklerle değil, göstergelerle, metalarla çevrelenen bir dünya söz konusudur, çokanlamlılık, parçalılık, merkezsizlik, yüzeysellik, akışkanlık, sonsuz seçme özgürlüğü, hipergerçeklik postmodern anlayışı tanımlayan terimlerdenidir.

Çalışmanın bir sonraki aşamasında, Hikikomori'yi daha iyi anlamlandırabilmek adına, Schutz, Berger ve Luckmann'ın çoğulculuk, anlam ve yabancılaşmaya dair görüşleri ile Lefebvre'in çalışma, boş zaman ve yabancılaşmaya dair görüşleri incelenecektir.

3.4.Gündelik Yaşam Sosyologları

3.4.1. Alfred Schutz

dönemde ortaya çıkan yeni teknolojik koşullar nedeniyle üretkenliğin ve gücün temel kaynakları haline geldiği, özgül bir toplumsal örgütlenme biçiminin niteliklerine işaret eder. Terminolojim sanayi (endüstri) ile sınıai (endüstriyel) arasındaki ayrımla bir paralellik kurma çabasıdır. Bir sınıai toplumu (sosyolojik gelenekte yaygın bir terimdir), yalnızca sanayinin olduğu bir toplum değil, sınıai örgütlenmenin toplumsal ve teknolojik biçimlerinin ekonomik sistem ve askeri teknoloji çerçevesindeki başlıca etkinliklerden başlayarak bütün etkinlik alanlarına yayıldığı, gündelik hayatın nesnelere ve alışkanlıklarına dek uzandığı bir toplumdur.... Enformasyonel toplumun kilit unsurlarından biri, temel yapısındaki ağlar oluşturma mantığıdır... Bu da "ağ toplumu" kavramının kullanımını açıklar." (Castells, 2013, s. 25-26)

Gündelik yaşam sosyolojisinin bir alt disiplini sayılan fenomenolojik toplumbilimin kurucusu sayılan Alfred Schutz kuramında, edim tiplerini, toplumsal ilişki ve alanlarını tanımlar. Schutz için, toplumbiliminin esas çalışma alanı bireylerin gündelik hayatıdır (Kılıç, 2012). Gündelik yaşam durağan salt somut bir olgu gibi görülmez. Aksine akışkan, süregelen ve anlamsaldır.

Schutz'a göre gündelik yaşam bireylerin anlamlı edimleriyle sürekli inşa halindedir, eylem karşılığında yeni bir eylemi gerektirir, eylem sonuçları toplum tarafından öğrenilir bunlar bilgi haline gelerek toplumun ve bireylerin hafızalarında saklanır. Gündelik yaşam bir mücadele alanıdır o halde toplumsal hafızada saklı bilgi stokları sayesinde bu mücadelenin üstesinden gelir. Alışlagelmişin dışındaki durum anlarında ise bireyler, yabancı oldukları bu duruma karşı yeni bir tavır geliştirmeye yönelir. Bu döngüdeki temel noktalar, anlam ve ilişkidir (Kılıç, 2012). Hayat birbiriyle örüntülü anlam ve ilişkiler ağıdır, insanı insan yapan da toplum ile kurduğu bu anlamsal ilişkilerdir. Anlam ve ilişkinin bütünlükçü yapısının kaybolduğu an insanın varoluşsal yabancılaşmasının da başlangıcıdır çünkü canlılığın odak noktası olan anlam artık bireyi çevrelememekte ve merkezsizleştirmektedir, bu merkezleşme postmodern bireyin parçalı, çoğulcu, bağımsız ve bağlantısızlığını ifade etmek adına da önemli bir kavramdır. Anlamın ortadan kalkması bireyin kurduğu ilişkilerin de içinin boşalması demektir, bu ise öznel arası yüzeyselleşmiş bir ilişki örüntüsünü beraberinde getirir, daha ileri boyutta ise özneyi de kaldırır yerine nesnel dünyasını ikame eder. Yani gündelik hayatta aktörlerin eylemlerini kendi başına bir eylem olarak değerlendiremeyiz, onlar toplumsal yaşamın kurucularıdır, eylem, ilişki ve etkileşim kavramları bu noktada toplum bilimsel bir önem taşır.

Schutz, Weber'in insan eylemlerinin öznel anlamlarla belirlendiği yargısına dayanarak, aktör olarak tanımladığı eylemcinin eylemine ilişkin 'nesnel anlamlandırma' ve 'öznel anlamlandırma' olmak üzere iki tür sınıflandırmada bulunur. Nesnel anlamlandırma yorumlayıcının zihninde gerçekleşirken, çoğunlukla sağduyuya dayanan öznel anlamlandırma eylemcinin zihnindedir. Aktörün yani eylemcinin, kendi eyleminin anlamını kendisi yükleyerek oluşturduğu dünya Schutz için 'saf deneyimin orijinal dünyasıdır' (original world of pure experience), başkalarının değer yargılarına göre gerçekleşen eylem alanı ise 'gündelik yaşam dünyası'dır (world of everyday life) (Erbaş, 1992). Başkalarının yargılarına göre gerçekleşen eylem alanı yani toplumsal gerçekçilik, toplumdan topluma ve döneme, zamana göre değişen ve fakat yine toplum tarafından

oluşturulan, toplumun etkilediği ve aynı zamanda etkilendiği alan. Schutz’da, anlamsız ve bilinçsiz hiçbir edim, eylem kavramına müdahil değildir, farkındalığı içeren en az iki aktörü içinde barındıran işteş edimler ise toplumsal ilişkiyi husule getirir. Postmodern gündelik hayatta bilinç ve anlam parçalı yapılarıyla tartışmaya açık hale gelir ve bu durum bireyin toplumla kurduğu ilişkinin boyutunu da değiştirir.

3.4.2. Peter Berger ve Thomas Luckmann

Gündelik hayat kuramlarından olan fenomenolojinin iki etkili kuramcısıdır Luckmann ve Berger. Gündelik hayat onlar için *“insanlar tarafından yorumlanan ve tutarlı bir dünya olması anlamında onlara sübjektif olarak anlamlı gelen bir gerçeklik olarak kendini sunar”* (Berger, Luckmann, 2008, s. 32), ve bu gündelik hayatın gerçekliği, araştırmacılar için araştırma nesnesidir. Toplum üyeleri bu gerçekliği olduğu gibi kabul etmekle kalmaz, çünkü gerçekliğin kendisi toplumun düşünce ve eylemlerini doğurur, döngüsel olarak bu düşünce ve eylemler de toplum tarafından gerçek olarak muhafaza edilir.

Dünya çoklu gerçekliklerden oluşur fakat bu gerçekliklerin en üstünü toplumsal gerçeklik dediğimiz, gündelik hayat gerçekliğidir (Berger, Luckmann, 2008, s. 34), bu gerçeklik objektif ve sübjektif öğelerden oluşmaktadır yani toplumun kurumsallaşmış öğeleriyle bireyin içsel –objektif yönü bir araya gelir. Bu durumu ne sadece objektif yöne yani bireye ve bireyin içsel durumuna, ne de dışsal dünyaya yani toplumsal aktörlere, sosyo-ekonomik duruma, tek başına tarihselciliğe, ya da sınıfsal ayrımlara vb. indirgemek toplumsal süreci açıklamak açısından yetersizdir. İnsan toplumsal bir varlık olarak hem kendisi çevresinden etkilenir hem de çevresini etkileyebilmektedir ve bireyler gündelik hayatta anlamın inşasında aktif faillerdir.

Berger ve Luckmann modern toplumların gündelik hayatının ithallerle şekillendiğini belirtirler bunun aracı ise kitle iletişim araçlarıdır (Berger, Luckmann, 2015, s. 27). Kitle iletişim araçları toplumsal gerçekliğin bir yerde dağıtıcıları olarak işlev görür, bireyler gündelik hayatta karşılaştıkları durumları deneyim depolarında kaydederler, kitle iletişim araçlarındaki bilgilerin de, deneyimledikleri ve kaydettikleri bilgiyle eşleşen kısımlarını gündelik hayat deneyimleriyle birleştirirler. Modern toplumlarda “deneyim” kendi başına yaşanılan bir sürece karşılık gelmez, biricikliğini kaybetmiştir, kitle iletişim araçları deneyimi, bilgiyi, inançları çoktan seçmeli hale getirmiştir. Modern çoğulculuk, akliselim

bilgiye zarar vermiştir, dünya, toplum, yaşam, kimlikler hepsi sorulara tabidir. Sosyalleşen bireyin bilincinde inşa edilen, kendi kendine var olmayan ve bir dayanak noktası bulunan anlam, günümüz toplumunun temel bir sorunu haline gelmiştir.

Günümüzde, tek bir gerçeklik, tek bir anlamdan değil aksine çokanlamlılıktan söz ederiz. Modernistlere göre bütüncül bir gerçeklikten bahsedemeyiz, gerçekliğin ancak bir parçası bilinebilir. Bu parçalı gerçeklik ise insan yabancılaşmasının doğal olarak nedenidir (Altın, 2017). Bu durum diyalektik bir süreci beraberinde getirmiştir, bireyler kendilerini hem daha özgür hem de daha kuşatılmış-baskılanmış hisseder. Zihin ve metropol yaşamı arasındaki bağıntılarıyla öne çıkan Simmel de bu çeşitliliğin diyalektiğini, bireyin öznel bağımlılık zincirlerinden kurtulduğu, çok daha kişisel bir özgürlüğe kavuştuğu, fakat bunun bedeli olarak başkalarını şeyleştirip, onlara nesne-araç olarak yaklaştığı yabancılaşma durumu ile açıklar (Harvey, 2014, s. 40). Berger ve Luckmann çokanlamlılık sürecinin bireydeki etkilerini şöyle ifade eder : *“insanların pek çoğu, alternatif hayat şekillerine sıkıca bağlı olan yorum olasılıklarıyla dolu karmaşık bir dünyada kendilerini güvensiz ve kaybolmuş hissetmektedirler.”* (Berger, Luckmann, 2015, s. 60). Bu karmaşık yoruma açık çokanlamlı dünya postmodernist anlayışın da temel bir sorunudur, özellikle kitle araçlarının çokanlamlılığı bir araya getiren yapısı bireylerin dünyayı anlamlandırmada seçkin bir tutum sergilemelerine neden olur, seçkin-özgül anlam arayışı postmodern bireyin kitle araçlarıyla örülü dijital dünyasında-sanal evreninde toplumsal gerçeklikten gittikçe koparak kendi gerçeküstü yapıntı evrenlerine hapsolmalarına neden olur.

3.4.3. Henri Lefebvre

Lefebvre gündelik hayatı tanımlamadan önce toplumu tanımlamayı önerir. Yaşadığımız toplum ne toplumdur, sanayi, teknoloji, bolluk, tüketim, boş zaman? Aslında bunların hepsi geçerlidir, fakat Lefebvre “bizim” toplumumuz dediği Fransız toplumu için “bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumu” tanımlamasını yapar. Lefebvre Modern Dünyada Gündelik Hayat kitabında sözünü ettiği gündelik hayatın Fransa’daki olduğunu belirtir fakat şunu da sorar *“bu hayat başka yerlerde de aynı mıdır? Bugün Fransızlar, iyi ya da kötü bir biçimde Amerikanlığı taklit etmiyorlar mı, ona öykünmüyorlar mı? Gündelik olanın ve modern olanın dünya ölçeğinde homojenleşmesi mi, yoksa giderek büyüyen bir ölçekte farklılaşması mı söz konusu?”*. Bugün gündelik hayatın en azından belli bir

ekonomik seviyeye ulaşmış ülkelerde homojenleşmiş olduğu rahatlıkla söylenebilir, piyasalaşma bunu belli seviyelerde homojenleştirmiştir. Öyleyse gündelik hayat da en azından ekonomik olarak gelişmiş ülkelerde homojenleşmiştir. Lefebvre (2016) piyasanın yaygınlık kazanmasından itibaren nesnelere, insanların, ilişkilerin, her şeyin bu baskın nitelikteki piyasa tarafından belirlendiğini, değiştirildiğini ve dünyayı bir düz yazıya indirgediğini belirtir. Günümüzün modern gündelik hayatında üslup, anlam ve gündelik nesnelere şiiresselliği kaybolmuştur, modern insan ise kendine bir üslup oluşturmada başarısızdır bu nedenle “*gündelik hayatımız üsluba duyulan nostalji, üslupsuzluk ve inatla bir üslup aranması*” özellikleriyle öne çıkmaktadır.

Lefebvre gündelik ve modernliği birbirinden ayırmaz, modernlik ve gündelik diyalektik olarak bir bütündür. Gündelik sadece bir kavram değil, toplumu anlamak için de oldukça gereklidir. Lefebvre tarihsel olarak gündelik hayatın yapısı ve oluşumunu izah eder (2016), eski toplumlardakinin aksine modern toplumda gündelik olan ile gündelik olmayan, özel ile kamusal, ürün ile yapıt, insan ile doğa arasında kopuş meydana gelmiştir. Nesnelere, edimler, davranışlar artık yekpare bir üslup içinde değildir. Cemaatler dağılmış, bireycilik yükselmiştir. Kutsallık dindışı öğelerce yerinden edilmiş fakat ortadan kalkmamıştır. Göstergeler, simgelerin yerini almış, ve göstergelerin telafi edemediği salgın gibi yayılan bir anlamsızlık vardır.

Her şeyin bolluğunun diyalektiği olarak yoksunlaşma. İnsanın, metanın, ilişkilerin, anlamın, seçeneğin çokluğu ve nihayetinde yokluğu. Süreğen bir anlamsızlığın devingenliğidir modern bireyin çıkmazı. Modern insan “*kendisi karşısında kendini giderek daha fazla terkedilmiş, silahsız bırakılmış bulur*” (Lefebvre, 2017, s. 251), başkalarına karşı ihtiyaçsızlığı, kendi kendine yeterliği insanı gittikçe hırpalar hale gelir, bireycilik ve özel yaşam toplumdan, gerçeklikten, dünyadan kopmuştur, bireyin amacı “kendi” olandır, her şeyiyle kendine kapanır. Lefebvre bu kapanım için “*ne kadar daralır, o kadar kendinin gözükür. Bilinç, düşünce, fikirler, duygular, ona tıpkı ‘kendi mobilyaları’, ‘kendi çocukları’, ‘kendi parası’, ‘kendi özellikleri’ gibi gelir. En dar, en kavruk, en yalnız olan en insani kabul edilir*” der. Modern toplum hem özgürleştirici hem baskıcı nitelikleri bünyesinde barındırır. Lefebvre modern gündelik hayatı, Nietzsche’nin “sonsuz tekerrür” kavramıyla açıklar, gündelik olan dağınık ve sürekli oluşum halindedir, döngüsel olandır. Modern öncesi toplumlardaki tekerrür hali doğal dünyanın döngüsüyle bağlantılıyken, modern dünyadaki döngüsellik teknoloji, çalışma ve üretim ilkeleriyle bağlantılıdır.

Marx’da çalışmak, üretmek yani kendini gerçekleştirmek kişinin en temel ihtiyacı olarak görülür, fakat bu modern zamanların parçalı çalışmasını kapsamaz. Bugün çalışma gündelik hayattan, boş zamandan ayrılmış, böyle parçalı bir yapıda birey de parçalanmıştır, bu ise yabancılaştırıcıdır. Çalışma hayatı yani iş, kurtulması gereken şey olarak görülür, ve tüm çalışma, efor boş zamanın hayaliyle geçer, oysa modern zamanlarda o boş zaman gelmeyecek olandır.

Gündelik hayat ve boş zaman arasında, birlik ve çelişkiye dayalı diyalektik bir ilişkinin mevcudiyetiyle karmaşık bir durum söz konusudur (Lefebvre, 2017, s. 34-35). Modern zamanların öncesinde, çalışma ve boş zaman gerçek toplumsal pratikle iç içeydi, bireyin gündelik hayatında her hangi bir ayrıma karşı gelmeksizin bütüncüldü, örneğin bir köylünün köyün sınırları içerisinde tarlasıyla uğraşıp yorulduğunda evine gelmesi ya da çalışma alanı içinde dinlenmesi, ara vermesi ve bu işi ailesiyle-sevdikleriyle birlikte yürütebilmesi mümkün ve yaygındı, eğlence, çalışma, dinlenme hepsi aynı mekanın ürünleriydi. Modernite ise çalışma hayatı- boş zaman ve özel hayat denilen kavramlarla bütünlükçü insanı parçalı bireyler haline getirmiştir, artık bir köyü bırakın, küçük çekirdek bir ailede dahi bütünlükçü bir yapıyı görmek neredeyse imkansızlaşmıştır. Burjuva toplumuyla ve çalışmanın artan önemiyle birlikte birey karmaşık toplumsal ilişkilere daha fazla gömülmüş ve daha fazla kendi içine kapanmıştır. Bilinç, özel-toplumsal-kamusal olarak parçalanmış, insan, insan olarak emekçiden, aile yaşamı da üretken faaliyetten ayrılmıştır (Lefebvre, 2017, s. 36).

Boş zaman kavramı tarihsel olarak dönüşmüştür, başlangıçta gündelik hayattan kopmamış, aile bireyleriyle gezinti gibi faaliyetler olabilirken, daha sonraları ekran-seyirci ilişkisi gibi pasif tutumları içeren dolayısıyla potansiyel olarak yabancılaştırıcı bir karakter ortaya çıkaran faaliyetlere dönüşmüş, daha ileri safhalarda ise hobi olarak da tanımlayabileceğimiz “çok uzmanlaşmış kişisel meşguliyetlere” yol açmıştır. Lefebvre bu son dönüşümü kültürlü ya da kültürel boş vakit olarak tanımlar (Lefebvre, 2017, s. 37). Modern sanayi uygarlığı, boş vakit mukabilinde farklılaşmış somut ihtiyaçlar ortaya çıkarır, radyo-televizyon gibi teknik-dışı anlam ve karaktere sahip “boş vakit makineleri” meydana getirilir. Reklamcılık yoluyla yansıtılan düşünce ve fanteziler boş zamanı gündelik hayattan ayırmaya hizmet eder ve Lefebvre’in “ gevşeme teknokrasisi” olarak adlandırdığı yabancılaşmamış haz ve tatmin simülasyonu sunar. Jean Baudrillard’ın (1988) “hipergerçek” ve imge-doygunu toplumumuza ilişkin postmodern çözümlemesini eleştirel ve ütopyacı perspektifi koruyarak tekrarlar :“*Şimdi yanıtıcı ters imgenin geniş alanına*

giriyoruz. Burada bulduğumuz şey sahte bir dünyadır..” (2017, s. 41), Lefebvre'nin buradaki konumu Frankfurt Okulu'nun kültür endüstrisi kavramına ve Marcuse'un geç kapitalizmin hoşgörülü fakat baskıcı sisteminin hakiki insanî ihtiyaçların yerine sahtelerini koymaya muktedir olduğu savına çok yakındır (Gardiner, 2016). Tüketim toplumunun yerleşikleşmesiyle birlikte metalaşmış boş zaman, mekan ve eğlence biçimlerine doğrudan katılım ortadan kalkmıştır. Artık maddi nesnelere kadar sesler ve imgeler de edilgen olarak tüketilir, boş zaman genelleştirilmiş bir göstergedir.

Günümüz kapitalist toplumunda boş vakit kesin olarak gündelik hayattan kopmalı, niteliği çalışma ve yükümlülük getirmemeli ve eğlenme-oyalanma muğlaklığını içermemelidir, örneğin aile sohbetleri, sanat eseri yapmak, yoğun düşünsel kitap okumak boş vakit etkinlikleri içerisinde değerlendirilmez. Kesin olarak kopuşu ifade eden bu özellik, mutlu olup olmadığını sorgulamayan modern bireyin sığındığı yapay bir “ boş vakit dünyasıdır” (Lefebvre, 2017, s. 38-39). Boş zaman aktivitesi olarak görsel hareketli imgelerde de modern zamanın ters-imesi görülür, gerçek mutsuzluğun yerine mutluluk kurguları konularak, mutluluk ihtiyacına cevap verilir. Burası gerçeğin yakından takibidir, sahtedir, gerçeğin yerine tersinin ikame edildiği sahte kurgusal bir dünyadır. Örneğin, bir spor faaliyeti olarak futbolun absürd hareketleriyle topa dokunmadan kendinden geçen taraftarları bir ters imgedir, yabancılaşmanın örnekleridir. *“İnsan gerçekliğinden yoksun birey, hakikatten de yoksundur”* (2017), boş zaman modern bireyin ulaşmak için can attığı gerçek bir kaçış bile değildir, kurgudur, belki katarsis alanı belki de bir emniyet supabıdır. Lefebvre'in de belirttiği gibi *“modernlik, boş zaman çağını yaşamamaktır !”* .

4. GÜNDELİK YAŞAMDA DİJİTALLEŞME

Çağ değişimleri, nesnelerin düzeni ile düşüncenin düzeni arasındaki ontolojik ilişkinin değişmesi veya başkalaşması anlamına gelir. Bu temel ilişki sadece, nesnelerin gerçeklik kazandıkları zaman ve mekân ile insan ilişkisinin değişiminde değil, insanın algı ve hafızasının biçimlenmesinde de önemli rol oynar (Şentürk, 2017, s. 95). Antik Yunan düşüncesinin Aristotelesçi teolojik ontoloji anlayışında toplumun dünyayı, düzeni anlaması ve algılayışı bütünlükçü, hiyerarşik, metafizik ve teolojik bir anlayışa dayanıyordu, bu toplumlarda varlığın ve oluşun gerçekliği bir sorgulama nesnesi olmamakla birlikte, insanın geçici oluşu, zamanın ve mekânın ise sürekliliği, kalıcılığı söz konusuydu. Dünyaya yönelik bu algılayışta Rönesans dönemi ve sonrasında bir dönüşüm ve değişim baş göstermiştir (2017, s. 96-97). On yedinci yüzyılda gerçeklik ve güven, varlığın sorgulanmasında başat nesnelere, bundan sonra hâkim görüş, Aristoteles'in ontolojik anlayışı değil, René Descartes'ın eleştirel akla ve bilime dayalı sorgulayıcı, şüpheli görüşüydü. Bu süreçte teoloji ve metafizik anlayış yerinden edilmiş (fakat yok edilememiş), bilim ve teknoloji ise gelişmiş beraberinde Sanayi Çağı ve Endüstri Çağına yol açmıştır. Bundan sonrasıyla enformasyon teknolojilerinin gelişimi ve çağın bu gelişen teknolojiye ayak uydurması olmuştur. Özellikle bilgi iletişim teknolojilerindeki gelişme, beraberinde yeni bir kültürü getirmiş ve toplumsallaştırmıştır. Çağımız, dijital çağ, enformasyon çağı, bilişim çağı, uzay çağı gibi farklı isimlendirmelere tabi tutulmuştur.

Neil Postman teknolojinin hâkim olduğu yeni toplumu “*Teknopoli*” kavramıyla açıklar. Teknopoli bir kültür ve akıl ülkesidir. Teknopoli, teknolojinin tanrılaşmasıdır. Kültür hâkimiyeti, teknolojiye aramaktadır, doyumunu teknolojiye bulmaktadır ve teknolojiden emir almaktadır. Bu durum geleneğin çözülmesini gerektirirken, yeni bir toplumsal düzenin gelişmesine ihtiyaç duyar. Teknopoli’de yaşayanlar arasında kendini en konforlu hissedenler ise, teknik ilerlemenin insanlığın en büyük başarısı olduğuna ve teknik ilerlemeyle en büyük ikilemelerimizin çözülebileceğine ikna olmuş olanlardır. Ayrıca bu insanlar, enformasyonun, sürekli ve denetimsiz üretiminin ve yayılmasının daha fazla özgürlük, yaratıcılık ve iç huzuru sağlayacak saf bir lütuf olduğuna inanırlar (Postman, 1993, s. 71). Teknoloji bugün gelişmiş ve gelişmekte olan toplumlar için hâkim unsurdur, toplumsal pratiklerde belirleyiciliğe sahiptir ve elbette vazgeçilmez olarak telakki edilen bu unsur doğrudan ve dolaylı olarak kültürü ve toplumları şekillendirir. 1994 yılında

Philadelphia Liberty Madalyası'nı aldıktan sonra, Çek Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Vaclav Havel, postmodernizmi, küresel kültürün temel koşulu olarak, bu yeni dünya düzenini de 'çok kültürlü bir çağ' olarak tanımlamıştır. Küresel politika ile postmodern kültür arasında hayati bir bağ olduğu düşünülmektedir (Campbell, vd.,2012, s. 32).

Toffler (Toffler, 2008) tarım toplumlarını Birinci Dalga, endüstri toplumlarını İkinci Dalga metaforuyla açıklarken, içinde bulunduğumuz süreci Üçüncü Dalga metaforuyla açıklar, bu süreçte insanlık ileri doğru bir sıçramayla karşı karşıyadır, tüm zamanların en derin sosyal çalkantıları ve yaratıcı yeniden yapılanma süreci gerçekleşmektedir, yeni uygarlığın pek çok yönü geleneksel endüstri toplumunun değerleriyle çatışmaktadır, Üçüncü Dalga yeni bir yaşam tarzını, yeni yapıları, yeni davranış kalıplarını beraberinde getirmektedir. Aslında bu son dönemi tanımlayan ek "*ötesi-post*" ekidir, endüstri-ötesi, yapısalılık-ötesi, modern-ötesi gibi eklerin gelmesine zemin hazırlayan ve ana etken olan durum ise bilgi iletişim teknolojilerinin – enformasyon teknolojilerinin gelişmesi ve hayatın akışı içine girmesidir (Alemdar, Erdoğan, 2005, s. 415). İçinde bulunduğumuz postmodern durum-dönem-çağ insanın, nesnelere sistemi, mekân, zaman, hız, gerçeklik, beden, iletişim ve daha niceleriyle ilişkisinin enformasyon teknolojileri aracılığıyla radikal bir dönüşüme uğradığı zaman dilimidir.

Bugün beşerî olana dair pek çok şey dijitalin beşiğindedir. Dijitalleşme, insan varoluşunun ve gündelik hayatının tüm diyalektik unsurlarını potasında eritmektedir. Artık zaman, mekân, kimlik, benlik, iletişim, tüketim, üretim süreçleri ve olguları müstakil değerler değildir ve dijitalleşmeyle yeniden inşâ edilenlerdir. Tüm taşınabilir, sabit ve giyilebilir teknolojiler gündelik yaşamın unsurlarında kendini görünür kılar, bu görünürlük hem somut formasyonların yerine getirilmesinde hem de sosyo-zihinsel aktivitelerde belirgindir. Enformasyona dayalı ağlar gündelik hayatı örgütlü bir sisteme çevirmiştir. Gündelik hayatın enformasyona dayalı dijitalleşmesini gerek devlet gerek özel sektör kurumlarının işleyişlerinde, ev merkezli çalışma düzeninde, telealışveriş-online tüketici hizmetlerinde, sağlık hizmetlerinde, eğitim-öğretim ve sosyal hizmette, eğlence sektöründe ve gündelik hayatın işleyen mekanizmalarında aktif olarak görmek gittikçe sıradanlaşacaktır.

Dijitali böylesine yaygınlaştıran unsur küreselleşmedir, küreselleşmenin anlamı ise Bauman'ın deyimiyle "*dünya meselelerinin belirsiz, ele avuca sığmaz ve kendi başına*

buyruk doğasıdır; bir merkezin, bir kontrol masasının, bir yönetim kurulunun, bir idari büronun yokluğudur” (Bauman, Küreselleşme Toplumsal Sonuçları, 2010, s. 64). Küreselleşme kimileri için özgürlüğün-sınırsızlığın vazgeçilmez bir unsuru, kimileri içinse devasa bir baskı unsurudur. Küreselleşmeyle yayılan *“teknoloji insanları birbirine bağlamak ve etrafındaki dünyayı etkilemek için giderek daha fazla yol ürettikçe teknolojik olarak tanınan aktiviteler günlük hayata ”* dönüşmüştür (Chayko, 2018, s. 4), bundan böyle gündelik hayatın dijitalleştiği bir çağı yaşamaktayız, ve bu yadsınamaz toplumsal bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır.

4.1. Kimliğin Dijitalleşmesi

Kimlik insanın varlığa dair sorgulamasının somut bir kavramıdır, “ben”e dair sorgulamasının sosyal yaşantısındaki tezahürüdür. Kimlik toplumsal bir unsur olarak, bireyin anlam arayışında inşa ettiği ilk yapıdır, anlam çerçevesidir, sosyal ilişkilerin kilididir.

Kimlik yapısı gereği sosyolojide doğuştan sabit ve değişmez biçimde görülmez, aksine tarihsel süreçlerden, toplumsal gerçeklerden etkilenecek şekilde şekillenir, sosyo-psikolojik bir temeli vardır, bir oluş halidir, imajdır, süreçler içinde inşa edilendir.

Aydınlanma öncesinde, bireylerde geleneksel toplumsal kimlik (tartışma unsuru olmaksızın) karşılık bulurken, modernizmle birlikte bu geleneksel kimlik anlayışını temellendiren ögeler aydınlanma-pozitivizm ve rasyonalizm temelinde şekillenmiştir. Bu dönüşümde sabit unsurların yerini başka sabitlere- kesin doğrulara-kesin gerçekliklere bıraktığı görülür. Toplumsal grup bağlarındaki çözülmenin başlangıcı olarak görülen modernizm süreci bireyselleşmeyi ve bireysel kimlikleri öne çıkarır, bireyler modernizmin sunduğu özgürlük ve kendi yaşamını tayin etme hakkı algısıyla kimliğini yapılandırır. Modernitede kimlik bireyin benliğini sunuş şekli, bir özgürlük alanı, kendini gerçekleştirme olarak karşımıza çıkmıştır, ne var ki özgürlük ve seçim hakkının çokluğu bireyde anlamsal bir sorunsala, karışıklığa ve iç gerilimlere neden olmuştur bu gerilimli hâl postmodern bireylerde daha görünürdür. Modernitede kimlik sorunu, *“bir kimliğin nasıl inşa edileceği ve nasıl sağlam tutulacağına dair idiyse, postmodern kimlik sorunu, birincil olarak sabitlemekten nasıl kaçılacağı ve seçeneklerin nasıl açık bırakılacağına dairdir”* modernliğin sloganı *“yaratım”* olurken, postmodernliğin sloganı *“yeniden kullanıma*

sokma” dır (Bauman, 2018, s. 116). Bireyler süreç içerisinde biteviye inşa ettikleri kimliklerini, farklı mekân, zaman ve durumlarda yeniden kullanıma sokarlar.

Friedman’ın (Friedman, 1999), “teknoloji ve bilim dünyayı baş aşağı, tersyüz etmiştir” sözü postmodernitede gündelik hayatın her veçhesinde görünür kılınmıştır. Eski, sıkı ve dikey kimliklerin ve ilişkilerin gevşediği, bireylerin yeni anlam ve bağlantı arayışında olduğu bir dünyada yaşıyoruz. Friedman’ın yatay toplum olarak adlandırdığı günümüz toplumunda kimlikler ilk kez bir sorunsal olarak karşımıza çıkmıştır. Kimlik artık karmaşık ve belirsizdir, yeni dijital kültürde daha fazla bireysellik, daha fazla seçenek, kişisel memnuniyet ve kendini gerçekleştirme kültürü vardır. Emily Martin’in (Martin, 1994) ifadesiyle bedenlerin, hükümetlerin, iş dünyasının esnekleştiği ve geçirgenleştiği bir toplumda kimlik ve kültür de esnekleşmiş ve geçirgenleşmiştir. “*Servet, güç, imge akışının küresel olduğu bir dünyada, kolektif ya da bireysel, atfedilmiş ya da inşa edilmiş bir kimlik arayışı, toplumsal anlamın temel kaynağı haline geliyor.*” (Castells, 2013, s. 3). Castells yeni toplumsal düzende, postmodern toplumda kimlik, benlik ve toplum arasındaki ilişkiyi şöyle izah eder:

“İnsanlar giderek anlamlarını ne yaptıkları etrafında değil, ne oldukları ya da olduklarına inandıkları etrafında örgütlüyor... Toplularımız giderek Ağ ile benlik arasındaki çift kutuplu bir karşıtlık etrafında yapılıyor... İşlev ile anlam arasındaki bu yapısal şizofreni durumunda, toplumsal iletişim şablonları da hızla baskı altına giriyor. İletişim kopunca, çatışma ihtiva eden bir iletişim olarak dâhî varlığını sürdüremediğinde toplumsal gruplar ve bireyler birbirine yabancılaşıyor, ötekini bir yabancı, nihayetinde bir tehdit olarak görmeye başlıyor. Bu süreçte kimlikler daha özgül, paylaşması güç hale gelirken toplumsal parçalanma da yayılıyor” (Castells, 2013, s. 4-5)

Kimlik bu yeni toplumsal düzende belirleyici bir etmendir, imaja, yapılandırmaya dayalı bir güç unsurudur, olmanın değil sahip olmanın göstergesel temsilidir. Bununla birlikte içinde bulunulan sosyal-ekonomik ve siyasi süreç bireyleri farklı kimlikler edinmeye mecbur bırakmaktadır, şu gerçek göz ardı edilmemelidir ki, bu dönüşümler ve değişimler siyasi-ekonomik ve bireysel ağlar ile sistemler arasındaki sıkı ilişkinin tezahürüdür.

Kimlik hakkında çeşitli tartışmaların olmasına rağmen genel olarak kimliğin özdeşim ve bireyleşme olarak iki zıt yönünün olduğuna dair görüş birliği vardır. Özdeşim, bireyin ötekilerle benzerliğini vurgularken, bireyleşme ötekilerle farklılığı vurgular. Bu iki özellik birbirine zıt görünse de G.H. Mead (2017) aslında bunun böyle olmadığını, bireyin toplumsal gruplar içinde biçimlendiğini belirtir, kimlik değil benlik kavramını kullanan

Mead, benliği toplumsal deneyimden ayrı tutmaz. Kimliğin esasen iki işlevi vardır biri, ilişkiler sistemi içinde sınırları belirlemek bir diğeri de ilişkiler sistemine bireyi entegre etmektir, yani bir taraftan (ilişkisel-iletişimsel) sürekliliği, bir taraftan da (ilişkisel-iletişimsel) süreksizliği oluşturmaktır. Kimliğin bu iki boyutunu Goffman, “sanal toplumsal kimlik” ve “gerçek toplumsal kimlik” olarak tanımlar, bu iki boyut hem bireysel hem de kolektif kimliğin temelinde yer almaktadır (Borlandi vd., 2011, s. 412-413).

Sanal Kimlik

Postmodern süreç öncesinde daha katı ve sabit bir forma sahip olan kimlik postmoderniteyle birlikte kırılmalı ve akışkan, belirsiz, sınırsız, sanal bir forma tekabül etmiştir, sanal mecralarda kimliğin oluşu, bir sürece dâhî karşılık gelmez, anlık ve geçicidir.

Goffman’da benlik/kimlik kavramları dramaturjik bir performansı ve enformasyon oyununu ifade eder (Şentürk, 2017, s. 43). Onun için gündelik yaşam bir tiyatro sahnesine benzer, kişilerin rolleri vardır ve burada performanslarını sergilerler, fakat gündelik yaşam sahneye göre daha gerçekçidir, sahne yapmacık şeyler sunarken, gündelik yaşam daha gerçek ve prova edilmemiş olanı sunar. Goffman (2016) performansı, belli bir durumda belli bir katılımcının diğeri katılımcılardan herhangi birini etkilemeye yönelik tüm etkinlikleri olarak açıklar (s. 28) kişi rolünü başkalarını etkilemek ve kendisi hakkında olumlu izlenimler bırakmak için yapabilirken, girmiş olduğu rolü benimseyerek, oluşturduğu gerçeklik izlenimine kendisini de inandırabilir. “Kişi (person)” sözcüğünün ilk anlamının “maske” olduğu göz önünde bulundurulursa (s. 31), dijital/sanal dünya maskelerin en kalın ve en sık değiştirilebildiği bir mecraya çok uygundur, bu nedenle dijital/sanal dünya bir maskeler diyarıdır. Goffman gibi, Douglas Kellner da bugün kimliğin “serbestçe seçilen bir oyuna, benliğin icra ettiği bir tiyatro temsiline dönüştüğü” kanısındadır, kimlik üzerindeki bu keyfi ve radikal oyunlar ise bireyin kimlik üzerindeki denetimini kaybetmesine yol açabilir, bu durum dâhî müphemliğin bir göstergesidir (bkz: Bauman, 2018, s. 115). Kimlik doğası gereği zaten bir sorun olarak var olmakla birlikte, kişi ancak nereye ait olduğuna dair bir kuşku duyduğunda kimlik üzerine düşünmektedir, kimlik bu “belirsizlikten kaçış arayışına verilen addır” (Bauman, 2018, s. 117). Yine Turkle da gündelik yaşamın ağı bağlı teknolojilerinde, milyonlarca kullanıcının gerçek ve bütüncül bir kimlik fikrini baltalayan çeşitli sanal topluluklarda yaşayan çevrimiçi şahıslar

oluşturduklarını, rol yaptıklarını ve sanal cemaatler meydana getirdiklerini ifade eder, bu sanal cemaatler internet çağında insan kimliği üzerine düşünülebilecek anlamlı bir bağlam sunar (Turkle S. , 1997, s. 267-268).

Gündelik yaşamda kişinin performansının, gözlemcilerle durumu tanımlamak için genel ve değişmez bir şekilde işleyen kısmını Goffman “vitrin” (*Front*) kavramıyla açıklar (Goffman, 2016, s. 33). Vitrin nasıl ki gündelik yaşamda zaman, mekân ve seyircilere göre değişebiliyorsa, sanal mecrada da kimlikler/benlikler üzerinden kişinin vitrini sürekli değişime uğrayabilir. Goffman’ın kişisel vitrin parçaları olarak saymış olduğu, cinsiyet, yaş, ırk, boy, görünüş, duruş şekli, jest ve mimikler gibi özelliklerden bazıları (ırksal özellikler gibi) sabittir, bazıları ise (jest-mimik vb.) değişkendir. Sanal mecralarda biz bu kişisel vitrinin her parçasının yeniden inşa edilebileceğini ya da direk kimliğin ve dolayısıyla vitrinin yok edilebileceğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Dijitalleşmiş, çok parçalı, değişken kimlikler bireylerin kişisel vitrinleridir, performansın gerçek hayatta devam etmesi muhtemel değilse, yani kurulan ilişkiler anlıksa, gerçek ilişkilerden ve bireylerden bahsetmiyorsak, sabit bir vitrinden de söz edemeyiz, vitrin sanal mecralarda kişinin performansını sahnelemesi için, göstergeler düzeyindeki ilk aşamadır, sanal kimliklerin sunum alanıdır. Gündelik yaşamda benliğin sunumunda nasıl ki birey kendini idealize ediyorsa, sanal mecrada ve/veya sanal kimliklerle de aynı işleyişi devam ettirir, kirliliğe ait ya da olumsuzlanan davranışlara dair kanıtlar varsa, bunlar gizlenir, istenilen özellikler ise öne çıkarılır. Modern zamanda benlik/kimlik sunumu hem gündelik hayatta hem de bunun bir uzantısı olarak dijital hayatta ya da gündelikten tamamen bağımsız olarak sanal dünyada kutsallaştırılır. Dijital/sanal evren, kişilerin idealize edilmiş, kutsallaştırılmış durumların performansının sunulduğu mecradır, burası sanal mecrada da gündelik yaşamdaki ilişkilerini devam ettiren gerçek bireyler için gündelik hayattaki performansın devamı olarak görülebilecekken, sanal kimlikler için idealize edilmiş sayısız kimliğin sunulduğu mecradır. Dolayısıyla dijital medyadaki, dijital/sanal kimlikler/benlikler, yanlış sunum için gayet uygun bir araç vazifesi görür. Dijital ortam ise seyirci kitlesinin alanıdır fakat burada kişi hem seyirci hem de aktör konumundadır, çünkü hem gözetleyen hem de gözetlenendir.

4.2. Mekânın Dijitalleşmesi

Felsefenin kilit ve en temel sorularından olan “varlık” sorunu, insanın bu dünyadaki varoluşunu kavramaya ve anlamlandırmaya yöneliktir. Varlık sorunu kendi başına bir anlam ifade etmekten ziyade, insanı çevreleyen zaman, mekân ve oluş kavramlarıyla açıklanmaya çalışılmıştır (Şentürk, 2017, s. 102). Mekân içinde, zamanı ve dolayısıyla oluşu barındırması nedeniyle, insanın varlığa dair anlamlandırmasında kritik bir önemdedir, çünkü içine insanı, ilişkileri, zamanı ve en önemlisi hafızayı ve hatırayı alır. Bu nedenle mekân insanda iz bırakır, insanı etkiler. İnsan iletişimi mekânda oluşurken, bu ilişkileri dönüştüren de yine mekânın kendisidir. Mekânın toplumsal ilişkileri oluşturan, yansıtan, iletişimsel eylemleri aktifleştiren aynı zamanda pasifleştiren ve hatta yok eden diyalektik bir yapısı vardır, her mekân insanda Spinoza’nın “duygulanım ve duygulanış” adını verdiği bir etkileşime neden olur.

Modernite ve postmodernite, bireyin ontolojik zaman ve mekân algısını değiştirmiş, dönüştürmüştür. Frederic Jameson (1984b), postmodern dönüşümü mekân ve zaman deneyimimizde bir krize bağlar, bu kriz çerçevesinde, mekânsal kategoriler, bir yandan zaman kategorilerine hâkim olmaya başlar, bir yandan da öyle bir değişim gösterirler ki bu değişime yetişmemiz mümkün değildir (Harvey, 2014, s. 227). Toplumsal teori her zaman toplumsal değişim, modernleşme ve devrim (teknik, toplumsal, politik) süreçleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Modernleşmeden beri temel amaç olarak görülen ilerleme miti, toplumsal teorinin konusudur, tarihsel zaman ise birincil boyuttur. İlerleme mekânın fethini, bütün mekânsal engellerin yıkılmasını ve nihaî olarak "mekânın zaman aracılığıyla yok edilmesini" içerir. (s. 232). Bugün söz konusu olan sabit, sınırlara tabi, sürekli bir mekân değil, süreksizliğin sürekliliği içindeki mekânın yıkılışıdır, James Joyce’nin söylediği gibi “*her türlü mekânın yıkılışını işitiyorum, parçalanmış camı ve çöken duvarları, zaman ise son bir kızgın alev*”.

Bedenin burada ve şimdiliği etrafında düzenlenen gündelik hayat gerçekliğinde, zaman ve mekân farklı yakınlık ve uzaklık dereceleriyle tecrübe edilir. Berger ve Luckmann, insana en yakın olanı, bedenin kolayca ve dolaysızca ulaşabileceği alan olarak görür yani bu alan insanın müdahalesine açık, insan eylemiyle karşılık bulan, insanın içinde bulunduğu “kendi dünyası”dır (*par excellence*) (Berger, Luckmann, 2008, s. 35-36). İnsan müdahalesiyle süregiden bu gündelik hayat gerçekliğinde, mekân ve zaman da bireyler için gerçekliğin

bir ifadesidir. Klasik mekân anlayışında, fiziksel bir gerçeklik söz konusudur, boyut söz konusudur, yaşam ve insan, iletişim ve işlevselliktir söz konusu olan. Burası belli bir düzene tabidir, fizîken orada olmayı gerektirir. Mekân insanın âidiyet duygusunu geliştirir, kuvvetlendirir, misâl insanın varoluşunda en önemli mekân evidir. Teknolojileri insanın uzantıları olarak gören McLuhan için ev de bedeninin genişleyen sınırlarındadır, bunun yanında James Joyce ve Baudelaire evi ikinci bir beden olarak algılarlar (Şentürk, 2017, s. 107). Telgraf ve telefonun başlattığı mekân algısındaki değişim, radyo ve televizyon ile devam etmiş dijitalleşmenin hâkimiyetiyle de somut boyutlarının ötesinde, yeni bir boyuta evrilmiştir. Toplumlara imge doygunu bir topluma dönüştüren televizyon, mekânın aşkınlığını simgeleyen ilk büyük teknoloji olarak evlerde konumlanmıştır, artık dünya evimizdedir fakat evimiz nerededir? Blum'un internet için söylediği gibi "her yerde ve hiçbir yeredir". İnternet teknolojisinin dijital araçların ve gündelik hayatın kılcallarında dolanması, bu yersiz yurtsuzluğu evrenselleştirmiştir, sınırlarından kopan imge doygunu dünya kurgusal gerçekliğin, hipergerçekliğin⁷ mekânı haline gelmiştir. Söz konusu olan şey yalnızca fiziki mekân algısının ortadan kalkması değil, aynı zamanda mesafenin de ortadan kalkmasıdır, Baudrillard (2002) mesafenin, mesafe pathosunun (duygu yoluyla kavrama) ortadan kaldırılmasıyla, her şeyin üzerine karar verilemez bir duruma büründüğünü ifade eder. Aynı zamanda mesafenin ortadan kalkması her şeyi ulaşılabilir, dokunulabilir kılmıştır, mükemmeliyetçiliğin saf göstergeleri olarak şeffaflık ve pürüzsüzlük bireyin algısında ve gündelik hayat işleyişinde belirleyici role mâtuftur. Günümüzdeki "pürüzsüz dokunmatik ekranlar" mesafeyi muhafaza eden ve Barthes'ın deyişiyle "en büyüklü olan görme hissinin" yerine, dokunma hissini ikâme ederek, mesafeyi ortadan kaldıran, gizemin bozulmasına ve her şeyin tüketilebilir-eğlenilebilir kılınmasına sebebiyet veren tüketimin mekânlarıdır (Han, 2018). Küresel enformasyon ağı ile planlanmış ve inşa edilmiş mekân üzerine üçüncü bir mekân mahiyetinde *sibernetik* mekân bindirilmiştir. Paul Virilio'ya göre, bu mekânın öğeleri "mekânsal boyutlardan yoksundur, anlık bir yayılmanın bireysel zamansallığı içine kazanmıştır. Bu noktadan sonra, insanları artık fiziksel engeller ya da zamansal uzaklıklar ayıramaz. Bilgisayar terminalleri ile video monitörlerinin birbirine bağlanmasıyla birlikte, burası ile orası arasındaki ayırım artık anlamsız hale gelmiştir. Mikroskopla birlikte mikro- makro arasındaki farkın yok olduğu gibi, yakın ile uzak arasındaki fark da ortadan kalkmıştır"

⁷ Simülasyon Kuramını ortaya atan Baudrillard için hipergerçek ya da simülasyon "bir köken ya da bir gerçeklikten yoksun gerçeğin modeller aracılığıyla türetilmesi" dir (Baudrillard, 2011, s. 2) , bundan sonra gerçekten değil, gerçeğin yerini alan simülakrlardan bahsetmek gerekecektir.

(Virilio, 1991, s. 13) . Dijitalleşmenin getirmiş olduğu yeni mekân algılayışı olarak siber-uzam, insanın fiziki görüşünün, dokunuşunun, hissedişinin, sınırının, sosyal ilişkilerinin ve mekânsal gerçekliğinin çok ötesinde yer alır. Siber-uzamı, Rheingold “kelimelerin, insan ilişkilerinin, verinin, zenginliğin ve gücün bilgisayar ortamı iletişim teknolojilerini kullanan kişiler tarafından ortaya koyulduğu kavramsal bir uzam” olarak; Bell yeni benlikler ve yeni dünyalar inşa eden insanlarla bilgisayarlar arasında yaratılan uzam olarak tanımlar (Uzun, Aydın, 2012). Siber-uzam burada ve şimdide olmayan lâkin burada ve şimdide olabilecek olana atıf yapar, bu insan sınırının ötesindedir siber-uzamda gerçekten değil hipergerçeklerden-simülaklardan bahsetmek mümkündür, fakat ortada yüzde yüz gerçek olmayan bir durum da söz konusu değildir, siber-uzam vardır, ulaşılabilir olandır, bu mekânda olan insanlar ve ilişkiler de gerçektir. Siber-mekânlar olarak dijital aygıtlar, ya da dijital aygıtların konumlandığı internet kafe gibi mekânlar siber-uzam için kapı –anahtar vazifesi görürler, bireyler istedikleri an siber-mekânlar aracılığıyla siber-uzama geçiş yapabilmektedir. Siber-uzam fiziki-coğrafi belirlemecilikten, gündelik hayat ve beraberinde getirdiği zamanın ve mekânın gerçekliğinden, burada ve şimdiye dayalı fiziki insan iletişiminden uzak mecralardır. Berman modernizmi, “modern insanların modernleşmenin nesnelere oldukları kadar öznelere de olarak, modern dünyada sıkıca tutunabilecekleri bir yer bulmak ve kendilerini bu dünyada evde hissetmek için giriştikleri çaba” olarak tanımlar (Berman, 2013, s. 11), benzer şekilde toplumdan izole olan bireyler de dijital mecraları “özgürce” hareket edebilecekleri bir mekân olarak görür. Aslında bu boyutsuz-soyut- ölçülebilir olmayan mekân anlamsal olarak evde ifadesini bulur, çünkü insan ancak evinde en rahat en doğal haliyle bulunabilir, bebek nasıl kendini ana rahminde güvende ve huzurlu hissederse, ev de insanın sığınacağı kendini huzurlu ve güvende hissedeceği mekândır. Bauman insanın içindeyken kendini evinde hissedebildiği yerleri “yakın” kavramıyla açıklar, yakın güven vericidir, “uzak” ise tedirgin edicidir “yakınlık fikri bir sorunsuzluk timsalidir; acı çekmeden edinilmiş alışkanlıklar iş başındadır ve alışkanlık olduklarından, ağırlıklarını hissettirmez” (Bauman, 2010, s. 19-20). Bu durumda siber-uzamda kendini rahat ve sorunsuz hisseden bireyler aslında kendilerini somut evlerinden tecrit etmiş ve soyut siber-uzamı evi gibi sahiplenmişlerdir, benimsemişlerdir. Dijitalleşmeyle birlikte uzak olan soyut olarak, fikrî düzeyde yakınlaşmış ve yakınlığın sorunsuz, çabasız, acısız, risksiz deneyimi de beraberinde gelmiştir.

Sanal dünyadaki ontolojik anlam arayışı Second Life oyunu/âlemi/ortamının kullanım amacına benzerdir, burası insanlara yaşamlarını istedikleri gibi şekillendirebilecekleri, yaşayabilecekleri, devam ettirebilecekleri ya da bırakabilecekleri, tamamen insanın kendisine bağlı bir ortam (Turkle, 2011; Dreyfus, 2016) vaadiyle ikinci şans, ikinci hayat olarak kurulmuştur. Second Life'daki bireylerden bir kısmı bu mecrayı oyun olarak görmekten ziyade alternatif özgür bir yaşam biçimi olarak telakki ederler, burası yeni bir varoluş mecrasıdır fakat bu yeni varlık biçiminde sonraları gerçek hayatla çatışma oluşturacak şekilde bir bağımlılık meydana gelebilmektedir. Turkle (2011) bilgisayarların bir araç olmaktan ziyade bir aracı işlevi görmeye başlamasıyla, benliklerin-kimliklerin parçalı, değişken, yeniden oluşturulup deneyimlenebilen özelliklerde olmaya başladığını ifade eder (bu elbette sadece Turkle'nin ifadesi değildir, parçalılık-çokluk-süreksizlik-değişkenlik zaten postmodern düşüncedeki temel kodlardır). Bilgisayar bir araçtan ziyade, Real Life denilen gerçek hayat ile sanal evrende paralel hayat sürdürmeye yarayan bir portal haline gelince çevrimiçi ağlarla yeni “yer” duygusu keşfedilmiştir. Fakat bu durum, insanlar ekrandaki hayatlarına girip çıktıkça gerçek ile sanal arasındaki sınırların aşınmasına sebep oluşturmuştur diğer bir ifadeyle meydana gelen şey insanın gündelik gerçeklikten kopuşu ve kurgusal gerçekliğe hapsoluşudur.

Margaret Wertheim, “Hıristiyanlık'taki cennet anlayışı ile siber-mekân arasında bir benzerlik” kurmuştur. Bu dikkate değer benzetmede Wertheim şöyle der:

Nasıl ilk Hıristiyanlar cenneti maddi dünyanın kaosu ve kokuşmuşluğunun ötesinde, idealleştirilmiş bir âlem olarak hayâl ettilerse —ki bu, çevrelerindeki imparatorluk un ufak olurken fazlasıyla aşikâr bir çözülmeydi- bu toplumsal ve çevresel dağılma çağında, günümüz sibermekân misyonerleri de kendi âlemlerini maddi dünyanın sorunları “üzerinde” ve “ötesinde” bir yer olarak sunuyorlar. İlk Hıristiyanlar cenneti insan ruhunun bedeninin zaaflarından ve yanılığlarından kurtulacağı bir âlem olarak tanıtırken, sibermekânın günümüz savunucuları ise sibermekânı benliğin fiziksel bedeninin sınırlarından kurtulacağı bir yer olarak ayakta alkışlıyorlar. (Margaret Wertheim, “The Pearly Gates of Cyberspace” , *Architecture of Fear*; der. Nan Elin, Princeton Architectural Press, New York, 1997, s. 296, bkz: Bauman, Küreselleşme Toplumsal Sonuçları, 2010, s. 26).

Siber-mekân cennet anlayışına benzer şekilde, Han'ın “*pürüzsüzün dünyası*” kavramıyla da ifade edilebilir: “*pürüzsüzün dünyası; içinde acının, yaranın, kabahatin olmadığı kuliner (lezzetle ilgili) bir dünyadır, saf pozitifliğin dünyasıdır*” (Han, 2018, s. 9). Birey burada negatif bir durumla karşılaşmaz, hayâlini kurduğu ve arzuladığı güzellik karşısındadır, onu rahatsız eden, benliğe meydan okuyan ve onu sarsan bir gerçeklik yoktur, aksi takdirde burası kaçma imkânını içinde barındırır. Siber-uzamda bedenlerin önemi yoktur, ama bedenlerin hayatında siber-mekân ve siber-uzamın kesin ve vazgeçilmez bir önemi vardır (Bauman, 2010, s. 26). Siber-uzam artık bireylerin, hafızaların, kimliklerin, ilişkilerin ve deneyimlerin yerini alan, sürekli kırılğan ve yüzeysel ilişkilerin üretildiği, soyut, boyutsuz ve ölçülemeyen bir uzay alanıdır. Siber-uzam aynı zamanda Foucault'un ayna metaforuna benzer şekilde hem ütöpik bir mekândır yani yeri olmayan yerdir, bireyler burada kendilerini olmadıkları yerde görürler, hem de heterotopik bir mekândır, yani gerçek ile gerçekdışı arasında bir mekân algısı oluşturur, bireyler orada olmadıklarını kendilerine yönelttikleri bakış ile, geri dönüş etkisi ile fark ederler. Heterotopik mekân olan siber-uzamda farklı bireyler, kimlikler, ilişkiler aynı anda bulunabilirler, bu mekânlar bireylerin iradeleri doğrultusunda harekete geçebildikleri sosyalleşme mekânı olabilirken, sınırların aşınması sonucunda rahatlıkla asosyallığın ve yabancılaşmanın da mekânı haline gelebilirler, bu noktada sosyalleşme anlam dönüşümüne uğrayarak kendi zıttını doğurmuş olur. Castells (Castells, 2013, s. 526) yeni toplumu, bilgiye dayalı, ağlar etrafında örgütlenmiş, akışlardan oluşan doğası yüzünden enformasyonel bir kent formu olarak değil, akışlar uzamının yapısal hâkimiyetinin izini taşıyan bir süreç olarak görür, sabit bir formdan bahsetmek yerine, akışların sürekliliğine dayanan bir süreç hâkimdir. Toplum, ekonomik ve siyasi sistemler artık akışlar etrafında sürekli şekillenir, enformasyon akışı, finans-sermaye akışı, ses-görüntü ve sembollerin akışı, teknolojinin akışı ve nihayetinde olan şey insanın akışıdır. İnsan bu akış sürecinde, toplumsal- kültürel kodlardan sıyrılır, dağınık ve parçalanmış ağlarla etrafını örür.

4.3. Zamanın Dijitalleşmesi

4.3.1. Modernlik- Öncesi Zaman Anlayışı

“Zaman” geçmişten günümüze mütefekkirler, âlimler, ilim adamları ve genel olarak insanlar tarafından üzerinde düşünülen, tartışılan muallak bir kavram olmuştur. Zamanın

ne'liği, niceliği, niteliği, somutluğu, soyutluğu, varlığı, yokluğu, öncesi-sonrası ve şimdisi üzerine pek çok şey yazılmıştır (Arabi, 2017; Augustinus, 2010; Elias, 2000; Heidegger, 2001). Örneğin İslam mutasavvıflarından İbn-Arabî (Arabi, 2017, s. 380) zaman için *“Hasılını öğrenirsen, kuşkusuz zaman gerçektir. O, vehimlerle bilinir... Zamanın ve doğanın dış varlığı ise yoktur...Tıpkı boşluk gibi, ucu olmayan bir uzam”*dır der, yine Hristiyan Batı'nın alimlerinden Saint Augustinus için zaman *“yokluğa meyli ölçüsünde var olan şeydir”*, zaman insan için yaratılmıştır ve *“Tanrı tarafından zaman yaratılmadan önce zaman diye bir şey”* yoktur (Augustinus, 2010). Antik Yunan'a gittiğimizde ise Aristoteles zamanın *“düşüncelerimizdeki ard ardalık bilincine ve tecrübe ettiğimiz olaylar arasındaki farklılık duygusuna karşılık gelmekte”* olduğunu, hiçbir değişimin farkında olmadığımızda ise zamanın da farkında olmayacağımızı ifade eder (Kabadayı, 2007). Görüldüğü gibi zaman üzerine tartışmalar varlık ve fizik kavramıyla iç içe geçmiştir, bu minvalde zamanın kesin bir tanımını yapmak ya da kesin bir tanımına ulaşmak mümkün görünmemektedir.

İnsanların zamanı yönetme istenci, ilk takvimlerin oluşturulmasından beri doğal koşulların zaruri kıldığı bir durum olmuştur. Özellikle ilk tarım toplumlarıyla birlikte yerleşik düzene geçilmesi, bitkilerin ekim-hasat zamanları- su kenarlarına kurulan yerleşimlerde yaşayan insanların akarsuların taşma zamanını hesaplama zorunluluğu, denizci toplumların medcezir vakitlerini hesaplamaları gibi gündelik ama zaruri işler, ya da ibadet vakitleri gibi geleneksel-dini-kültürel değerler zamanın yönetimini gerekli kılan faktörlerdendir. Bu yüzden zamanın yönetimini günümüze has bir durum olarak değerlendirmemek gerekir. Fakat modern zaman öncesinde zamanın yönetimi, doğayla ve insanlarla bütünleşik bir yapı taşıırken, modernleşmeyle başlayan mekanik zaman algısı, zamanı en ufak saliselerine kadar parçalamış, insanı bu hız ve akışa teslim etmiş ve mecbur bırakmıştır.

Zamanı gece ile gündüzün devinimi olarak gördüğümüzde ise içinde bulunduğumuz dünyanın sınırlarıyla zamanı da sınırlandırmış, özelleştirmiş oluruz, yani zamanı dünyaya atfetmektir bu. Günü 24 saate bölen küresel zaman anlayışı öncesinde, zaman her ülkede, her şehirde güneşin hareketlerine göre farklılık arz ediyordu, zamanın ölçekleri güneş, ay ve yıldızların hareketiydi, toplumda doğal, yerel ve gerçek bir zaman anlayışı söz konusuydu. 1884 yılında yapılan “Uluslararası Meridyen Konferansı” ile dünyanın başlangıç meridyeni yani “0 noktası” olarak İngiltere'nin Greenwich bölgesi seçilmiş,

kullanılacak olan uluslararası zaman dilimi de belirlenmiştir. 19.yüzyılda sanayi devrimi ve gelişen haberleşme teknolojileri zaman kavramını da dönüştürmüş, doğa temelli zaman anlayışı yerini, ekonomik temelli mekanik zaman anlayışına bırakmıştır. Bu dönüşüm toplumların gündelik yaşamını temelden değiştirmiştir, artık belirleyici olan gün ışığı değil, küresel ekonomik sistemin işlevselci aracı olarak saattir.

Modernlik öncesi kültürlerde gündelik yaşamın ve toplumun temelini oluşturan zaman hesabında zaman daima uzama bağlı olup, zaman hesabı da sabit ve değişmez değildi, “ne zaman” neredeyse küresel boyutta “nerede” ile ilişkilendirilirdi (Giddens, 2014, s. 24). Mekanik saatin icadı zamanın uzamdan ayrılmasında belirleyici bir faktör olmuş, gündelik hayatın akışı saatin zamanı ile bölünmüştür, artık çalışma zamanı ve boş zaman gibi kavramların saat diliminde kesin bir karşılığı vardı. Yerel, kültürel olan artık standart ve küreseldir, evrensel takvim ve saat ile herkes aynı zamanı yaşamaktadır. Giddens “zamanın boşaltılması” büyük ölçüde, “uzamın boşaltılması” için bir ön koşuldur der, peki bu boşalan zaman ve uzamda insanın konumu nedir, insanı zamandan ve uzamdan ayırmak ne derece mümkündür? Tanpınar’ın söylediği gibi “*Saatin kendisi mekân, yürüyüşü zaman, ayarı insandır... Bu da gösterir ki zaman ve mekân insanla mevcuttur !*” (Tanpınar, 2008, s. 31). İlk olarak mekanikleşme sonrasında ise dijitalleşme mekân, zaman ve insanın bu birlikteliğini de sorgular hale getirmiştir.

4.3.2. Modernlik ve Sonrasında Dijitalleşen Zaman Anlayışı

Dijitalleşme modern-postmodern bireyin zaman algısında daha köklü bir değişimi meydana getirdi. Dijitalleşen gündelik yaşam işleyişi günün-gecenin ve saatin belirleyici niteliklerini gereksiz kılmıştır. Ağ toplumunda geleneksel saatli zaman kavrayışının siber-uzam kapsamında kalktığı rahatlıkla söylenebilir. Gündelik işlerinde zaman bağlı olan insan için artık zamansal sınırların da bir önemi kalmamıştır, 7/24 online bağlantıyı mümkün kılan enformasyon teknolojileri, insanı saatten, saati doğadan bağımsızlaştırabilmektedir. Castells yeni zaman anlayışı için “zamansız zaman” kavramını kullanmaktadır, artık düzensiz- doğadan kopuk -döngüsü ve ritmi bozulmuş bir yaşam tarzı ortaya çıkmıştır (Castells, 2013, s. 577). Harvey mekân ve zaman kavramlarının niteliklerindeki devrimci değişimlerin insanın dünyaya bakış açısını da köklü bir değişime uğratabileceğini belirtir, bu durumu “*zaman-mekân sıkışması*” kavramıyla açıklar:

Mekân telekomünikasyonun yarattığı bir "küresel köy"e ve ekonomik ve ekolojik karşılıklı bağımlılıklardan örülmüş bir "uzay gemisi dünya"ya doğru küçüldükçe ve zaman ufkumuz sonunda içinde bulunduğumuz andan başka bir şey kalmamacasına kısaldıkça (şizofrenin dünyası), mekânsal ve zamansal dünyalarımızın sıkışması duygusunun hakimiyetiyle başa çıkma zorunluluğuyla karşı karşıya kalırız. Zaman-mekân sıkışması deneyimi, insanı kıskırtır, heyecanlandırır, strese düşürür, bazen ağır bir tedirginliğe sürükler; dolayısıyla da çok çeşitli toplumsal, kültürel ve politik tepkileri harekete geçirir. (Harvey, 2014, s. 270)

Yeni enformasyon teknolojileri ile mekânlar uzamının yerini akışlar uzamı almıştır. Geçmiş, şimdi ve gelecek aynı mesaj içinde birbiriyle etkileşim halindedir, bu boyutu ile zaman kavramı da silinir. McLuhan yeni teknolojilerin imkânlı hale getirdiği geçmiş ile şimdinin iç içeliğine yönelik, günümüz insanı için tarih olmadığını, dünyasal olanın önüne hiçbir engel çıkmaksızın mitsel olana dönüşürken, her şeyin şimdiki halde olduğunu söyler (McLuhan, Powers, s. 42-43). Her şeyin şimdiki halde olması, anı ve hayâl kavramlarını da sorgulatar, bu durumda özlenecek bir geçmiş ya da umut edilecek bir gelecekte bahsetmek de zor görünmektedir. Dijital mekân ve zaman, an ve anıdan bir kopuştur. Artık geçmişin hatırası sabit ve çağrılabilir bir mekâna ve zamana ait değildir, âdiyetlik kalkmıştır, dijitalleşen mekân ve zamanın tüketimi, bireyi seyahat edebileceği Heidegger'in deyişiyle "*Hareketsiz Çocukluk Ülkesi*"ne götürmekten yoksundur. Sadece anıların yokluğu değil zaman ve mekânın unutulmuşudur söz konusu olan. Zaman, Eliot'un ifadesiyle "zaman aracılığıyla fethedilmiştir" ve Baudelaire'nin deyişiyle insan zamanı kullanarak "zamanı unutmuştur". Dijital iletişimi, yüz yüze iletişimden ayıran önemli noktalardan biridir bu aslında. Biri kurumsal olarak, diğeri yüz yüze iletişim kurulan biri tarafından gönderilmiş iki elektronik posta düşünelim. Kurumsal olan, insanda herhangi bir canlılık emaresi, dolayısıyla âdiyet duygusu- duygusal etkileşim ve saklanmaya değer bir his uyandırmazken, diğeri posta, mekânsal ve zamansal çağrışımlarıyla, hayâl ve canlılık karışımı bir his ile okutur mesajı, onu saklanmaya değer kılan bu aktif hatırlama yoluyla oluşan canlılık hissidir. Bu nedenle yüz yüze gerçekleşmemiş olan, herhangi bir canlandırmaya neden olmayan iletişim, yer kaplamaksızın insan hafızasından kolaylıkla çıkarılabilir, çünkü burada atfedilen bir insan değeri söz konusu değildir. Sanal mecralarda kurulan iletişimlerin süreksizliği, kırılabilirliği ve kolaylığı da bundan kaynaklanır.

Bugün dünya toplumlarında dijital olan bağımlılık sıklıkla çocuklar ve gençler arasında görülmektedir. Bu durumun siyasi-sosyal-ekonomik-dini-eğitim vb. pek çok nedeni olurken, bir nedeni de zamandır, daha genel bir ifadeyle çağ. Ağ toplumu öncesinde çocuklar, anne ve babalarının çocuklarıydı, belli bir yere kadar onların yetiştirdikleri ölçülere riayet etmek durumundalardı, kültür ve içinde buldukları hâl bunu zarurî kılmakla beraber bu yadırganacak bir durum da değildi. Fakat özellikle dijital yerliler denilen, dijital çağa doğmuş olan nesil için bu durum söz konusu değildir, çocuk artık evden, anne-babasından ve hatta kültüründen-toplumundan kopmuştur, çocuk artık sınırlara tabi değildir, tüm bu sahiplenmelerin dışında çocuk artık zamanın çocuğudur. İnsan için zamanın gerçekliği içinde bulunduğu andır, içinde bulunduğu vakittir, içinde bulunduğu hâldir. Günümüz çocuklarının, gençlerinin hâli, ânı, vakti internettir ve gerçeği internet gerçeğidir. Bu durum dijital göçmenler için de artık geçerli olan bir durumdur zaman, ontolojik işleyişini bireylerin gündelik akışlarında hissettirmez, bu hiperzamansallık ontolojik zamanı kapsayıcı bir boyuta ulaşmıştır. Yine ne yazık ki zamanın ve mekânın fiziksel aşkınlığı en üst düzeyde bağımlı gruplarda görülür. İnternet bağımlıları için zaman ve mekân uzamsal bir boyuta hapsedilmiştir. Belki de modern insanın hızlanan zaman algısı bireyin yine kendisini yavaşlatmaya mahkûm etmiştir. İnsan bu yeni toplumsal düzensizlikte zaman idrakini yitirmiştir, zamanın içine doğan insan, zamanın içinde kaybolmuştur. Yaşam süresi uzamış, yaşam kalitesi artmış fakat yaşamın kendisi eksilmiş, içi boşalmıştır. Ahmet Haşim'in söylediği gibi “Çölde yolunu şaşırınlar gibi biz şimdi zaman içinde kaybolmuş kimseleriz.”

4.4. Bedenin Dijitalleşmesi

İnsan sosyal bir varlık olarak toplumda ‘beden’ ile varlığını görünür kılar. Beden dediğimizde aklımıza hiç şüphesiz eti kemiği ile müteşekkil nice cisimler gelecektir, insan bedeni ise diğer cisimlerden bilinciyle ayrılır ve bu noktada kendi cismâniyetini ortaya koyar. Bilincin nesneyle kurduğu bilişsel ilişkide özne kendini var eder, beden ise bilincin oluşmasında aracı bir röl üstlenerek nesnelere kategorisinde görülür. Beden organik yapısıyla oluşturduğu maddi boyutunun ötesinde, aynı zamanda üzerinde pek çok kimliğin de konumlandırıldığı, uygulandığı ve sorgulandığı yapıdır. Toplumsal yapıdaki değerler, değişimler, talepler bedene çeşitli şekillerde yansır bu noktada kültür de oluşturduğu idealler bağlamında bedene ait söylem ve pratikleri tanımlamaya ve düzenlemeye çalışır.

İnsan bedeni çoğunlukla felsefi gelenekte inceleme konusu olagelmıştır, modernlik öncesi beden ve ruh bir bütün olarak ele alınır, bedene yapılan her müdahalenin ruhu da etkilediği düşünülürdü. Daha sonra rasyonel düşünce doğrultusunda Descartes tarafından ortaya atılan Kartezyen görüş, somut ve soyutu- fizik ve metafiziği ayırmış, bu minvalde insan bedeni de, fiziksel beden ve ruhsal beden olarak iki boyutta incelenmeye başlanmıştır.

1980’li yıllar ile birlikte beden, felsefenin yanı sıra sosyolojinin de inceleme konusu olmuştur. Farklı teoriler geliştirilmiş, bedene yönelik farklı okumalar yapılmıştır, Foucault’un ‘söylemsel bedeni’ Elias’ın ‘uygarlaşmış bedeni’ geç modernliğin ‘dönüştürülen bedeni’ postmodernliğin ‘kutsanmış bedeni’ Baudrillard’ın ‘hipergerçek bedeni’ gibi çalışmalarla beden, sosyolojik bir problem haline gelmiştir (Kara, 2016, s. 24-25). İçinde bulunduğumuz geç-modern postmodern dönemde ise genel olarak beden, tüketim toplumunun merkezinde yer alır. İnsan bedeninin yeni kültürde üç eğilim tarafından etki altına alındığı düşünülür: “İnsan bedeni bir tüketim aracı olarak her fırsatta yeniden biçimlenir ve moda/yaşam biçimi buna göre değişir. İkinci olarak, çağdaş kültür tüketim işaretlerini, imgelerini ve uyarıcılarını kullanarak heyecan ve eğlence oluşturmaktadır. Üçüncü olarak toplumsal hayatta önceliklere benzemeyen bir değerler sistemi ortaya çıkmıştır.” (Cirhinlioğlu, Cirhinlioğlu, 2016, s. 403-404)

Bedenlerimiz postmodern düzende tıpkı kimliklerimiz gibi sürekli yeniden inşa halindedir. Bedenin sabit bir formundan söz etmek mümkün değildir, beden sağlık ve moda gibi sektörlerce akışkan, estetik ve pürüzsüz hale getirilir. Doğal formunun benzersiz ve pürüzlü yapısının aksine ideal-kusursuz-aynı güzele odaklı sürekli mücadele alanı olarak doyumsuz ve huzursuzluğun pençesinde biteviye tüketim nesnesine dönüşmüştür. Bu pürüzsüzleştirilmenin ve yeniden inşanın nesnel-somut araçları bedene gündelik gerçeklikte hükmedebilirken aynı zamanda dijitalleşme de bunu ayna-ekran üzerinden gerçekleştirebilmektedir.

Dijital çağa uyum sağlayan dijital bedenler artık “yerleşik bir oluşu” ifade etmez:

“siber-mekânın belli belirsiz gölgesi altında beden hem kutsanmakta hem de hükümsüzleşmektedir... Beden, “her şeyin mümkün olduğu” mottosunun kışkırtıldığı sanal özgürlüklerin etkisiyle sonsuz bir esnekliğe sahip ve dijital kurgu masasında her an her şeye dönüşmeye hazır bir gösteriyi andırmaktadır” (Demir, 2016).

Sınırsız dönüşüm alanı bedene sınırsız bir özgürlük vaad ederken, sınırsız bir huzursuzluk da kapıda beklemektedir. Görselliği ön plana alan töze karşı, bedene yakın bakış anlayışı

bireyin kendisinde hep eksik – kusurlu addedilene göreceğinden bireyin içsel formundaki güzeli de günden günde tüketecektir, kendinde güzel olanı sıfırlayacaktır, bu ise bireyin var olma kudretini günden güne emecektir. Ortaya çıkan ise Demir’in ifade ettiği gibi “hem mutlak bir *bedenleşme* hem de bedeninin mutlak bir hiçleşmesi” (Demir, 2016) olacaktır.

Her şeyin en ufak parçalara ayrılabilirdiği dijital datacılık, bedende de zuhur etmiş, bedeni dijital data kümelerine bölmüştür, bölünme ölçülebilir ve nicelendirilebilir olanı beraberinde getirmiştir. Han’ın “*Nicelenmiş Kendilik*” adını verdiği beden, kontrol ve gözetim ekranına dönüşmüştür, ağ toplumunda, dijital ağ bedeni de ‘ağ’laştırmıştır (Han, 2018, s. 15). Gözetim ekranına dönüşen beden, enformasyon ağının uçsuz bucaksız uzamına kendi rızasıyla çekilmektedir, savunmasız ve dirençsiz kalan bedeninin, “süper-panoptikon”⁸a karşı sığınabileceği bir limanı yoktur. Bedenin kendisi hem veri kaynağı hem de alıcısı durumundadır, McLuhan (McLuhan, Powers, 2001), sürekli ışık hızında yaşayan ve veri yağmuruna tutulan bedeninin şişirici ya da şizofrenik bir hale neden olabilecek bir “içe patlama” durumu yaşayacağını söyler. Böylece “bedeni bir yerde olacak, ama zihni veri bankasının her yerinde tek bir anda olmak üzere elektronik boşluk içinde yüzecektir. Bedenini yitiren insan bir astronot kadar ağırlıksızdır, ama çok daha hızlı hareket edebilir” (s. 161). Mekanik çağda mekân boyunca uzanan bedeninin uzantıları, bugün dijital çağda, dijital beden ile zaman ve mekânı dışlayarak merkezi sinir sistemimizi uzatır. McLuhan (McLuhan, 1994, s. 3) artık insan uzantılarının son safhasına yani “*bilincin teknolojik simülasyonuna*” yaklaşmakta olduğumuzu ifade eder. Beden enformasyon teknolojileri ile fiziksel konumunu terk etmeksizin hareket edebilir. Çevre – merkez ayrımının yok olması ile ontolojik varlık anlayışı geçersizleşmekte, beden akıllı cep telefonları- sosyal medya mecraları gibi iletişim ortamlarında aynı anda birkaç yerde olabilmektedir. Siber uzay alanında yapılan biyo-teknolojik deneylerle aynı anda iki ayrı yerde ve bedende yaşayabilmenin imkânları da araştırılmaktadır (Şentürk, 2017, s. 120-121). Böylece beden ve kişilik ikileşecek, gerçek beden yerini, hipergerçek bedene bırakabilecektir, dijitalleşen-sanallaşan-hipergerçek beden varlığının merkezi özne konumundan sıyrılmış olacaktır.

Dijitalleşmenin Mekânı Olarak: Beden

⁸ “Süper-panoptikon’un Panoptikon’dan tek farkı, gözetim altındakilerin, gözetimin birincil —ve **gönüllü**— unsuru olmalarıdır” (Bauman, Küreselleşme Toplumsal Sonuçları, 2010, s. 55).

Beden hem siber-uzamda dijitalleşme imkânını bulur hem de dijital teknolojilerle donatılan gündelik hayatta dijitalleşmenin mekânı haline gelerek somut ve soyut boyutlarıyla dijitalleşmiş olur.

Teknoloji artık bedenlerin ayrılmaz bir parçasıdır, bedenin uzantısından daha fazlasıdır. Giyilebilir teknoloji, bedene ontolojik bir beden algısından farklı bakılmasına neden olur, burada söz konusu olan şey bireyin benlik duygusunun değişimidir. Her birey için aynı anlama tekabül etmeyen teknoloji, bazı bireyler için sadece enformasyona ulaşmanın ve hayatı deneyimlemenin teknik bir aracı değil, çok daha derin bir anlama karşılık gelmektedir: kişinin bedenine. Teknolojiyi bedeni olarak addeden bu algıya sahip bireyler, teknolojiyle kendilerini daha özgüvenli, başarılı ve daha iyi bir insan olarak hissederler, teknolojisiz olmak adeta “çıplak olmak” gibidir (Turkle S. , 2005, s. 5). Bu hızlı teknoloji çağında, bireyler, iletişim araçlarından ayrılarak, kendi başlarına düşünmeye ihtiyaç duyarlar, düşünmek için ayrı bir zamana ihtiyaçları vardır. Fakat bu durum, iletişim araçlarının, bireyin beden algısıyla her gün daha da yakınlaştığı günümüzde çelişkili bir durum ortaya çıkarır, birey giderek iletişim araçlarını zihnin bir uzantısı gibi hissetmeye başlar (Turkle S. , 2008, s. 132). Özelleştirilebilir teknolojik aygıtlar ile bedenin sürekli yakınlığı sonucu bireylerde “ikinci bir ben” - yeni bir benlik durumu- deneyimlenir (Turkle S. , 2008, s. 121). Bireyin dijital dili, ve yeni konumu teknolojik aygıtların diliyle belirlenir, örneğin “televizyonda olacağım” öznenin konumunu belirleyen bir yapıya sahiptir, burada ifade edilmek istenen teknolojik aygıtın “açık” olacağı ve bireye telefon aracılığıyla ulaşabileceği, bireyin telefonda sosyal olarak var olacağıdır. “Cep telefonunda, çevrimiçi, Web'de, anlık mesajlaşmada” – gibi ifadeler Turkle’ın ifadesiyle “bağlı bir benlik durumu”nu gösterir. Artık "Her zaman açık / her zaman seninle" (*always-on/always-on-you*) olan iletişim cihazlarımıza ve onlar aracılığıyla ulaşacağımız insanlara ve şeylere bağlıyızdır, bağlantılı olmaları bu cihazları bizim için canlı kılar (Turkle S. , 2008, s. 122).

Bedeni dijitalleştiren teknolojiler gün geçtikte boyutlarını-sınırlarını genişletmektedir. İlk olarak bedeni, fikrî boyutta ele geçiren teknolojik aygıtlar, bedenin de yüzey alanıyla sınırlı kalmamakta derinin içine nüfuz etmektedir. Bunun bir örneği olarak vücuda enjekte edilebilen-edilebilecek çipler verilebilir. Günümüz insanı gerek gündelik hayatta şahsî kullanım alanlarında, gerek çalışma hayatında pek çok parola/pin/şifre kullanmak durumundadır, kullanım kolaylığı amacıyla kişisel güvenlik bilgilerini içeren deri altına

enjekte edilen mikroçipler üretilerek, çalışanlar çeşitli güvenlik bölgelerine girebilir, parolasız dijital araçlara erişim sağlayabilir hale gelmiştir (Mosco, 2017, s. 98). Beden üzerinde bir diğer belirleyici güç olan moda da yine teknoloji aracılığıyla beden üzerindeki hâkimiyetini güçlendirmektedir. “Cildinizin görünüşünü değiştirmekten daha iyi bir moda ifadesi olmadığını düşünüyorum” bu sözler, 2017'de, MIT'in Dijital Teknoloji Deneyimi, İnovasyon ve Geliştirme'deki Vatikan Medya Laboratuvarı'nda tanıtılan “DuoSkin” için estetik ve işlevselliğin evliliğinden bahseden bir geliştirici tarafından söylenmiştir. Bahsedilen moda anlayışı, elektronik cihazlarla bağlantılı olarak vücut ısısına göre de değişebilen geçici dövmeler üzerinedir. Bununla birlikte veri okuma, giriş kontrol vb. özelliklere sahip olan bu cihazın ucuz üretimi nedeniyle yaygınlaşması da kolaydır, böylece ucuz ve basit yollardan bir moda ifadesi olarak tanıtımı yapılır (Mosco, 2017, s. 97). Benzer şekilde, hava koşullarına adapte olabilen akıllı montlar, renk ve model değiştiren dijital elbiseler, akıllı bileklikler-saatler, tehlike durumunda ilgili otoriteleri bilgilendiren akıllı takılar, uzun yol şoförlerini uyanık tutan şapkalar gibi giyilebilir teknolojilere daha pek çok örnek verilebilir. Bu örnekler gelecekteki internet sistemine, politik ve ekonomik amaçlara ulaşmaktan daha fazlasına, “Nesnelerin İnterneti”ne temel olarak görülen adımlardır (Mosco, 2017, s. 100). Nesnelerin İnterneti, nesnelere ve canlı organizmaların aktivitesini, İnternet dâhil, ağlar üzerinden veri toplayan, işleyen ve raporlayan sensörler aracılığıyla ölçen, izleyen ve kontrol eden bir sistemdir, bireyler ve toplum üzerinde derin bir etki vaat eder (Mosco, 2017, s. 39-40). Nesnelerin İnterneti denildiğinde, sadece nesnelerin birbirine bağlanabildiği bir yapıdan değil insanların da nesnelere bağlanabildiği bir ağdan söz etmek gerekir. Günümüzde pek çok ürünün nesnelerin internetine dâhil olduğunu bilmekle birlikte gelecekte cihaz-insan bağlantısının devâsa boyutlara ulaşacağını tahmin etmek de zor değildir. Ortak terim burada "akıllı ve bağlı" olacaktır, akıllı kilit- akıllı ev-akıllı termostat- akıllı güvenlik sistemi vb. Örneğin "Healthpatch Sağlık Monitörü" bireyin herhangi bir sağlık merkezine gitmeksizin sağlık muayenesini yapabilirken, bireyin EKG'sini çekebilir, kalp atışı ve solunum hızını- vücut ısısını vb. değerlerini ölçebilir. Bu tür cihazlardan bazıları, sağlık izlemesini iyileştirmek için cildin içine gömülüdür ancak implantlar da sürveyansı⁹ (*surveillance*) derinleştirmeyi amaçlar. İsveç'te binlerce vatandaş kimlik kartı, kredi kartı gibi şahsî eşyalarını taşımamak ve parola hatırlama ve parola girme gereksinimini ortadan kaldırmak amacıyla deri altına

⁹ Verilerin sistematik olarak toplanması, işlenmesi ve elde edilen sonuçlara göre harekete geçecek kişilere ve ihtiyacı olanlara bu değerlendirmelerin hızla geri bildirimini sağlaması süreci.
(<https://www.afad.gov.tr/tr/23792/Aciklamali-Afet-Yonetimi-Terimleri-Sozlugu?kelime=s%C3%BCrveyans>)

çip enjekte ettirmiştir, bu uygulama şirketlerin de çalışanlarının parola gereksinimlerini ortadan kaldırmak için başvurdukları bir yoldur fakat bu aynı zamanda otoriteler için denetimi de sürekli ve güvenli hale getirmektedir. Gelecekte giderek artacağı öngörülen “nesnelerin interneti” nesnelerin tüketiminin de teminidir, bunun ise vazgeçilmez ön koşulu, bedenın tüketim nesnesi olarak aktivitesini sürdürmesidir, böylece beden giderek dijitalle gömülü bir yapıya bürünür.

4.5. İletişimin Dijitalleşmesi

Tarihte ilk kez iletişim olgusunu kendi başına sözlü ya da yazılı olarak ele alamıyoruz, dijitalleşme yazılı, sözlü, görsel-ışitsel formları bütünleştiren bir meta-dil ve hipertext oluşturmuştur. İnsan ruhu, boyutlarını beynin, makinelerin ve toplumsal bağlamların arasında yeni bir etkileşimde birleştirerek iletişimin karakterini tümüyle değiştirmiştir (Castells, 2013, s. 440). Genel olarak kültür ve özelde iletişim kültürü insanı ve toplumları şekillendiren bir kuvvettir, kültürler iletişimle başlayıp, iletişimle aktarıldığı için, iletişimin dönüşümü kültürü de dönüştürmüştür, yeni teknolojik sistem iletişimin boyutlarını başkalaştırmıştır. Dijital iletişim, dijital dili de ortaya çıkarmış, simgesel-imgesel – göstergesel evrensel bir dil sanal mecralardan sonra gündelik hayatta da hâkim olmaya başlamıştır, örneğin en basit şekilde “emoji” denilen ifade simgeleri, tüm dünyada evrensel-ortak bir anlama karşılık gelmektedir. Özellikle dijital dünyaya doğmuş olan ve ilk kez Prensky tarafından kullanılan “dijital yerliler” (*Digital Native*) denilen Y kuşağı (1980-2000 arası doğanlar) ve Z kuşağı (2000 ve sonrasında doğanlar) dijital dünyaya oldukça hakimlerdir, iletişimlerinde ortak bir dil oluşturabilmiştir, bu dil dijitalin dilidir, Prensky’ye göre Y ve Z kuşağının anadilleridir (*native speaker*) (Prensky, 2001).

İnsanların maddi ve manevi ihtiyaçlarını dünya çapında işleyen bir makineye dayanarak giderdiği, yakın gelecekte geçen E.M.Forster’ın “The Machine Stops” adlı eserinde anne ve evladı arasında dijital iletişim araçları aracılığıyla geçen bir konuşmada, annenin sitem vâri sözlerini görürüz: “*Makine çok şeydir, ama her şey değildir. Senin gibi birini görüyorum... Ama seni görmüyorum. Bu telefonla senin gibi birini duyuyorum ama seni*

*duymuyorum. Bu yüzden gelmeni istiyorum*¹⁰ , “karşılıklı konuşmanın hakîki özünü makine anlayamaz” (1985).

Burada kuşak çatışmasını görebilmemiz de mümkünken, asıl olan dokunsal iletişim ile sanal iletişimin çatışması ve birbirlerinin yerlerine ikame olunamayışlarıdır. Dijital iletişim, insanı insana bir araçla bağlayan, sözleri, sesleri ve görselleri uçucu anların nesnelere haline getiren dokunaksız karşılıklı bir iletimdir. Mekânsal- zamansal kısıtlamalara takılmadan erişimi mümkün hale getirmesi kısmen olumlu bir durum olabilse de, fizîken ulaşılabilecek olana sıklıkla dijital araçlarla ulaşmak, beraberinde bir doygunluğu getirir, bu ise özlemi ve merakı gideren durumdur, Baudrillard’ın söylediği gibi “ölümcül olan doygunluktur”. Her kolaylaştırma, erişilenin-ulaşılanın değerini hafifletir, bunu algılamak ise sorgulama yoluyla gerçekleşir. Gündelik hayatın telaşı, bireylere bu sorgulama imkânını unutturur, fakat bu sorgulama imkânsız değildir. Birey “ulaşmak” istediği an bu edimi düşünmeyi değil gerçekleştirmeyi hedefler, önemli olan o andır, hız ve arzu aracı sadece işlevselleştirmiş olur. *Modernlik çelik ve betonla inşa ediyordu; postmodernlik ise plastikle* (Bauman, 2018, s. 116) , eskinin güçlülük ve emekle inşa edilen iletişim süreçleri, toplumsal ve bireysel ilişkileri, postmodernitenin plastik ve şeffaf ilişki örüntülerinde kısa sürede yapılandırılır fakat kırılğan ve süreksiz kılınır. Elektronik iletişim formu, yüz yüze teması yalnızca gereksiz hale getirmez aynı zamanda onu atomize de eder, bu ise dijital kimliklerin sayısal, bölünebilir, silinebilir ve çoğaltılabilir olmasının hem nedeni hem de sonucu olarak değerlendirilmelidir (Demir, 2016).

McLuhan’ın, insan eliyle oluşturulmuş bütün yapıları insan bedeninin uzantıları olarak görmesi (McLuhan, Powers, 2001, s. 123), dijital medyada had safhada ortaya çıkar, gündelik yaşamda konuşmaya imkân bulamayan veya konuşacak insan bulamayanlar dijital mecrayı duyma-görme-dokunma ve konuşma ihtiyacını giderebilecekleri bir alan olarak deneyimlerler. Yapay olan bu mekânlarda, konuşmak ihtiyacı-hissi, yapay olan yazı ile giderilir. Dijital dünyayı daha insanî olarak yapıntı mekânlar haline getiren ve insanların buralarda kümelenmesine-nefes almasına imkân tanıyan önemli bir özellik ise görsel ve işitsel içeriklerdir, yani videolardır, çünkü görmek-duymak-hareket etmek

¹⁰Metnin orijinali: “The Machine is much, but it is not everything. I see something like you in this plate, but I do not see you. I hear something like you through this telephone, but I do not hear you. That is why I want you to come.”

canlılığa delâlettir. McLuhan, bütün insansal teknolojilerin etimolojisinin bedeninde kendisinde bulunması gerektiğini ifade eder (s. 73), insan bu mekânlarda, cansızlaşan yaşamlarını canılaştırmak niyetindedir, Ong'un söylediği gibi “*Teknoloji yapaydır ve – yine bir paradoks- yapaylık insanların doğal bir parçasıdır.*” (Ong, 2012, s. 102).

Medyanın bütün biçimleri McLuhan'ın dörtlü metaforuna maruz kalır, yani, medyalar bir takım şeyleri ön plana çıkarırken, bir takım şeyleri de ıskartaya çıkartır, ayrıca medyalar uzun süre önce bırakılan bir unsur ya da aşamayı tekrar öne çıkarırken, kendi potansiyel limiti dışına çıkarıldığında tadilata ya da tersine çevirmeye uğrarlar (McLuhan, Powers, 2001, s. 16). Bu durumu ister teknolojik aygıtlar üzerinden inceleyelim ister dijital ortamlar üzerinden inceleyelim istersek de insanın dijitalleşen iletişimi üzerinden inceleyim sonuç aynıdır. Örneğin bir sosyal medya olan Facebook, kendinden önce ortaya çıkmış olan Myspace'yi ıskartaya çıkarırken, tanıdıkları gerçek hayatta buluşma imkânının giderek kısıtlandığı “hız” çağında, yeni bir buluşma noktası haline gelebilmiştir. Fakat aynı mekân kişisel hesabında sayısız insanı içeren kişiler için, bir iletişim-sohbet-buluşma durağı-noktası değil, belki bir trafik lambası haline gelmiştir. Gerçek hayatta da, kişinin hayatında ne kadar çok insan varsa o kadar büyük de bir yalnızlığı vardır, çünkü insan herkese yetmeye kadir olamadığı gibi yalnız kendine yetmeye de kadir değildir, bunun orta yolunu bulmadığı takdirde ya somut olarak yalnızlaşacaktır ya da kalabalıklar içinde yalnızlığı yaşayacaktır. Berger ve Luckmann “ yüz-yüze durumda öteki bana, her ikimizce de paylaşılan bir canlı şimdide görünür, aynı canlı şimdide, benim de ona görüldüğümü bilirim” (Berger, Luckmann, 2008, s. 44) der. Oysa sanal mecralardaki iletişim olgusu buradalık ve şimdiliği anlamsızlaştırmakla birlikte, bu sanal ilişkiler Berger ve Luckmann'ın deyimleriyle yüz-yüze iletişim durumunda maksimize olan *öznellik belirtileri bolluğunu* üretmez. Yani yüz-yüze iletişimde karşımızdakinin gerçek olduğunu biliriz, o bize yakın olandır; fakat sanal ilişkilerde ne gerçekliğin, ne burada ve şimdiliğin garantisi verilebilir ne de “öteki” olan (karşımızdaki) bize yakındır.

Günümüzde dijital iletişimin önemli bir özelliği de geleneksel hiyerarşik ayrımların çok daha rahat ortadan kaldırılabilirdiği mecralara imkân sağlamasıdır, bu heterotopik mekânlar,

Bakhtin'in karnaveleks¹¹ ortamlarını andırır, Bakhtin karnaveleksi gündelikle iç içe görür, onun için karnaveleks tını hayatın her gününde var olur. Karnaveleks ortamlar bireyler arasındaki tüm hiyerarşik pozisyonlara karşı yeni bir ilişki kurma ortamıdır, aşına ve özgür bir tutum tüm değerler, şeyler ve olayların, her şeyin üzerine yayılır. Karnaveleks imge “kutsalı dünyeviyle, yüceyi aşağıyla, önemliyi önemsizle, bilgeyi aptalla bir araya getirir, birleştirir, ilişkilendirir ve birbirine bağlar” (Bakhtin, 1999, s. 123). Dijital, sanal dünyalar da Bakhtin'in karnaveleks ortamları gibi, toplumsal gerçeklikte yer alan tüm hiyerarşilerin, ayrımların, farklılıkların önemsizleştiği ve herkesin bu verili kimliklerden sıyrılarak bir arada bulunabildiği, tüm toplumsal rollerden soyutlanabildiği özgürleşme mekânlarıdır (elbette her özgürleşmenin bir tutsaklığı da beraberinde getirdiği unutulmamalıdır).

Dijital dünya, gündelik hayatında diyalojik iletişim sürecinden mahrum kalmış yabancılaşmış insanın uğrak yeridir. Dostoyevski yalnızlığın olanaksız olduğunu ve doğasında bir yanlısamanın bulunduğunu düşünür, onun için “olmak, iletişim kurmak demektir. Mutlak ölüm (var olmama); işitilmeme, tanınmama, hatırlanmama halidir” (Bakhtin, 1999, s. 287). Dolaysız iletişimini sürdüremeyen yabancılaşmış insan, buradalığına, benliğine dair sanal dünyayı araçsallaştırır. Kendini gündelik hayatta gerçekleştirememek, şimdi ve burada olamamak sanal mecrayı diyalojik iletişim için bir kurtuluş mekânı haline getirir, çünkü söz işitilmek içindir, buradayım demek içindir. Yalnızlaşmış bireyler (örn.Hikikomori) toplumsal gerçeklikten, gündelik hayattan kopmuş, fakat bu bağlantıyı bir üst noktaya taşımışlardır: Sanal mecraya. Kendilerini soyutladıkları gündelik yaşamın tüm geleneksel, kültürel, ideolojik, ekonomik olgularına, belirlemeciliklerine kendi içinde katı bir direniş, karşı duruş ortaya koyarlar. Kendine sanal- sürrealist- hipergerçek bir dünya oluştursa dâhî izole olan birey, varoluşunun belki bir gereği belki bir kanıtı olarak, bu dünyayı iletişim mekânı haline getirir, bu ise Bakhtin'in “kendimi en başta ötekiler yoluyla gerçekleştiriyorum: Kendime dair ilk fikri oluşturabilmek için onlardan sözcükler, formlar, tonlamalar alıyorum... Benliğe dair her şey ötekilerin sözlerinden geçer” (Bakhtin, 1999, s. 287) sözlerini hatırlatıyor. Oysa kendini sanal mecrada ötekiler yoluyla gerçekleştirmek başkasına/ötekine hapsolmaktır. Ötekinden, ötekinin baskısından kaçan birey Baudrillard'ın deyimiyle “en çok kaçtığı şeye

¹¹ Karnaveleks kavramı Bakhtin'in karnaval ve şenliklerden ortaya çıkarak kullandığı bir terimdir. Karnavallarda halk, hiyerarşik yapıdan, toplumsal gerçekliklerden, hayatın gündelik akışından, toplumsal rollerden sıyrılarak eğlenir.

yakalanmıştır” bile. Postmodern durumda, hipergerçek bir ortamda kendini sanal dünyanın diğer milyonlarca ötekisi gibi nesneleştirerek, düzenin devamını en uysal şekilde sağlar, o artık gündelik hayatın gerçekliğinde boğulmuş sanal dünyanın bir ötekisidir.

Dijital dünyanın sanal bireyleri modernitenin hiyerarşik özne-nesne paradigmasının ötesine geçerek, “nesne-nesne” paradigmasında, nesnelere dünyasında kendilerini konumlandırmış olurlar, bireye dair ne varsa enformasyonel bir metaya dönüşür. Gündelik hayatın aksine, sanal evren diyalojik bir ilişkinin kurulacağı mecra olmaktan çok uzaktır. Bununla birlikte, ağ toplumuna dönüşen yeni toplumsal düzende, iletişimin-haberleşmenin küresel boyutlarda dijitalleşmesi kaçınılmazdır, burada dikkat edilmesi gereken şey, dijital iletişim sürecinin insanın tüm diyalojik ve monolojik iletişim süreçlerini kapsamamasıdır.

5. DİJİTALLEŞME VE İZOLASYON SORUNU: HİKİKOMORİ ÖRNEĞİ

5.1.Hikikomori Kavramı

İlk kez Japon psikolog Tamaki Saito tarafından 1998 yılında terimleştirilen “sosyal izolasyon” “sosyal geri çekilme” gibi anlamlara gelen “Hikikomori” (引きこもり), psikopatolojik bir temel sebebi olmaksızın, en az altı ay toplumdaki soyutlanarak kendilerini evlerine-odalarına kapatan bireyleri tanımlamak için kullanılmıştır. “Shakaiteki Hikikomori”, İngilizce “social withdrawal” (sosyal geri çekilme) kelimesinin doğrudan çevirisidir, shakai kelimesi ‘toplum’ anlamına gelerek diğer insanlarla ilişkilere atıfta bulunmak için kullanılır (Saitō, 2013, s. 17, 24-25).

Hikikomori fenomeninin ortaya çıkışı 1950'lere kadar gitse de, yaygınlaşması ve kamuoyunda ilgi çekmesi ise 1990'lı yıllardır (Shuryhina, 2015). 1990'lı yılların sonunda kendilerini odalarına kapatan, toplumla iş-okul da dâhil olmak üzere tüm keyfi ve zorunlu ilişkilerini kesen, ailesiyle dahi iletişime girmeyen, yaş aralığı genellikle 15-40 arası değişen¹² ve çoğunluğu erkek olan bireylerin varlığı gözlenmiştir. Bu bireyler, zorunlu ihtiyaçları haricinde odalarından çıkmayan, beslenme gibi temel ihtiyaçları ebeveynleri tarafından karşılanan ve yoğun internet kullanımına sahip kişilerdir. Hikikomoriler¹³ çoğunlukla online alışveriş yoluyla hazır gıda-konserve gibi ürünleri tüketmekte, zamanlarının çoğunu bilgisayar başında video izleyerek, oyun oynayarak ya da Japon çizgi romanları olan anime ve mangayı okuyarak geçirmektedir. Gece ve gündüzü tersine çeviren, geceleri uyumak yerine gündüzleri uyuyan bireyler, camlarını gün ışığına dahi kapatarak bir yanılsamayı yaşarlar. (Kato vd., 2018; Teo vd., 2014; Stip vd.,2016;

¹² Japon Hükümetinin yaptığı son araştırmalar, 40-64 yaş arası 613bin Hikikomori olduğunu, yani yoğun olarak gençlerde görüldüğüne dair genel kabulün aksine orta yaşlarda da oldukça fazla vaka olduğunu göstermektedir, sayının bundan fazla olduğu da tahmin edilmektedir : <http://www.asahi.com/ajw/articles/AJ201903290056.html>

¹³ Bazı Hikikomori vakaları için bkz: <https://www.nationalgeographic.com/photography/proof/2018/february/japan-hikikomori-isolation-society/>
<https://thesingletonfiles.wordpress.com/2019/03/12/my-hikikomori-story/>
<https://www.dantemag.com/2017/09/cause-and-effect-of-hikikomori-syndrome-affecting-japanese-teenagers-spreads-elsewhere/>
<https://witness.worldpressphoto.org/it-felt-safe-here-adcb41725fc2>
http://www.hikipos.info/entry/bangla_r1_eng?fbclid=IwAR3CWLDV37uzuTBeGkZUCBw1Eq4wiWi3tUq7WbXrMvLIJpLfRYI3Im1TIJM

Dziesinski, 2003; Demir, 2017). Dış dünyayla kurulan iletişiminin tek kanalı internet olup, çalışmak, okula-kursa gitmek gibi hiçbir aktif eylemde-faaliyette bulunmayan Hikikomori Kaneko'ya göre (2006) toplumdaki zaman ve mekân kısıtlamalarından çekilme eylemidir, sosyal beklentilere bir tepki biçimidir. Çekilme, bireyleri dakiklik baskısından, hız ve verimlilik ihtiyacından, alan kısıtlamalarından, sosyal sorumluluklardan ve rol performanslarından kurtarır (Li, Wong, 2015; Demir, 2017; Kaneko, 2006), bu kişiler toplumsal gerçeklikten sanal dünyaya kaçarak, idealize edilmiş sanal kimlikleriyle istekleri doğrultusunda şekillenen bir hayal dünyası kurarlar. Gerçek dünyada ne olduğuna dair ilgilerini kaybederler, ve kendi kurdukları dünyada yaşarlar¹⁴.



Resim 1: Hikikomori yaşam tarzı örneği

http://m.phimtruyen.vn/phim-truyen/Hikikomori-The-he-moi-dang-lo-ngai-cua-Nhat-Ban_27_9216.html

¹⁴ Hikikomori üzerine bir sokak röportajı için bkz: <https://www.youtube.com/watch?v=sKkKs3dltcQ&list=PLlvEdM28GodBWISKrixkb4kmMVOqwjHu1&t=4s&index=8> – 00:40-00.45. sn.



Resim 2: Hikikomori yaşam tarzı örneği

<https://www.dailymail.co.uk/news/article-3154180/Pictured-sufferers-bizarre-condition-s-forcing-one-MILLION-Japanese-people-lock-inside-years-surfing-internet-reading-manga.html>



Resim 3: Hikikomori yaşam tarzı örneği

<https://www.dailymail.co.uk/news/article-3154180/Pictured-sufferers-bizarre-condition-s-forcing-one-MILLION-Japanese-people-lock-inside-years-surfing-internet-reading-manga.html>



Resim 4: Hikikomori yaşam tarzı örneği

<https://phanopharmacy.com/10-can-benh-thoi-dai-moi-co-ban-da-mac-ma-khong-nhan-ra>

Berger ve Luckmann başkalarıyla sürekli iletişime girilmez ve iletişim kurulmazsa gündelik hayattaki varlığımızın sürdürülemeyeceğini (Berger, Luckmann, 2008, s. 36) ifade ederler, gündelik hayattan izole olan Hikikomori bireyler ise gündelik hayatlarını sanal evrene taşımışlardır, varlıklarını burada devam ettirir, gündelik hayat gerçekliklerini burada yaşarlar. Sanal dünya, sınırlı anlam alanlarının aksine sınırsız anlam alanıdır fakat modern-postmodern bireylerin yaşadığı çoğulculuk ve anlam krizi bu sınırsız anlam alanında da devam eder.

Oyun dünyası ile gündelik hayat dünyası arasında yer değiştirmeler (örneğin bir tiyatro sahnesindeki perdenin açılışı kapanışı ile gerçek/gerçek dışı arasındaki geçiş), gerçeklikler arası geçişi mümkün kılarken, sanal evrenlerde bu gerçeklikler arası geçiş ortadan kalkar, sanal gerçek hipergerçeğe dönüşür. Hikikomori olan bireyler ise bu gerçekliği gündelik hayat gerçekliği olarak deneyimlerler.

Sanal dünya mekânsal ve zamansal olarak yapılanmamıştır. Gündelik hayatın kendine has standart zamanı, sanal dünyada kaybolur bu doğadan bir kopuştur. Berger ve Luckmann zamansallığı bilincin asli özelliği olarak görür, zamansallığın farklı düzeyleri arasında ayırım yapmak mümkündür (Berger, Luckmann, 2008, s. 41). Oysa tüm hayatını sanal evrene hapseden, odalarına gün ışığının dahi girmesine izin vermeyen Hikikomoriler için zaman ve mekân mefhumu ortadan kalkar, bu mefhumların olmayışı zaten zamansallığın farklı düzeyleri arasında ayırım yapmayı imkânsız hale getirir, burada bilinç farklı bir boyuta taşınır.

Hikikomori gündelik hayat gerçekliğinden kopar, onlar zamanın belirlemeciliğinden soyutlanmıştır. Gündelik hayattaki “zamanın insanların” aksine, onlar “zamansızlığın ve mekânsızlığın insanlarıdır”. Bu tarihselcilikten kopuştur, doğanın belirlemeciliğinden kopuştur, her tür belirlemeciliğe de bir başkaldırıdır çünkü “zaman” belirlemeciliği en çok hissettiren olgudur.

Toplumdan izole bireylerin sayılarındaki artış, vaka incelemeleriyle başta psikiyatri bilim dalının daha sonra ise sosyo-kültürel çalışmaların konusu olmuştur. Psikolog olmasına karşın Hikikomori’yi psikopatolojik bir hastalık olarak değil, bir durum- fenomen olarak inceleyen Saito, Japon toplumunda bir milyonun üzerinde Hikikomori olduğu tahmininde bulunmuş (Saitō, 2013), durumun ciddiyetine dikkat çekmek ve konuyu gündeme taşımak için yoğun çaba harcamıştır. Şiddetli bir izolasyonu tanımlamak için kullanılan Hikikomori küresel boyutta görülmeye başladıkça, tsunami ve karaoke terimleri gibi Japonca bir ifade olarak literatüre girmiştir. Hikikomori kavramı Oxford sözlüğünde¹⁵ de “Japonya’da tipik olarak genç erkeklerin sosyal temastan anormal şekilde kaçınması” şeklinde tanımlanmıştır.

Japonya Sağlık, Çalışma ve Refah Bakanlığı¹⁶ Hikikomori tanısının konulması için bazı kriterler belirlemiştir. Bu kriterler: ev merkezli bir yaşam, okula ya da işe gitmemek, semptomların altı aydan uzun sürmesi, psikopatolojik veya mental rahatsızlıkların birincil neden olmaması ve sosyal ilişkileri sürdürmemek olarak sıralanmıştır (Kato, vd., 2018).

¹⁵ Çevirinin aslı: “(in Japan) The abnormal avoidance of social contact, typically by adolescent males” : <https://en.oxforddictionaries.com/definition/hikikomori>

¹⁶Bakanlık raporundaki tanım için bkz: <https://www.mhlw.go.jp/seisaku/2010/02/02.html> ; <https://www.mhlw.go.jp/topics/2003/07/tp0728-1.html>

Hikikomori Japon Bakanlıkça yukarıdaki kriterlerle ifade edilmiş olsa da tartışmalı bir kavramdır. Bu sendromun Japonya'daki toplumsal değişime ve kültüre özgü bir cevabı işaret edip etmediği veya başka yerlerde de ortaya çıkabilecek psikiyatrik bir vaka¹⁷ olup olmadığı konusunda tartışmalar vardır. Bir tartışma da bireylerde psikolojik semptomların görülmesi halinde durumun “ikincil hikikomori” terimiyle, psikiyatrik bir tanı olmadığı taktirde ise durumun “birincil hikikomori” terimiyle açıklanabileceği üzerinedir (Kato, vd., 2012; Suwa ve Suzuki, 2013 akt: Li,Wong, 2015 ; Stip, vd., 2016).

5.2. Neden Japonya?

Hikikomori bireylerin varlığı Japonya'ya özgü olmasa da Japonya'nın bu fenomende kültürel bir önceliği vardır. Hem ilk kavramsallaştırmanın Japonya'da yapılmış olması, hem de sosyal olarak geri çekilmiş bireylerin Japonya'da yaygın görülmesi ülkeyi öne çıkarır. Hikikomorinin aslında tüm dünyaya genellenebilecek nedenleri bulunmaktadır - fakat bu fenomenin özellikle Japonya'da sık görülmesinin nedeni Japonya'nın kültüründen, aile ve toplum yapısından kaynaklı etkilere özellikle toplumun hızla girmiş olduğu modernleşme evresi eski kuşak ile yeni kuşak arasında uyumsuzluk meydana getirmiş, iş ve eğitim hayatı buna bağlı olarak değişmiş, görece istikrarlı bir toplum belirsiz bir geleceğe evrilmiştir. Bunların yanı sıra, biyolojik, psikolojik ve mental rahatsızlıkların da hikikomoriyi tetikleyebileceği görülmüştür. Modernleşmenin geleneksel toplumlarda meydana getirdiği ikilemli durum, kolektivizme karşı bireyciliğin ön plana çıkması ve modern toplumun değişen nitelikleri; değişen cinsiyet rolleri, dalgalı kimlikler, sosyal becerilerin eksikliği ve iletişimsizlik, internet bağımlılığı, akademik baskı, ekonomik belirsizlik ve yetersiz istihdam gibi durumlar sosyal geri çekilmeyi küresel olarak tetikleyen nedenlerdir.

5.2.1. Japon Kültürü

Japon kültürü çok köklü bir geleneğe ve dini inanışa dayanmaktadır. Japon toplumun kökeninde (aslında tüm Uzak Doğu toplumlarının¹⁸ kökeninde (Hearn, 2016, s. 308)

¹⁷ (Koyama , vd., 2010) ; 1920'lerin başlarında Morita Masatake tarafından tanımlanan “kişilerarası fobi-sosyal fobi” anlamlarına gelen 対人恐怖症 (Tajin kyōfushō) ile 1970'lerde Kasahara Yomishi tarafından 退却神経症 (Taikyaku shinkeishō) “geri çekilme nevrozu” anlamına gelen terim Hikikomori'nin psikolojik nedenleri olarak görülür (Goodman, Imoto, & Toivonen, 2012, s. 125).

¹⁸ Bu durum Hikikomori'nin neden daha çok Uzak Doğu toplumlarında görüldüğünü de açıklayabilir.

bulunan “Atalar Kültü” yıllar içinde değişime uğramış olmakla birlikte Japonya’nın genelinde sahip olduğu tüm özellikleri korumuştur. Japon kökenli, sonradan Çin’e özgü din ve törensel düzenin etkisiyle değişmiş, “Tanrılara giden yol” anlamına gelen “Şinto” denilen üç ayrı atalara tapınma biçimi vardır. Bunlar, başta Aile içi dini, Topluluk/Cemaat dini ya da topluluğu temsil eden tanrı ve Ulusal dindir (Hearn, 2016, s. 24; Güvenç, 2002, s. 143; Hendry, 2003, s. 127-128). Atalar kültü ruhlara inanılmaya başlanmasıyla ortaya çıkmıştır. İki bin yıldır temelindeki üç inanç devam etmektedir: Ölüler bu dünyanın parçasıdır ve geride kalanların yaşantısına ortak olurlar, bütün atalar insanüstü güçler atfedilerek tanrılaştırılır ve ölülerin mutluluğu geride kalanların kendilerine gösterdikleri saygı ve özenle doğru orantılıdır, bu minvalde yaşayanların mutluluğu da ölümlere karşı dini vazifelerini ne ölçüde yerine getirdiklerine bağlıdır (Hearn, s. 30). Japon kültürünü ve ahlaki yapısını anlayabilmek için atalar kültünü yani dinini bilmek gereklidir, çünkü bu inanın gerekleri tüm topluma sirayet etmiştir, hatta toplumu yöneten ölümlerdir. Eski Japoncaya özgü hükümet anlamına gelen “*matsuri-goto*” sözcüğünün aslı “*tapınma işleri*” anlamına gelmektedir, yalnızca hükümet değil her şey doğrudan ya da dolaylı bir biçimde atalar kültüyle ilişkilidir (s. 31). Atalar kültünde, aile din olarak görülür, ev ise tapınaktır, bu yüzden her şey aile temelli gelişir, aile için çalışılır, aile için üretilir çünkü bunlar ibadet yerine geçer, önemli olan ailenin birliği, bütünlüğü ve huzurudur. Japonya’da aile dışındaki gruplar, kurumlar, üretim-hizmet örgütleri, sanat-siyaset dernekleri hatta yasadışı çeteler dahi aile gibi kurulup, aile gibi işlemektedir (Güvenç, 2002, s. 209).

Japonya’da çocuklar ile anne-baba ilişkisi ve birbirlerine karşı sorumlulukları, gelin ve damadın aileye karşı görevleri, aile reisi olarak görülen babanın görevleri yani aile içi ilişkiler oldukça önemlidir, aileye atfedilen önem ailenin din sayılmasından kaynaklıdır. Saygı, vefa, özveri, vatanseverlik gibi Uzak Doğu ahlak sistemini oluşturan duygular aile dini denilen atalar kültünden kaynaklıdır. Bu din görev duygusu üzerinde temellenmiş bağlılık dinidir, fakat zamanla bu bağlılık yerini vatanseverliğe bırakmıştır (Hearn, 2016, s. 185,196) Yaşayanların mutluluğu ölülerin mutluluğuna, dolayısıyla ritüelleri yerine getirmeye bağlı olduğu için soyun devam etmesi gereklidir. Aile dininde soy, erkek evlat tarafından sürdürülür, bu doğrultuda evlilik oldukça önemlidir.

Geleneksel kültürde birey kavramının varlığından söz edilmediği gibi, herkes ailesi ve devleti için yaşamak, gerektiğinde ölmek durumundaydı. Kişiler aile ve toplum huzurunu sağlamalı, huzuru kaçırarak her davranıştan sakınmalıydı, toplum huzurunu bozan kişiden

tüm ailesi sorumlu tutulurdu, ki ailenin ve toplumun huzurunu bozan kişi dinsizlikle suçlanır, toplumdan tecrit edilirdi. Japon inancında, toplum yaşamındaki başarıların da bunalımların da kökeninde aile vardır bu nedenle olumsuz durumlarda da sorumlu tutulan ailedir (Güvenç, 2002, s. 208; Hearn, 2016, s. 107). Yazılı yasalara dayanmayan bu ahlaki gelenek oldukça katı olmakla birlikte tüm hayatı düzenleyen bir yapıya da sahiptir. Modern Japonya’da bu anlayış gündelik hayatta bir takım değişikliklere uğramış olsa da hala baskın şekilde devam etmektedir. Modern Japonya’da da bireylerin geleneksel toplumda olduğu gibi yazısız fakat yasalardan daha etkili olan toplumsal normlara uyması beklenir.

Kan bağına dayanmayan Japonya’daki “hane toplumu” kavramı oldukça etkilidir ve “ılımlı bireycilik” yavaş yavaş gelişse de toplumda hala “grup ruhunu” temsil eden anlayışın devam ettiğini söylemek mümkündür (Yamazaki, 2010, s. 73).

5.2.2. Japonya’da Modernleşme

Japon modernleşmesi İkinci Dünya Savaşı öncesi, Meiji Döneminde feodal sistemden, ulus devlet sistemine geçilmeye çalışılmasıyla başlamış, fakat Hane Sistemi benimsenmiş, Şintoizm’e dayalı İmparatorizm kurulmuş dolayısıyla laik bir düzene geçilmemiştir. Yeni anayasanın yapılması, Büyük Meclis kurulması gibi reformlara gidilmişse de erkeğin konumunu kuvvetlendiren bir sistem ortaya konulmuştur, aile reisi olan erkek aileyi ilgilendiren tüm güç ve haklara sahip olmuştur (Murakami, 2009, s. 113-114; Hashimoto, Traphagan, 2008). Böylelikle Meiji modernleşmesinde Hane Sistemi gerçekleştirilerek, imparatorluk en büyük aile ve söz sahibi olarak kabul edilmiş, erkeğin konumu güçlendirilmiş, kadın ise siyasetten uzak tutulmuş, ev işleriyle uğraşmaya yönlendirilmiştir (Murakami, s. 115; Hashimoto, Traphagan, 2008).

İkinci Dünya Savaşı sonrasında diğer devletlerin yönlendirmeleri altında, ulus devlet sistemi reformları başlamış, 1947 yılında yeni medeni kanunun çıkartılmasıyla hane sistemi de kaldırılmıştır. Yeni sistemde hem ailenin hem de kadının konumu değişmiştir. Hane sisteminde evlilik iki aile arasında bağ kurularak üretimin sürdürülmesi ve evi koruyarak soyun devamını sağlamak için aile reisinin kabulüne dayanan bir sözleşmeyken, yeni medeni kanunla bireylere bir hak olarak verilmiştir (Murakami, 2009, s. 118; Hearn, 2016, s. 53).

Japonya İkinci Dünya Savaşı sonrasında hayatta kalabilmek için Batı'nın teknik ve modernleşme anlayışını benimsemek durumunda kalarak, gelenek ile modern arasında kalan bir ülke olmuştur. Aydınlanma ve modernleşmenin ilk eserleri sembolik olarak yapılar üzerinde inşa edilmiştir, örneğin Japonya'nın geleneksel tahtadan yapıları yerini "uygarlığın" malzemesi olan demir ile şekillenen yapılara bırakmıştır. Daha sonraki dönemlerde ise bu teknolojik simgesel dönüşüm, tarihsel-kültürel-ideolojik bir dönüşüme evrilmiştir. "Meiji entelektüelinin yeni nesli", (Konfüçyüs esaslı) çocukluklarının tanıdık, rahat değerleri ile daha sonraki (Batı) eğitiminin yeni, özgürleştirici değerleri arasındaki bir kimlikle mücadele etmiştir (Wittner, 2008, s. 125-128).

5.2.3. Modern Japon Ailesi

Eski Japon ailelerine şimdi "uşi" denilen, "içerisi-ocak" anlamına gelen "uji" denilirdi, bu sözcük daha eski dönemlerde "klan-soy ismi" anlamlarını taşımaktaydı (Hearn, 2016, s. 48). Geleneksel Japon ailesi oldukça kalabalık hatta bazen bir köyün, ilçenin bir aile olabileceği kadar büyük bir yapıydı, bu yapıda kan bağı esasına dayanılması gerekmezdi, soy gerektiği durumlarda erkek evlat edinilerek devam ettirilirdi. Yaş ve cinsiyet hiyerarşisine dayalı bir düzen vardı. Evliliğin amacı, veraset sisteminin ve atalar kültürünün korunmasıydı, bu amaçla toplumda tek eşlilik hâkimdi (aile dinine geçilmeden evvel, Eski Japon toplumunda ise çok eşlilik yaygındı (Hearn, 2016, s. 52). Atalar kültürüne dayanan geleneksel aile siteminde çocuklar, kültürün devamını sağlamaları nedeniyle anne-babalarından çok aileye ait olarak görülmekteydi bununla birlikte çocukların eğitiminden ve aile içi düzenden kadın sorumluydu.

Modern Japon ailesinde ise sanayileşmenin ve göçlerin etkisi ile modernleşme ekseninde geleneksel büyük ailenin yerini çekirdek ailelerin aldığı görülür. Aile içi düzenden, aile bütçesini denetlemekten, çocukların eğitiminden hala baskın olarak anne sorumluyken (Norbury, 2003, s. 73-74), eğitim işleri dışarıya-kurumsal yapılara taşınmıştır, aile ekonomisi ise babaya bağlıdır. Modernleşme ile bir süre sonra eğitim erkeklerle birlikte kadınlar için de yaygınlaşmış, kadının eğitim düzeyi yükselmiştir. Kadınlar çalışma hayatına katılabilmektedir, fakat bir kadın bir erkekle aynı statüye ve maaşa sahip olmamaktadır. Bu yüzden çoğu kadın ailesiyle ilgilenmeyi, çalışma hayatına tercih etmektedir (Murakami, 2009, s. 176-178). Bunların yanında çalışma hayatının yoğunluğu, ev ve iş yeri arasındaki mesafenin artması gibi nedenler babayı aileden

soyutlayabilmektedir, ev ve çocuklar çoğunlukla annenin himayesindedir. Kırsal kesimde geleneksel aile hiyerarşisinin hala devam ettiğini söylemek mümkünken, modern çekirdek Japon ailesinde bireyler arasındaki bağlar daha yoğun, duygusal bir hal almıştır.

Modern ve refah bir döneme doğmuş olan yeni nesil, toplumsal normları içselleştirmeyerek, evlilik ve aile düzenine daha eleştirel yaklaşmaktadır. Son dönemlerde Japonya’da evlilik ve doğum oranı hızla düşmektedir¹⁹. Evlenme yaşı yükselmiş, boşanma oranları artmıştır. Geleneksel aile dini ve aile değerleri yeni nesilde evlenmek için geçerli neden oluşturmamaktadır²⁰.

5.3. Japon Kültürü ve Hikikomori

Araştırmacılar tarafından “itaatkâr, titiz, pasif, hassas” ve “ düşük benlik saygısı ile bağımlılık” Hikikomori’nin bireysel özellikleri olarak açıklanmıştır (akt: Katsumata, 2011), aslında bu özellikler geleneksel hane toplumuna dayalı kültürün izleğidir. Bu nedenle Hikikomori Japon halkı tarafından “psikolojik bir stresin ortak sonucu” olarak kabul edilmiştir, Katsumata (2011), Maree Sugai (Sugai, 2016) gibi araştırmacılar Hikikomori’nin “Japon kültürüne özgü sosyal bir patoloji” olduğunu iddia eder. Japon kültüründe geleneksel aileden modern çekirdek aileye geçişte, ailenin küçülmesi, katı hiyerarşinin kalmaması ile aile bireyleri arasında kuvvetli bir bağ oluşmuştur. Hikikomori bireylerinin ihtiyaçlarının ebeveynlerince karşılanması da bu bağı destekler niteliktedir, Li ve Wong (2015), Sugai (2016) ve Zielenziger (2007, akt: Krieg, 2014) gibi Hikikomori’yi

¹⁹ Japonya Ulusal Sosyal Güvenlik ve Nüfus Sorunları Araştırma Enstitüsü: http://www.ipss.go.jp/psdoukou/e/doukou15/Nfs15R_summary_eng.pdf
Japonya’da büyüme popülasyonu için bkz : http://www.ipss.go.jp/p-info/e/S_D_1/Indip.asp#t_1

²⁰ 草食系男子 (Soushokukei Danshi) : Japonya’da kendilerini “Herbivore”(otobur) olarak tanımlayan, cinselliğe-karşı cinse-evlenmeye-ve çocuk sahibi olmaya karşı olan, dijital kız arkadaşlar edinen genç erkek grubu ortaya çıkmıştır. Bunun nedeni genellikle düşük maaşa, çok çalışmaya ve sorumluluk duygusu almak istememeye bağlanmaktadır. Herbivore bireylerle yapılan birkaç röportaj için bkz: <https://www.siliconvalleywatcher.com/digital-girlfriends-preferred-by-japans-herbivore-millennials/>
<https://www.japantimes.co.jp/community/2011/12/17/our-lives/herbivorous-men-wheres-the-beef/#.XNPI3RQzbIX>
<https://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=120696816>
<https://www.independent.co.uk/news/world/asia/japan-sex-problem-maki-fukasawa-a7347456.html>

Dokushin kizoku: 1980’lerde ortaya çıkan, evliliği erteleyen, bir daire tek başına yaşayan varlıklı gençler (Goodman, Imoto, & Toivonen, 2012, s. 22). Ayrıca bkz: https://www.huffpost.com/entry/japan-evolving-into-ohito_b_13144474

Japon karakteristiği ile özdeşleştiren araştırmacılar aileyi Hikikomorinin sadece bakıcısı olarak değil aynı zamanda temel kaynağı olarak görmektedirler.

Japon toplumunda ailenin Hikikomori vakalarını bildirmeme gibi bir durumu da vardır, geleneksel toplumda bireyde olan başarısızlığın aileye de yüklenmesi durumu ya da utandırma kültüründen (*shame culture*)²¹ kaynaklı durum bunun nedeni olabilir. Bir neden de üstünü kapatma sorunudur. Bireyler genelde bir sorun ile karşılaştıklarında bunu duyurma ve çözüme girişiminde bulunurlar, fakat Japon toplumunda olayın üstünün kapatılması, bireyin sorunu kendi çözmesi beklenir. Hatta bunun için deyimleştirdikleri bir kavram dahi bulunmaktadır:

“くさいものにふたをする”-“臭い物に蓋をする” “kusaimononifutawosuru” “put the lid on stinking things”, yani kötü şeyleri gizle, kokuşmuş şeyleri kapat gibi anlamlara gelir (Forsberg, 2012). Bu gizleme durumu Hikikomoride de kendini gösterir, pek çok aile çocuklarının Hikikomori olduğunu gizlemekte, durumun üstünü örtüp kabullenmektedir.

Geleneksel Japon toplumunun ataerkil yapısı, geçim sorumluluğunu erkeğe yüklemektedir, bunun yanında başarılı, iyi bir vatandaş olma baskısı erkeklerde daha fazladır. Mevcut Japon toplumunda ise erkek rolü belirsiz bir hal almıştır ekonomik durgunluk ve istihdam sorunu geleceğe yönelik belirsizlik oluşturmuştur (Dziesinski, 2003). Bu müphemlik, aynı zamanda sorumluluk baskısı Hikikomorilerin çoğunluğunun²² erkek olmasında kendini gösterir.

5.3.1. “Honne Tatemaе” (本絵 建前) ve Hikikomori

İkinci Dünya Savaşı sonrasında sanayileşme ile başlayan hızlı modernleşme toplumun sosyo-kültürel ve ekonomik unsurlarında kendini göstermiştir. Geleneğin bazı katı formları yerini modernitenin kırılğanlığına ve bireyciliğine bırakmıştır. Geleneksel ile modern

²¹ Utandırma Kültürü, Hikikomori kapsamında filmlere de konu olmuştur: 2008 yapımı Solak (Tobira no muko) filmindeki Hiroshi adlı gencin Hikikomori oluşu ailesi tarafından bir utanç vesilesi görülerek tüm toplumdaki saklanır, Hikikomori utandırma kültürünün hem nedeni hem de sonucu olarak kendini gösterir (Demir, 2017, s. 23).

²² Son araştırma verilerine göre: %76.6 erkek, %23.4 kadın ; bkz: <http://www.asahi.com/ajw/articles/AJ201903290056.html>

arasında kalmışlık ikilemli bir durumu ortaya çıkarmış bu da Hikikomori'yi tetikleyen etmenler arasında gösterilmiştir.

Japon toplumunun konformizmi ve kolektivizmi desteklemesi ile bireylerdeki modern bireycilik anlayışının çatıştığı ve psikopatolojik rahatsızlıkları tetikleyebileceği düşünülmektedir. Topluma uymak ile bireycilik arasında kalmak, iç çatışmaya neden olup daha büyük bir anomi ve yabancılık hissini doğurmaktadır, bu da Hikikomori, NEET²³ (Not in Education, Employment or Training) gibi durumlara yol açmaktadır. (Kawachi ve Berkman, 2001 akt: Teo, vd.,2014 ; Li, Wong, 2015; Shuryhina, 2015; Dziesinski, 2003). NEET, eğitimde ve istihdamda bulunmayan kişileri ifade ederken hem Hikikomori olanları hem de olmayanları kapsamaktadır. NEET, Hikikomori'nin sosyal statüsüne atıfta bulunan bir terimdir (Nakasato, 2016). Hikikomoride olduğu gibi, bireysel, aile, iş, eğitim, sosyo-ekonomik faktörlerce tetiklenir, bununla birlikte terim 2004 yılında Japonya'da kabul edilmiştir (Rahman, 2017).

Japon psikolojisinde ideal benlik imajı, çevrenin beklentileriyle şekillenip, çevrenin beklentisine uygun davranarak oluşmaktadır (Shuryhina, 2015), bunun toplumdaki davranışsal karşılığı “*honne tatemae*” kavramıdır. Japon toplumunda bireyden beklenen sosyal hayatta rol yapmasıdır, bunu “*honne tatemae*” kavramıyla açıklarlar, kelime anlamı olarak *honne* (本絵) “gerçek niyet-asıl duygu ve düşüncesi” (main picture), *tatemae* (建前) ise “cephe-görünen yüz- olması gereken-söylenen” (face; official stance; public position or attitude (as opposed to private thoughts)) olarak tanımlanabilir. Sosyal hayatta *honne*, bir kişinin gerçek duyguları, düşünceleri, yapmak istedikleri, kısaca ne olduğudur. *Tatemae* ise, kişinin toplum içinde nasıl davranması ve düşünmesi, kısaca ne olması gerektiğidir. (Bu rol yapma ve olmadığın gibi görünme durumunu çalışmanın önceki bölümünde bahsedilen Goffman'ın “vitrin” ve “performans” kavramına da benzetebiliriz.) Japon kültüründe bu iki kavram birbirinden kesin çizgilerle ayrılır, *honne tatemae* toplumdaki huzuru sağlayan unsur olarak kabul edilir (Ataoglu, 2010; Japanology, 2017; Japan Experience, 2017). Geleneksel toplumun rol bazlı beklentisi ile modern toplumdaki bireycilik anlayışı, ikilemli bir durumu meydana getirmiş, gündelik hayatta rol yapmak

²³ İlk kez İngiltere'de kullanılan ve küresel boyutta gözlemlenen “NEET” (Not in Education, Employment or Training) kavramı, okula, işe ya da kendini geliştirmek için kurs gibi yerlere gitmeyen genellikle 15-40 yaş arası kişileri temsilen kullanılır. Bu kişiler de Hikikomori'deki gibi ailelerine bağımlı bir hayat sürerler (Shuryhina, 2015; Li & Wong, 2015; Rahman, 2017).

istemeyen veya toplum normlarına uymak istemeyen bireylerin bu sosyal izolasyonu bir tepki ve savunma mekanizması olarak yaşamasına neden olmuştur (Morito, 2017; Alan R. Teo, 2010).

5.3.2. “Amae” (甘え) ve Hikikomori

“Amae” (甘え) terimi “başkalarının iyiliğine, yardımseverliğine güvenmek” anlamını taşıyan “amaeru” fiilinin isim halidir (Doi,1956 akt: Doi, 2005, 14). Bu kelime “tatlı” (sweet) anlamına gelen “amai” sıfatıyla aynı kökten gelmiştir, Japonya’daki çocuk ve ebeveyn ilişkisini açıklamak için Japon psikiyatır Takeo Doi tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Genellikle küçük çocukların annesine karşı hissini açıklamak için kullanılsa da çocuğun ilerideki hayatını etkileyebilmektedir (Doi, 2005, s. 16). “Japonya’daki çocukları dış dünyadan korumaya yarayan ortak bir ebeveyn-çocuk (genellikle anne-çocuk) hoşgörüsünü”(akt: Teo, vd.,2014) ifade eden “Amae” kavramı Japon ailesinde Hikikomoriyi tetikleyen bir etken olarak görülmektedir. Japonya’da geleneksel olduğu düşünülen anne-çocuk sevgisinin gücü aslında modernleşmeyle ortaya çıkmış, Avrupa-Amerikan edebiyatı, filmleri ve entelektüel söyleminden oldukça etkilenmiştir (Sakamoto,1997 akt: Hashimoto, Traphagan, 2008). Japonya’da çocuk merkezli ailelere “çocuklarına bağımlı” denilmekte olup, genelde Japon halkının çocuk sahibi olmak için resmi evlilik yaptığı görülmektedir, bu nedenle çocuklar eşleri birbirine bağlayan kelepçe (*ko wa kasugai*) işlevi görmekteler, bu da ebeveyn-çocuk bağımlılığını artırmaktadır (Katoni, 2004 akt:Shuryhina, 2015).

Çalışma hayatının yoğunluğu nedeniyle çocuğun babasını çok az görmesi, doğal olarak çocuk-anne ilişkisinin gelişimini destekler. Özellikle sosyo-ekonomik açıdan rahat olan ailelerde ebeveynlerin fazla korumacılığı çocuğun aileye aşırı bağımlılığına sebep olabilmektedir bu durumda çocuklar gerek özerklikten gerekse dış dünyadan mahrum kalabilirler. Kişiler sosyal ve kişilerarası ilişki ve becerilerini yeterince geliştiremez. Aileden yeterli ekonomik ve duygusal destek gören bireyler için ilerleyen dönemlerde kolektif bağları güçlü olan bir toplumda yaşamak oldukça güçleşir, topluma katılmak için isteksiz hale gelirler (Li,Wong, 2015).

Bu korumacılık, bireyler evlenene kadar devam etmekle birlikte, evlenmedikleri ve çalışmadıkları durumlarda ise sürüp gitmektedir. Hikikomori bireylerde bu durum oldukça

sık görülür, çünkü bu insanlar çoğunlukla, orta gelirli bir aileye mensup olup, aile desteği ile hayatlarını sürdürmektedirler.

5.4. Japonya’da Çalışma Sistemi ve Hikikomori

Sanayileşme ve İkinci Dünya Savaşı sonrası hızlı modernleşme sürecinde çalışma hayatı oldukça yoğun geçmeye başlamıştır. Japonların aile sistemi, çalışma hayatında, şirket yönetiminde ve faaliyetlerinde de kendini göstermiştir, bu yüzden iş yeri alelade para kazanılan bir yer olarak değil, bir aile olarak görülmektedir (Yamazaki, 2010, s. 68-69; Güvenç, 2002, s. 231-233). İşçi-işveren ilişkileri aile temelli kurulmuştur, bu yüzden patron ‘baba’ gibi görülüp, işçilerinin sosyal hayatlarıyla da oldukça alakadardır. Japon toplumundaki işçi-işveren, sermaye-emek gibi birliklere ulusal bir duygu olarak “Japon Ortaklığı” (Japan Incorporated) adı verilmektedir (Güvenç, 2002, s. 209). Japonya’daki çalışma sistemi “hayat boyu istihdam, kıdem bazlı ücret, şirket temelli sendikacılık” stratejisiyle devam eder (Japonya Gezgini, 2018), kişi bir iş yerine girdiğinde ömrü boyunca orada kalır ve atılması önemli bir suç işlemekçe söz konusu olmaz, ya da başka bir şirkete geçmez (Aca, 2012), işçi-işveren ilişkisi sadakat temellidir. Maaşlar rütbeye, yeteneğe göre değil, kıdeme göre belirlenir zaten önemli olan yetenek değil çalışkanlıktır. Genç bir insan ne kadar yetenekli de olsa bir aile sahibi erkekten daha çok kazanamaz, bu durum aileye verilen önemi göstermektedir.

Çalışma hayatında kadınların şirketlerde pozisyonları hemen hemen bellidir, genellikle kadınlar çalışma hayatına evlenene kadar girer, eş bulmak amacı taşıyanlar da vardır, hatta şirketler bunun için arabuluculuk yapar (Ataoğlu, 2010). Kadınlar daha çok yarı-zamanlı işlerde çalışmakla birlikte, evlendikten sonra işten ayrılıp, çocuklar büyüdükten sonra tekrar işe girme eğilimindedirler (Murakami, 2009, s. 185) . Son dönemde bireyciliğin ve eşitliğin genç kuşakta yaygınlaşmasıyla kadınlar evlenmeyip çalışmayı tercih edebilmektedir, ya da çocuk sahibi olmayı erteleyebilmektedirler.

Japonya’da şirketin aile gibi görülmesi nedeniyle çalışma hayatı sadece şirkette devam etmez, iş çıkışını ya da hafta sonlarını bile kapsayan bir süreci ifade eder, bu duruma itiraz etmek ise bireyin dışlanmasıyla sonuçlanır (Ataoğlu, 2010), çalışma saatleri o kadar uzundur ki ölümle sonuçlandığı bile görülür (Raconteur, 2018; The Economist, 2018).

Hikikomori olan bireylerin yaklaşık %60'ının iş gücünde deneyim sahibi olduğu söylenmekte olup, çoğunun ağır iş yükü altında mücadele ettiği, ayda iki yüz saatten fazla mesai yaptığı ve üstleri tarafından güç istismarı gördüğü belirtilmektedir. Bu durum çalışmanın reddine neden olmuştur (Hiroshi, 2017).

Çalışma hayatında üniversite giriş sınavları gençlerin işe girişinde belirleyici bir etkiye sahiptir. Belli bir başarı düzeyini yakalayamayan gençlerin, büyük şirketlerde işe girerek, yüksek maaşla çalışma ihtimalleri bulunmamaktadır (Fukuyama, 2005: 203 akt:Aca, 2012 ; Kawanori ve Kambara, 2018 ; Aca, 2012). İstihdamın oldukça zorlu koşullar altında gerçekleştiği bir ortamda, işsiz kalan bireyler toplumsal dışlanmanın getirdiği tedirginlik ve çalışmama durumunun getirdiği anlamsızlık- faydasızlık durumu içinde sosyal geri çekilme eğilimi gösterebilmektedir, bu nedenle ekonomik koşullar Hikikomori'nin evrensel düzeyde önemli bir tetikleyicisidir (Furlong, 2008). Gittikçe daha fazla genç ekonomik durgunluk ve rekabet koşullarında, geleceğin belirsizliği altında, dünya genelinde NEET ve Hikikomori gibi marjinal fenomenlere dahil olmaktadır (Uchida, Norasakkunkit, 2015).

Yoğun çalışmanın, işe girme zorluğunun yanı sıra, son dönemlerde aile toplumu bazlı çalışma düzeni yerini tüm dünyada olduğu gibi Japonya'da da bireyci, rekabetçi piyasa koşullarına bırakmaktadır. İşe girmek zor olduğu kadar, işten atılmak da bir o kadar kolaylaşmıştır. İş gücü piyasasındaki dönüşüm, geleneksel iş gücünün modern taleplere cevap vermemesi, esnek çalışma ön görülemez bir geleceği resmetmiştir. Bu nedenle Japonya'da hem işsizlik hem de yarı-zamanlı çalışma oldukça yaygın bir durum olmaya başlamıştır, eski istikrarlı yapı yerini güvencesiz bir sürece bırakmıştır.

5.5. Japonya'da Eğitim Sistemi ve Hikikomori

Japonya'da Meiji Döneminden önce, Edo Döneminde eğitim aristokrat-üst sınıflara özgüydü. Meiji Reformuyla ise 1872 yılında "Eğitim Sistemi" adında kanun çıkarılmış, zorunlu eğitim sürecine geçilmiştir (Murakami, 2009, s. 173). Japonya'da eğitim 6 sene zorunlu ilkökul eğitimi, 3 sene zorunlu ortaokul eğitimi sonrasında 3 sene lise ve üniversite ile devam etmektedir. Okumamış kişi oldukça az olmakla beraber eğitim hayatı önem arzu eder. Okullara sınav sistemiyle geçiş yapılır hatta bazen bu sınav sistemi ilkokullarda bile uygulanabilmektedir. Bir Japon eğer iyi bir liseyi ve sonrasında iyi bir üniversiteyi

kazanabilirse hayatı kurtulmuş görülür, hatta sınıf atlayabileceği için hangi üniversiteden mezun olduğuna göre bireyler kimlik edinir. Girecekleri iş, yapacakları meslek üniversite diplomasına göre belirlenmiştir. Dolayısıyla akademik baskı çok yoğundur ve çok küçük yaşlardan itibaren bireyler bu yarışa hazırlanmaktadır (Hendry, 2003; Murakami, 2009).

Japonlardaki grup anlayışı, okullarda da kendini gösterir, kararlar grupça alınır ve uygulanır, bir hocanın otoritesi onun sınıf tarafından kabulüne göre şekillenir. Bireyin kitleyi değil, kitlenin bireyi egemenlik altına alması söz konusudur, grubun hoşuna gitmeyecek bir söz dahi kişiyi dışlamaya ve mutlak bir yalnızlaşmaya neden olmaktadır. Dahası bu olay kişinin ne okul hayatında ne de iş hayatında ve sosyal yaşantısında peşini bırakmaz (Hearn, 2016, s. 276). Alay etme, dışlama gibi zorbalıklar (*Ijime-いじめ-Bullying*) Japonya’da belirgin sosyal bir problem olarak görülür, bu nedenle pek çok çocuk “*futōkō*”(不登校) olarak adlandırılan, okulu reddetme davranışını gösterir (Alan R. Teo, 2010; Shuryhina, 2015; Nakasato, 2016; Katsumata, 2011). Japon eğitim sisteminin tartışma ve iletişime dayalı olmayan ezberci yapısının çocukların iletişim becerilerini geliştirmediği bu doğrultuda çocuğu suça, zorbalığa, okulu reddetme eğilimine yönlendirdiği iddia edilerek Hikikomori’ye zemin hazırladığı düşünülmektedir. Son dönemlerde de Japon Eğitim Bakanlığı, öğrencilerin zor durumda ne yapacağını bilmemek ve öfkeyle hareket etmek yerine, kendilerini etkili şekilde ifade etmelerini sağlamak amacıyla “iletişim eğitimini teşvik etme” komisyonunu açmıştır (Teo, vd.,2014) .

Eğitimin bireylerin hayatlarında oynadıkları hayati rol, Türkiye’de olduğu gibi Japonya’da da aileleri çocuklarının eğitimi için en iyisini yapmaya ve çocuklarından da en iyisini yapmalarını beklemeye itmiştir. Eğitimin bir yarış, alay etme ve dışlamanın da yaygın olduğu toplumsal bir düzende, bireylerin olumsuz durumlarla, akademik başarısızlıklarla karşılaştıklarında içlerine kapandığı, yalnızlaştığı ve Hikikomori gibi çekilme vakalarının ortaya çıktığı görülmektedir (Furlong, 2008; Saitō, 2013). Eğitim ile istihdam arasındaki bağlantının ne dünyada ne de Japonya’da artık garanti edilmediği bir dönemde, Japonya’da sıkça görülen okulu reddetme eğilimi olan “*futōkō*” Hikikomorinin tespiti için ilk bulgulardan biri olarak görülmektedir.

5.6. İnternet Bağımlılığı Olarak Hikikomori

Öncelikle davranışsal bir bağımlılık²⁴ türü olan internet bağımlılığının, teknoloji bağımlılığının bir türü olduğunu belirtmek gerekir. Bununla birlikte teknoloji bağımlılığı türlerinin çoğu – oyun bağımlılığı-sosyal medya bağımlılığı- internete erişimli aygıt bağımlılıkları (tablet-akıllı telefon- bilgisayar vb.) gibi internet erişimini gerekli kılar. Hikikomori her ne kadar internet bağımlılığı olarak tanımlanmasa da, bireylerin zamanlarının büyük bir kısmını internet karşısında geçirmeleri internet bağımlılığına yol açabilmektedir. İnternet bağımlılığı da zamanla sosyal izolasyona neden olabilmektedir, bu iki durum karşılıklı olarak birbirlerini tetikler.

İnternet bağımlılığının epidemiyolojisinin²⁵ belirsiz olması, popülasyona dayalı epidemiyolojik çalışmaların yetersizliği, bağımlılık kriterlerinin hala tartışılması ve internet bağımlılığının tespitinden bu yana internetin gündelik hayatın ayrılmaz bir parçası haline gelmiş olması, klinik olarak teşhisinin belli bir yere konulmasını engellemektedir (Tao, vd., 2009; Stip, vd., 2016). Bununla birlikte internet bağımlılığının Hikikomori ile örtüşen özellikleri yok değildir. Özgüven eksikliği, hayata dair anlamsızlık ve amaçsızlık hissi, dışlanma korkusu, iş ve eğitim gibi alanlardaki başarısızlıklar, iş ve eğitim hayatının stresi, zayıf sosyal ilişkiler, aileden yeterli maddi-manevi destek görmek ya da ailenin aşırı ilgisizliği, temelde psikolojik bir rahatsızlığın bulunması, gündelik hayatın zorluklarından kaçış yolu gibi internet bağımlılığı nedenleri²⁶ Hikikomori ile örtüşen nedenler arasında sayılabilir. Sosyal hayattan mahrum kalma, sosyal ilişkilerin bozulması, çalışmaya, okumaya karşı ilgisizliğin meydana gelmesi, fonksiyonel bozukluklar, yalnızlaşma, psikolojik²⁷, mental ve fiziksel rahatsızlıklar, aileye bağımlılık, yemek ve uyku düzeninin bozulması, ontolojik zaman ve mekân algısında değişim gibi durumlar ise Hikikomori ile internet bağımlılığının örtüşen sonuçlarıdır.

²⁴Bağımlılık türleri için Bkz: <https://npistanbul.com/amatem/bagimlilik-turleri>

²⁵ Epidemiyoloji: Hastalıkların nedenlerini, görülüş oranlarını, yayılışlarını, hastalıklara karşı önlem ve korunma yollarını inceleyen bilim dalı : http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori=veritbn&kelimesec=114030

²⁶ Teknoloji bağımlılığı ve bir türü olan internet bağımlılığı için bkz: <https://www.yesilay.org.tr/tr/bagimlilik/teknoloji-bagimliliği> ; <https://npistanbul.com/amatem/teknoloji-bagimliliği> ; https://insamer.com/tr/teknoloji-bagimliliği-_1907.html

²⁷ İnternet bağımlılığı sonucu gelişen e-hastalıklar için bkz: http://www.hurriyetaile.com/yazarlar/serap-duygulu/internet-ve-sosyal-medya-hastaliklari-e-hastaliklar_6481.html ; <https://t24.com.tr/haber/teknoloji-e-hastaliklari-dogurdu-facebook-depresyonu-ego-sorfu-siberhondrik,391625>

İnternet bağımlılığı elbette yoğun bir teknoloji kullanımını gerektirmektedir, gündelik hayatın ayrılmaz bir parçası haline gelen internet teknolojisi de teknolojinin kendisiyle birlikte gelmektedir. Japonya’da iletişim araçlarının kullanımına yönelik araştırmalar yapmış olan Youichi Ito, yeni iletişim teknolojilerinin sonucu olarak kitle toplumundan “parçalanmış bir topluma” (*bunshu shakai*) dönüştüğü sonucuna varmıştır (Ito, 1991b akt:Castells, s. 455). Aslında internet iletişimi, bireylerin pek çok zayıf bağ kurmasını sağlayarak sosyalleşmenin imkânını içinde barındırabilmektedir, fakat aynı zamanda bu zayıf bağlar en ufak bir darbede kopabilmektedir.

Castells, bilgisayarlı iletişim biçimlerinin ortak özelliğini, diğer iletişim biçimlerinin yerini almaması, iletişimi ve sosyal ağların ulaşım alanını desteklemesi ve genişletmesi (Castells, Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür : Ağ Toplumunun Yükselişi, 2013, s. 484) ile açıklar. Benzer şekilde Toffler (2008) da, seçici bir şekilde kullanıldığı takdirde bilgisayar ve internet teknolojilerinin insanı yabancılaştırmayıp, toplumla daha derin ilişkiler kurulmasını sağlayabileceğini iddia eder (s. 457-458). Oysa bağımlılık boyutunda tam aksi belirtiler ortaya çıkar, bilgisayarlı iletişim diğer iletişim biçimlerinin yerini alır, kişiler arası ve toplumsal ilişkileri kesintiye uğratar, kişiyi kendine ve çevresine yabancılaştırır.

İnternetin bilinçsizce fazla kullanımı, sosyal katılımı, aile içi iletişimi ve psikolojiyi olumsuz yönde etkiler, depresyon ve yalnızlık duygularını artırır, derinleştirir (Castells, 2013, s. 477; Castells, 2001, s. 123). İnternet bağımlıları ya da Hikikomoriler gibi toplumdan izole bireyler, iletişim teknolojisinin sosyalleştirme yönünü anlam kaybına uğratarak, interneti asosyalliğin, yalnızlaşmanın, parçalanmanın ve yabancılaşmanın bir aracı haline getirmişlerdir.

5.7. Modernleşme, İzolasyon ve Hikikomori

“İster düne, ister yarına yönelik olsunlar demodernize tepkiler, bireyi orta yerde ‘yabancı’olarak bırakıveren ve bir ‘anlamsızlık’ duvarı ile kuşatan modern gidişatı tersine çevirme amacını gütmektedirler.”

(Berger, Berger, ve Kellner, 2000, s. 219)

Fritz Pappenheim'in "*Modern İnsanın Yabancılaşması*" (2002) kitabının önsözünde şöyle yazar:

"...Ürkütücü bir çelişkiye tutsak olmuşuz sanki. Kendimizi birer birey olarak ortaya koyabilmek için, gerçeğin sadece amaçlarımıza ulaşmamızı sağlayacak yönüyle ilişki kuruyor, geri kalanından ise uzak duruyoruz. Fakat bu uzaklığı ileriye götürdüğümüz ölçüde kendi içimizdeki parçalanmışlık da derinleşiyor. ... Gerçeklerden uzaklaşmış insanlar, artık kendileri olamaz"

Modern insan, tutarsızlığın, çelişkinin, belirsizliğin, amaçsızlık ve anlamsızlığın hayat bulduğu bir dünyayı kurmuştur, bu dünya da amaçlar araçların, araçlar ise amaçların yerine ikame edilmiştir. Modern birey ise bu kurgusal dünyada, gerçeklerin kaçınılmaz çehresine rağmen bir koruma kalkanı örmektedir, Hikikomoriler için bu kalkan internettir, sanal dünyadır, akışkan dijital kimliklerdir. Bu kalkan ve bu kaçış, Hikikomori olan bireyleri hem insanlara, hem de kendilerine yabancılaştırmanın aracı bir nesnesi konumdadır, bu konumda "kendilik" ten bahsetmek artık mümkün değildir.

Teknoloji, gündelik hayatı, çalışma hayatını daha etkin fakat kişilikten yoksun hale getirmiştir, bu yoksunlukta hem zihinsel hem pratikteki faaliyetlerimiz monotonlaşmış, standartlaşmıştır. Lefebvre, gündelik hayatın tekrara düşen öğelerinin önceki dönemlerde de olduğunu fakat bunların doğanın ritmini ve döngüsünü yansıttığını ifade eder, varlık önceki dönemlerde, çağdaş topluma oranla daha az yabancılaşmıştı (akt:Gardiner, 2016, s. 26). İnsanlar, bugün yaşamsal ve organik olandan uzaklaşıp, mekanik ve örgütlü olana yönelmektedir, mekanikleşmiş düzen ve kişilikten yoksunluk, heyecansızlık ve gittikçe artan bir duyarsızlığa yol açmaktadır ve açmaya da devam edecektir (Pappenheim, 2002, s. 31-33). Marx "*özgür, bilinçli etkinlik insanın türsel özelliğidir*" (2013, s. 81) der, yani bilinçli eylem insanı insan yapan, diğer türlerden ayıran yandır. Oysa mekanikleşmiş, büyüsünü, düşünselliğini yitirmiş her faaliyet insanı, kendini gerçekleştirmekten uzaklaştırır, insanı kendine yabancılaştırır. Bütün zamanını, amaçsız, pasif, gerçeklerden izole bir şekilde tüketen Hikikomori ve benzeri durumdaki bireyler de gittikçe heyecansız ve duyarsız hale gelerek, yaşamsal faaliyetlerle ve insanlarla aralarına kalın bir perde çekerler, kalın bir duvar örerler. Hem bilinçli etkinlikten-düşünsellikten hem de iletişimden mahrumiyet ise yabancılaşmayı doğurmaktadır. Heller'ın belirttiği gibi diyalojik etkileşim yetisinden mahrum bireyler gittikçe daha fazla içe dönerler, sadece kendilerine ve kendilerinin dolaysız gündelik yaşamlarına odaklanırlar, modernitede "*gündelik yaşam*

yabancılaşmış bir varoluş biçimidir” (Bennett, 2018, s. 38). Diyalojik etkileşime vurgu yapan bu yorum aynı zamanda Bakhtin’in insanın ancak diyalojik iletişim ile kendini gerçekleştirebileceğine dair söylemini de hatırlatır. Hikikomori bireylerde durum biraz daha farklıdır, modernleşmenin beklentilerine bir tepki olarak yaşayan bireyler, hem gündelik yaşama aktif olarak katılmayı reddederek yabancılaşmayı bir anlamda reddederler, hem de kendilerini üretme, iletişim gibi tüm aktif yönelimlerden uzak tutarak tepki gösterdikleri sistemi pasif bir tüketici konumunda yaşayarak devam ettirirler. Demir’in de (2017) belirttiği gibi *“onlar içine düştükleri sorunları tanımlamak, bunlara çözüm bulmak ve eyleme geçmek konusunda kararsız ve dirayetsizdirler”* (s. 20) bu ise bireylerin pasif, asalak bir hayat sürmesiyle, yabancılaşma ve yalnızlaşmasıyla sonuçlanır.

Modernite ve teknolojik gelişmeler gündelik yaşamı kolaylaştırıp, bireye çeşitli özgürlükler sağlamışsa da, modern bireyi kırılgan ve hassas hale getirmiştir, geleneksel toplumlarda insanların ızdıraplara kolayca katlanmalarını mümkün kılan değer yargılarına olan inancı ve güveni giderek zayıflatmıştır (Berger vd., 2000, s. 205-206). Bu durum ise rekabetin oldukça sert işlediği günümüzde, bireylerin güvenli bir liman aramalarına neden olmuştur, Hikikomoriler hayata dair endişelerini ailelerine, kendilerine ait odalarına, teknolojinin ve dijitalleşmenin olanaklarıyla örülü dünyalarına sığınarak gidermeye çalışmaktadır. Oysa modernitenin özgürleştirme ve bireyselleştirmesi beraberinde yabancılaşmayı getirmiştir, Berger *“Modernleşme ve Bilinç”*²⁸ eserinde bu durum için *“yabancılaşma, bireyselleşme olayının kardeş bileşeni”* ya da *“bireyselleşme olayının bedelidir”* (2000, s. 219) demektedir. Modern insan, bireyselleştikçe, toplumsal yönünden soyutlanmış, soyutlandıkça yabancılaşmıştır, yabancılaşmanın yönü önce topluma sonra bireyin kendi varlığına dönmüştür. *“Comelius Castoriadis’in belirttiği gibi, çağımızdaki haliyle modern uygarlığımızın sorunu, kendini sorgulamayı bir yana bırakmış olmasıdır”* (Bauman, 2010, s. 11). Yabancılaşma tam da insanın sorgulamayı bırakıp, içinde bulunduğu durumu olumlamasından kaynaklanır, sorgulama süreci aslen yabancılaşmaya bir kalkan vazifesindedir, fakat post-modern çağımızda sorgulama nesnelere öylesine çoğalmıştır ki, sorgulama anlamını yitirmiş, ve postmodernizmin potasında erimiştir.

Hikikomoriyi belki en güzel açıklayabilecek teorilerden biri Hikikomori’nin *“demodernize”* bir tepki oluşudur. *“Modernleşme ve Bilinç”* kitabından alıntıladığım

²⁸ Eserin orijinal adı: *“Homeless Mind: Modernization and Consciousness”*

aşağıdaki metin, biraz uzun olmakla birlikte Hikikomori ile modernitenin ilişkisini anlatmaya yardımcı olmaktadır:

“Demodernize tepkilerin son zamanlarda yoğunluk kazanmasının nedensel bir faktörü daha vardır. Bu faktörler, pek az söz edilmesine karşın bizim kanaatimize göre son derece önemli bir faktördür. Bu faktörün kökü, özellikle bireyin çocukluk ve gençlik safhalarında ortaya çıkan modern değişikliklerde yatmaktadır. Burjuvazinin, çocukluğun ve çocukların eğitiminin önemi hakkında geliştirdiği görüşler, çocuğun aile içerisindeki yeri ve önemini çocuklar lehine büyük ölçüde geliştirdi. Çocukluk döneminin özelliklerinin, bireyin yaşamını büyük ölçüde biçimlendirdiği ve dolayısıyla pek önemli olduğu yolundaki görüşler ortaya atıldı ve ilgiyle karşılandı. Burjuvazi çocukluk için bir korunak oluşturdu. Bu korunak yumuşak ve duygusal bir yapıya sahipti. Çocukların eğitim süreleri hızla uzamış, çocukların üretim faaliyetlerinde yer alması kanunen yasaklanmış ve iş hayatına girmeleri için uzun bir eğitim sürecinden geçmeleri zorunlu hale gelmiştir, bu süreçte gençlerin kişisel beklentileri oluşmuştur, fakat modern toplumun bu beklentileri hayal kırıklığı ile sonuçlandırması kaçınılmazdır. Anne ve babalar da çocukları doğduğu andan itibaren büyük ümitler beslemeye başlamışlardır, çocuklarına olan sevgilerini ve düşünlüklerini, eski ailelere nazaran, çok daha üst seviyelerde belli etmişlerdir. Düşünceleri, fikirleri aileleri ve etraflarındakilerce saygıyla karşılanan gençler, hayal kırıklıklarına uzaktadırlar dolayısıyla yaşamlarının ileri safhalarında modern teknolojik ve bürokratik dünyanın, isimsiz, kişisiz yapıları ile yüz yüze geldiklerinde hayal kırıklığını yaşayacaklardır. Yumuşak yapılı, burjuvazinin “yumuşak devrimine” maruz kalan gençlerin günümüzdeki demodernize eylemlerin ve ideolojilerin en güçlü kaynaklarını oluşturmaları normaldir. Toplumun empoze ettiği koşulların gençler tarafından kabul edilmesi çok güçtür ve bu koşullara sürekli isyan eden bir gençlik vardır” (Berger vd., 2000, s. 213-217).

Modernleşmenin meydana getirdiği dönüşüm, ebeveyn-çocuk ilişkisi boyutu ile “amae” kavramını da açıklamaktadır. Uzun süreli zorunlu eğitim sürecinde ailede ve bireyde oluşan beklentilerin, eğitim süreci sonunda karşılanmaması ise yaşanan hayal kırıklığını açıklarken, anlamsızlık ve amaçsızlık içinde kalan bireyin toplumdan soyutlanmasının da önünü açmaktadır. Zorlu yaşam koşullarıyla geç yaşlarda karşılaşan bireyler için, modern toplumun beklentilerini karşılamak da oldukça zor olmaktadır, ister Hikikomori, isterse Herbivore, NEET gibi gençlerin içinde bulunduğu oluşumlar, modern toplumun bireyden beklentilerine bir karşı duruştur, bir isyandır. Bu nedenle bu oluşumları yalnızca sosyo-

kültürel ve psikopatolojik nedenlerle açıklamak yetersiz kalacaktır. Psikopatolojiye sığınmak ancak modern sistemin gerçeklerden kaçışı olabilir, bu fenomenlerin tek bir ülkede görülmemeleri ve küresel boyuta ulaşmaları da bunun izahıdır, ortada büyük bir sorun vardır ve bu sorun ne yazık ki ulusal değil küreseldir.

5.8. Modernleşme, Yapı ve Anlam Kaybı

Yapı ve anlam kaybı modernizmin geleneksel formları yerinden etmesiyle ortaya çıkan aidiyetsizliğe dolayısıyla kimlik sorununa işaret etmektedir. Geleneksel Japon toplumu kolektif kimliği oldukça güçlü bir toplumdur, yaşamın anlamı ve akışı kolektif kimlik çevresinde, yani aidiyetlik ekseninde belirlenir. Kimliğin kolektif niteliğini ön plana alan, ortak paydası grup bilincine dayanan klasik sosyoloji yaklaşımı, Marx'da 'sınıf bilinci', Tönnies'de 'cemaat' (Gemeinschaft), Durkheim'da 'kolektif bilinç', Weber'de "ıdrak" (Verstehen) gibi kavramlarda ifadesini bulur (Alpman, 2018). Bu kavramlar ise gündelik hayattaki toplumsal ilişkiler yoluyla kurulabilir, toplumsal yapıyı ve anlamı inşa ederek bireyin aidiyetsizlik ve yalnızlık hissini giderir. Modernleşme süreci ve sonrasında ise hem toplumsal yapılar dağılmış hem de anlamsızlık hissi ya da diyalektiği görülebilecek çokanlamlılık durumu ortaya çıkmıştır. Gündelik hayat sosyologları olan Berger ve Luckmann'ın özellikle üzerinde durduğu bu çokanlamlılık süreci, bireyin kendini güvensiz ve kaybolmuş dolayısıyla aidiyetsiz hissetmesine yol açar. Benzer şekilde gündelik hayat ve modernliği birbirinden ayırmayan Lefebvre için de modern gündelik yaşamda üslup ve anlam kaybolmuştur, cemaatler dağılmış bireycilik yükselmiş, kutsallık dindışı öğelerce yerinden edilmiş, göstergeler simgelerin yerini almış ve göstergelerin telafi edemediği bir anlamsızlık salgını gibi yayılmıştır. Bireylerin kendilerine yeni bir anlam ve bağlantı arayışında olduğu, ekonominin teknolojiyle dönüşümüne dayanan bu modernizasyon sürecini Friedman²⁹ da 'yatay toplum' söylemiyle teorize etmiştir.

²⁹ Modernleşmenin ekonomik ve teknolojik tarafı, politik, kültürel ve fizyolojik değişikliklere de yol açmıştır. Teknoloji eski hiyerarşik, dikey toplumları yani geleneksel toplumları, yatay topluma dönüştürmüştür, tüm sosyal yapıyı, insan ilişkilerini değiştirmiştir. Bu değişim küresel olarak televizyonla başlamıştı, televizyon küresel hareketliliğin temel motoruydu. Günümüzde ise internet uzak mesafelerden iletişimi, grupları birleştirmeyi mümkün kılmıştır ancak bağlantılar devam ettikçe ilişkiler arasındaki insanları bir arada tutan tutkal zayıflamıştır (Friedman, 1999).

Toffler³⁰ “Üçüncü Dalga” teorisinde, geleceğe dair daha sağlıklı bir ortam tasavvurunu yapı, anlam ve toplumun ihtiyaçlarını anlamak doğrultusunda açıklar. Modern bireyin bunalımını, İkinci Dalga dediği Endüstri Toplumunun sona ermesiyle başlatır. İkinci Dalganın kurumlarının dağılışı ile yalnızlık bireysel bir sorun olmaktan çıkıp toplumsal bir sorun haline gelmiştir (Toffler, 2008, s. 453-454). Saygın bir toplumun bireye aidiyetlik duygusu kazandırıp, bireyin yalnızlığını giderdiğini, bugün ise toplumun dayandığı kurumların tüm teknolojik toplumlarda çöküntüye uğradığını bunun sonucunda da yalnızlık hastalığının yayıldığını iddia eder (s. 452).

Toffler, günümüzü ifade eden Üçüncü Dalganın, gelecekte kurumları henüz oluşmadan, bireylerin hayatındaki ‘yapı’nın dağıldığını söyler. Bu ise bireye atfedilebilecek bir başarısızlık değildir, milyonlarca insan hayatlarındaki düzensizlikten ve anlam kaybından muzdariptir. Yaşamın anlamı ise Toffler için, etrafımızla, toplumla, aileyle, herhangi bir politik-a politik kurumla, grupla sağlıklı ilişkiler kurmaya bağlıdır, insanın kendisini, daha büyük bir bütünün parçası olarak görmesi önemlidir. Bugün sosyal zemindeki ani değişim, rollerin, statülerin ve otorite sınırlamalarının muallak olması ve endüstri toplumunun parçalanması insanın dünyayı kargaşa olarak algılamasına ve kişisel acizyet ve gayesizlik hissi yaşamasına neden olmuştur. Bireylerin ihtiyacı olan şey, kavranabilir bir yaşam yapısıdır, aksi takdirde yaşam hedefsiz bir enkaza dönüşecektir, Toffler insanların çoğu için işe sahip olmanın maaş çekenden önce gelmesinin psikolojisini de bu boyutuyla açıklar, çünkü iş, insana hayatını düzenleyebileceği yapıyı sunmaktadır (Toffler, 2008, s. 458-459).

Üçüncü Dalgayı yaşayan günümüz nesli, güvenebileceği, kendini ait hissedebileceği bir yapının eksikliğiyle amaçsız, hedefsiz, belirsiz bir süreci deneyimlemekte ve bu sürecin bir çıktısı olarak toplumdaki izole olup, kendi içine kapanmaktadır. Hikikomori, NEET gibi iş- eğitim-aile kurmak gibi uğraşları olmayan fenomenler, hayatlarını değiştirmek için gerekli

³⁰ Toffler’ın Üçüncü Dalga teorisini açıklarken aynı zamanda Toffler’ın teknolojiye yaklaşımını da belirtmek gereklidir, Toffler bilgisayar ve internet teknolojilerinin insanı yabancılaştırmayacağını aksine, toplumla daha derin ilişkiler kurulacağını iddia eder. Seçici bir şekilde uygulandığında iletişim araçları toplumu daha yakın kılacaktır (Toffler, 2008, s. 457-458), burada şahsi görüşüm teknolojinin ve toplumun karşılıklı olarak birbirini etkilediğini varsayan sosyal inşa kuramıyla temellendiği için, Toffler’a kısmen katılmaktayım. Fakat teknolojinin kontrolsüz kullanımının ciddi bir yalnızlaşma ve izolasyona sebep olduğunu da tekrar belirtmek gerekir.

gücü kendilerinde bulamamakta, anlamını yitirmiş, hedefsiz ve istikrarsız bu gidişatı en uç noktalarda yaşamaktadırlar.

5.9. Dünyada Hikikomori

Hikikomori Japonya'ya özgü sosyo-kültürel kaynaklı bir durum görünse de, bugün dünyanın gelişmiş veya az gelişmiş pek çok ülkesinde benzer vakalar tespit edilmektedir. İlerleyen yıllarda internet toplumundaki ilerlemeye bağlı olarak (patolojik görülsün görülmesin) pek çok insanın Hikikomori benzeri bir durumla karşılaşabileceği düşünülmektedir (Kato, vd., 2018). Maree Sugai (2016), Michael Zielenziger, Katsumata (2011) gibi araştırmacılar ise Hikikomori'nin başka psikolojik bozukluklarla örtüşebileceğini fakat Uzak Doğu haricinde dünyanın başka bir yerinde kesin bir tezahürünün bulunamayacağını düşünmektedir.

Japonya ile en fazla kültürel yakınlığa sahip olan Güney Kore, Japonya'dan sonra Hikikomorinin en çok görüldüğü ülkedir (Teo, vd., 2014). İtalya³¹ (De Michele, vd., 2013), İspanya, Umman (Alan R. Teo, 2010), Fransa, Amerika³², Avustralya, İran, Tayvan, Tayland, Hong Kong³³, Hindistan (Stip, vd., 2016), Bangladeş (Ikeida, 2019) ve Filipinler³⁴ gibi ülkelerde de Hikikomori vakaları tespit edilmiştir. Genellikle gelişmiş ülkelerde yaygın olarak görüldüğü düşünülen Hikikomori, Hindistan, Tayland, Bangladeş, gibi az gelişmiş ülkelerde de görülebilmektedir.

Hikikomori vakalarının Türkiye'de de görüldüğü / görülebileceği bilinmekle birlikte, Hikikomori'nin uluslararası psikiyatrik tanı kriterlerinde henüz yer almaması nedeniyle, istatistik olarak tespiti yapılamamaktadır. Bununla birlikte, Türkiye'de bireylerin her geçen gün internet kullanımının artması, internet bağımlılığını ve beraberinde sosyal izolasyonu mümkün kılabilir.

³¹İtalya'da Hikikomori için bkz: <https://www.youtube.com/channel/UCdfuMjhHrZd0OeLnKOVfhog>
<https://www.forlitoloday.it/cronaca/Hikikomori-gruppo-auto-aiuto-romagna.html?fbclid=IwAR39ptNKAhpGnTEzakpYAAN7W8Hv0JCDO9nan5q4i0RSM2qCour77BpoWYc>

³² Amerika'da Hikikomori için bkz: <http://nymag.com/intelligencer/2019/02/the-world-of-american-hikikomori.html>

³³Hong Kong'da Hikikomori için bkz: https://www.vice.com/en_asia/article/kzdy73/hikikomori-hiding-from-society-hong-kong-japan

³⁴ Filipinler'de Hikikomori için: <https://www.artigercek.com/haberler/dunyanin-yeni-kabusu-hikikomori-hastaligi>

2017 Aralık ayında yapılan haberde³⁵ Prof. Dr. Nesrin Dilbaz şu bilgileri vermektedir:

“Ben bu alanda çalışan biri olarak, gittikçe artan bir sıklıkla sosyal çekilme vakalarını gözlemliyorum. Çok yeni, daha bir hafta önce bir ebeveyn geldi. Üniversite öğrencisi oğlu hiç okula gitmiyor. Boyu 1.70 cm, kilosu 110... Masanın başından kalkmıyor; ya pizza ya da hamburger sipariş edip onu yiyor. Öyle ki odasından çıkmamak için çişini pet şişeye yapıyor. Bunları sık görmeye başladık. Genelde de ebeveynleri danışmanlık almaya geliyor, kendileri odalarından çıkmıyor.”

2018 Hane halkı Bilişim Teknolojileri (BT) Kullanım Araştırması verilerine göre, internet kullanan bireylerin oranı %72.9 olmuştur, her on haneden sekizi ise internete erişebilmektedir.

İnternete görece rahat ve sınırsız erişim, aile fertleri arasındaki iletişimi de azaltmaktadır. Aileleriyle iletişimleri kopuk olan çocuklar ve gençler ise kişisel iletişim aygıtlarına kapanabilmektedir. Türkiye’de “Çocuklarda Teknoloji Bağımlılığı ve Sosyal Medya Kullanımı” seminerinde Dr. Mahmut Çakır, “son dönemlerde 6-15 yaş arası çocuk ve gençlerde internet kullanımının yüzde 70’leri aştığını” belirtmekte³⁶, bu çıktının sorumluları olarak da, interneti yaşam biçimi haline getirip çocuklarına olumsuz yönde rol model olan ebeveynleri göstermektedir. TUİK verilerine bakıldığında da en yüksek internet kullanım oranlarının gençlerde olduğu görülür.

³⁵Haberin tamamı için: <http://www.milliyet.com.tr/turkiye-de-de-vakalar-var/cumartesi/haberdetay/02.12.2017/2565286/default.htm>

³⁶ Ayrıntılar için bkz: <https://www.haberturk.com/samsun-haberleri/68236354-6-15-yas-arasi-cocuklarda-internet-kullanimi-yuzde-70leri-asticocuklarda-teknoloji#>

	Yıl Year	Ücretli, maaşlı veya yevmiyeli Regular or casual employee			İşsiz Self-employed			Eğitim/ Öğretime devam ediyor Student			Emekli veya işi bırakmış Retired		
		Toplam Total	Erkek Male	Kadın Female	Toplam Total	Erkek Male	Kadın Female	Toplam Total	Erkek Male	Kadın Female	Toplam Total	Erkek Male	Kadın Female
Bilgisayar Computer	2004	33,6	31,0	43,4	22,4	19,8	31,8	64,4	70,5	55,0	4,3	2,9	10,6
	2018	64,7	62,4	70,8	58,2	53,2	68,4	83,4	86,6	80,0	26,2	23,3	34,9
İnternet Internet	2004	26,6	24,4	34,8	20,7	18,9	27,1	53,5	60,3	43,0	2,6	1,7	6,9
	2018	89,7	89,1	91,5	86,4	82,2	95,0	94,8	95,7	93,8	48,5	44,8	59,8

Çizelge 1.1: TÜİK, Son üç ay³⁷ içinde bireylerin işgücü durumuna göre bilgisayar ve İnternet kullanım oranları, 2004-2018³⁸

5.10. Hikikomori'ye Yönelik Yapılanlar ve Öneriler

Şiddetli geri çekilme durumları, başta bireylerin kendileri ve aileleri için daha sonra ise ülkelerin geleceği açısından tehlikeli bir durum oluşturabilmektedir. Bu nedenle ülkeler durumun önüne geçmek için çeşitli önlemler almaktadır.

Hikikomori'ye yönelik Japonya Kabine Ofisinin, Sosyal Politika kapsamında gençleri ve çocukları eğitim, istihdam, sağlık gibi konularda desteklemek, yaşam koşullarını araştırmak, suça eğilimleri azaltmak, internet kullanımını araştırmak ve güvenli internet kullanımına yönelik tedbirler almak gibi hizmetleri geliştirmek için Çocuk ve Gençlik Gelişimi Destek Birimi vardır. Bu kapsamda çeşitli konulara yönelik, Kabine Ofisince sempozyumlar, çalışma toplantıları, değerlendirme toplantıları yapılmakta, dergiler, kitaplar yayınlanmaktadır³⁹. Kabine Ofisi, güvenli internet kullanımına yönelik hem

³⁷ Veriler 2004 yılı için Nisan-Haziran aylarını, 2018 yılı için Ocak-Mart aylarını ifade etmektedir.

³⁸ Ayrıntılı istatistik verileri için bkz: http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1028

³⁹ Japonya Kabine Ofisi Çocuk ve Gençlik Gelişimi Destek Birimi için ayrıntılı olarak bkz: <https://www8.cao.go.jp/youth/index.html>; <https://www8.cao.go.jp/souki/index.html>; <https://www8.cao.go.jp/youth/e-mailmagazine/index.html>. ; <https://www8.cao.go.jp/youth/kenkyu/life/h30/pdf-index.html>

Japonya’da hem de diğer ülkelerde anket araştırmaları yaparak istatistik veriler toplamaktadır⁴⁰. Bunun yanında belediyelerin destek birimleri vardır⁴¹.

Yine Japonya’da ‘‘Çocuk ve Gençlik Gelişimi Destekleme Yasası’’ , 2010 yılının Nisan ayından itibaren yürürlüğe girmiřtir⁴². Bu kanun ile eğitim, refah ve istihdam gibi ilgili her alanda kapsamlı bir şekilde önlem almanın yanı sıra, geri çekilme gibi sorunlar yaşayan gençleri desteklemek için bölgesel bir ağ oluşturulmasını teşvik etmek amaçlanmaktadır.

Japonya haricinde, Hikikomori’nin bir hastalık olarak tanınmadığı fakat önlem alınmazsa patolojik bir duruma döneceği düşünölen İtalya’da da Hikikomori’ye yönelik tedbirler alınmaya çalışılmaktadır. Japonya’dakinden farklı bir řekilde⁴³ İtalya’da genç kadınlar arasında da Hikikomori yaygın görölebilmektedir. Bunun yanında daha çok 14-25 yař⁴⁴ izolasyonun yoğun göröldüğü aralıktır. Ülkede Hikikomori vakaları gün geçtikte artmaktadır. Bu minvalde durumun önüne geçmek adına dernekler⁴⁵ açılmakta ve belediye-dernek iş birlikleri ile aileleri bilinçlendirmek için üç haftada bir konferanslar⁴⁶ verilmekte, gençlerin geri çekilme nedenleri öncelikli olarak araştırılmakta ardından sosyalleşmeleri teşvik edilmektedir.

Dünyada gittikçe yaygın bir durum haline gelen geri çekilme vakaları için her ne kadar tedbirler alınmaya çalışılsa da sorunun sistem sorunu olması, yapılanları bir yerden sonra sonuçsuz bırakacaktır. Fakat yine de durumu önlemek için tedbirler alınmalı ya da duruma

⁴⁰ Kabine Ofisi istatistiklerine yönelik ayrıntılı araştırma için bkz: https://www8.cao.go.jp/youth/kankyoyou/internet_torikumi/tyousa.html ;
https://www8.cao.go.jp/youth/youth-harm/chousa/net-jittai_list.html ;
https://www8.cao.go.jp/youth/kankyoyou/internet_torikumi/kaigi.html#toc41

⁴¹ Belediye destek birimi linkleri için bkz: <https://www.hikikomori-tokyo.jp/> , <https://www.hikikomori-tokyo.jp/howto/index.php>

⁴² Ayrıntılı bilgi için bkz: <https://www.mhlw.go.jp/seisaku/2010/02/02.html>

⁴³ İlk verilerin aksine, Japonya’da Hikikomorilerin gençlerde daha çok üniversiteye başlama ya da üniversiteden mezun olma sonrasında ortaya çıktığı bununla birlikte emekliler arasında orta yaş üstünde de sık göröldüğü bilinmektedir.

⁴⁴İtalya’da Hikikomori ayrıntılı bilgi için bkz: <https://www.hikikomoriitalia.it/2018/04/hikikomori-non-un-disturbo-giovanile.html>

⁴⁵ Örnek için bkz: <https://www.hikikomoriitalia.it/>

⁴⁶Ayrıntılı bilgi için bkz: <https://www.forlitoroday.it/cronaca/Hikikomorigruppoautoaiutoromagna.html?fbclid=IwAR39ptNKAhpGnTEzakpYAAN7W8Hv0JCDO9nan5q4i0RSM2qCour77BpoWYc>

müdahale etmek için çalışmalar yapılmalıdır. Sosyal sermayeyi artırmak toplum için önemlidir, böylelikle bireyin özgüveni de yerine gelecektir. Hükümetler bu noktada belediyeler, STK (Sivil Toplum Kurumları), BTK (Bilgi Teknolojileri ve İletişim Kurumu Başkanlığı), TRT (Türkiye Radyo Televizyon Kurumu), MEB (Milli Eğitim Bakanlığı), Sağlık Bakanlığı, özel eğitim ve sağlık kurumları, yerel yönetimler, gibi aracı kurumlar ile bireyleri bir araya getirmeli, bilgilendirmeli ve toplumsal iletişimi kuvvetlendirecek organizasyonlarda bulunmalıdır. Hususiyetle gençlerin ve çocukların boş vakitlerine yönelik sosyal ve kültürel faaliyetler, eğlenceler, eğitimler düzenlenerek hem gençler ve çocuklar arasındaki iletişim kuvvetlendirilmeli hem de kitle iletişim araçlarının boş vakti tüketmeye yönelik kullanımının önüne geçilmelidir. Burada ailelerin de belirleyici rolü vardır, aileler çocukları ve gençleri ev içinde, gözlerinin önünde tutarak onları koruduklarını düşünebilmektedir bu nedenle bireyler gün geçtikçe sosyal ortamlardan izole olarak sanal mecralara eğilim gösterebilmektedir. Bu eğilim ise zamanla, bilgisayar-internet bağımlılığı gibi davranışsal bağımlılıklara yol açabilir.

MEB tarafından, medya okuryazarlığı⁴⁷, bilgi toplumu, bağımlılık türleri gibi alanlarda gençleri ve çocukları bilgilendiren, onların geleceğe yönelik sağlıklı teknoloji kullanımını hedefleyen nitelikli derslerin müfredata konulması da yerinde ve gerekli bir tedbir olacaktır. Aileler, çocuklar ve gençler kurumsal faaliyetlerle hem internet bağımlılığı hem de Hikikomori gibi sosyal geri çekilme durumları konusunda bilinçlendirilmelidir, gerektiğinde kamu spotları gibi çalışmalarla medyanın haber verme ve bilgilendirme işlevi harekete geçirilmelidir. Hikikomori ya da bağımlılık durumlarında YEŞİLAY ya da Sağlık Bakanlığı gibi kurumlarla aileler iş birliği yapmalıdır. Çocuklardaki bağımlılık durumunda en önemli görevin ebeveynlere düştüğü, ilk durum teşhisinin onlar tarafından yapıldığı ve ebeveynlerin rol model olduğu unutulmamalıdır bu nedenle ebeveyn bilincini artırmak oldukça önemlidir.

5.11. Hukuksal Boyutuyla Önlem ve Sorumluluklar

⁴⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: https://www.medyaokuryazarligi.gov.tr/menu_goster.php?Guid=B7AA7732-1593-4B32-BDE5-D76E64C2A5FA&MenuId=2 ; https://www.medyaokuryazarligi.gov.tr/menu_goster.php?Guid=28EBFC17C87B451BA78C6C3CF5821D6B&MenuId=2; <https://www.aydinlik.com.tr/yeni-medya-calistayi-medya-okuryazarligi-egitimi-yayginlastirilmali-medya-mart-2019> ; https://www.medyaokuryazarligi.gov.tr/yayin_kongre.php ; S. Coşkun, 2018, s.141-143 ; E. Görmez, 2017, s.31-49

Tez konusuna dair uluslararası mevzuat ile Türk mevzuatını da ele almak gerekmektedir. Vatandaşların devlete, devletin de vatandaşlarına karşı ödev ve sorumlulukları vardır. Bu ödev ve sorumluluklar devletlerin ulusal hukuk sistemlerinde, anayasalarında yer almaktadır. Devletlerin ulusal hukuk sistemlerinin yanında, temel hak ve özgürlükler, Birleşmiş Milletler⁴⁸ ve Avrupa Konseyi⁴⁹ gibi uluslararası örgütlerin sözleşmeleri, bildirgeleri ve belgeleriyle de güvence altına alınmaya çalışılır.

Devletler temel hak ve özgürlüklerin yanı sıra hukuksal olarak kitle iletişim araçlarının zararları, maddesel ve davranışsal bağımlılıklar, eğitim ve çalışma gibi gençleri ve çocukları etkileyebilecek konularda da tedbir almakla yükümlüdür, bu bağlamda devletlere ödevler yüklenmektedir. 1982 Anayasası'nda bu konulara yönelik tedbirlerin kanunlarla alınmasının yanı sıra, Türkiye, AIHS (Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi), BM İHEB (Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi) ve BM ÇHS (Birleşmiş Milletler Çocuk Haklarına Dair Sözleşmesi) gibi uluslararası anlaşmalara da taraftır.

Bu minvalde, 20 Kasım 1989 tarihinde Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından kabul edilen, Türkiye'nin 9 Aralık 1994 yılında taraf olduğu "Birleşmiş Milletler Çocuk⁵⁰ Haklarına Dair Sözleşmesi"⁵¹ nin 17.maddesi çocukları kitle iletişim araçlarından faydalanmaya teşvik ederken aynı zamanda kitle iletişim araçlarının zararlarına karşı çocukları korumaya yönelik devlete görev yüklemektedir:

Madde 17

Taraf Devletler, kitle iletişim araçlarının önemini kabul ederek çocuğun; özellikle toplumsal, ruhsal ve ahlaki esenliği ile bedensel ve zihinsel sağlığını geliştirmeye yönelik çeşitli ulusal ve uluslararası kaynaklardan bilgi ve belge edinmesini sağlarlar. Bu amaçla Taraf Devletler:

- Kitle iletişim araçlarını çocuk bakımından toplumsal ve kültürel yararı olan ve 29 uncu maddenin ruhuna uygun bilgi ve belgeyi yaymak için teşvik ederler;
- Çeşitli kültürel, ulusal ve uluslararası kaynaklardan gelen bu türde bilgi ve belgelerin üretimi, değişimi ve yayımı amacıyla uluslararası işbirliğini teşvik ederler;
- Çocuk kitaplarının üretimini ve yayılmasını teşvik ederler;

⁴⁸Birleşmiş Milletler tarafından yapılan Sözleşmeler için bkz: <https://humanrightscenter.bilgi.edu.tr/tr/content/26-birlesmis-milletler-sozlesmeler/>

⁴⁹Avrupa Konseyi tarafından yapılan Sözleşmeler için bkz: <https://humanrightscenter.bilgi.edu.tr/tr/content/30-avrupa-konseyi-sozlesmeler/>

⁵⁰Türkiye Hukuk Sistemi'nde, 5237 sayılı Türk Ceza Kanunu'nun (TCK) 6/b maddesine göre, "henüz 18 yaşını doldurmamış kişi" çocuktur.

⁵¹Sözleşme için bkz: http://cocukhaklari.barobirlik.org.tr/dokuman/mevzuat_uamevzuat/birlesmismilletler.pdf

d) Kitle iletişim araçlarını azınlık grubu veya bir yerli ahaliye mensup çocukların dil gereksinimlerine özel önem göstermeleri konusunda teşvik ederler;

e) 13 ve 18 inci maddelerde yer alan kurallar göz önünde tutularak çocuğun esenliğine zarar verebilecek bilgi ve belgelere karşı korunması için uygun yönlendirici ilkeler geliştirilmesini teşvik ederler.

(Türkiye Cumhuriyeti sözleşmenin 17, 29 ve 30. Maddeleri hükümlerini T.C. Anayasası ve 24 Temmuz 1923 Lozan Anlaşması hükümlerine ve ruhuna uygun olarak yorumlama hakkını saklı tutmaktadır (Çiftçi, Kırgıl, 2018, s. 729).

BM ÇHS'nin 4. maddesi, sözleşmeye taraf devletleri, anlaşmada tanınan hakların uygulanması amacıyla uyarır:

“Taraf Devletler, bu Sözleşmede tanınan hakların uygulanması amacıyla gereken her türlü yasal, idari ve diğer önlemleri alırlar. Ekonomik, sosyal ve kültürel haklara ilişkin olarak, Taraf Devletler eldeki kaynaklarını olabildiğince geniş tutarak, gerekirse uluslararası işbirliği çerçevesinde bu tür önlemler alırlar”

Sözleşmenin 5.maddesi çocuğun yeteneklerinin geliştirilmesi ve haklarının tanınması kaydıyla, ebeveynlerin çocuklara yol gösterme, çocukları yönlendirme konusundaki ödev ve sorumluluklarını da güvenceye alır:

“Taraf Devletler, bu Sözleşmenin çocuğa tanıdığı haklar doğrultusunda çocuğun yeteneklerinin geliştirilmesi ile uyumlu olarak, çocuğa yol gösterme ve onu yönlendirme konusunda ana-babanın, yerel gelenekler öngörüyorsa uzak aile veya topluluk üyelerinin, yasal vasilerinin veya çocuktan hukuken sorumlu öteki kişilerin sorumluluklarına, haklarına ve ödevlerine saygı gösterirler”.

Sözleşmenin 27.maddesinin birinci fıkrası çocukların gelişimini olumlu etkileyecek bir hayat standardı hakkı olduğunu kabul ederken, 28.madde düzenli bir eğitim hayatını teşvik eder:

“Taraf Devletler, her çocuğun bedensel, zihinsel, ruhsal, ahlaksal ve toplumsal gelişmesini sağlayacak yeterli bir hayat seviyesine hakkı olduğunu kabul ederler”

28. Madde, birinci fıkra, e bendi:

“Taraf Devletler, okullarda düzenli biçimde devamın sağlanması ve okulu terk etme oranlarının düşürülmesi için önlem alırlar”.

Sözleşmenin 31.maddesinin birinci ve ikinci fıkrası davranışsal bağımlılığı tetikleyen boş zaman aktivitelerine de bir tedbir niteliğinde devletlere ödev ve sorumluluklar yükler, bu bağlamda çocuğun kültürel ve toplumsal faaliyetlerini ve etkileşimini teşvik eder:

“1. Taraf Devletler çocuğun dinlenme, boş zaman değerlendirme, oynama ve yaşına uygun eğlence (etkinliklerinde) bulunma ve kültürel ve sanatsal yaşama serbestçe katılma hakkını tanırlar.

2. Taraf Devletler, çocuğun kültürel ve sanatsal yaşama tam olarak katılma hakkını saygı duyarak tanırlar ve özendirirler ve çocuklar için, boş zamanı değerlendirmeye, dinlenmeye, sanata ve kültüre ilişkin (etkinlikler) konusunda uygun ve eşit fırsatların sağlanmasını teşvik ederler”

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi⁵²'nin ‘Kölelik ve zorla çalıştırma yasağı’ ile ilgili 4.maddesinin birinci, ikinci ve üçüncü fıkraları, ve üçüncü fıkranın a,b,c ve d bentleri zorla çalıştırmanın önüne geçerken, bir taraftan da yurttaşlık yükümlülükleri gereği, bazı özel şartlar altında devletin vatandaşları çalıştırabileceğine hükmeder:

- “1. Hiç kimse köle ya da kul durumunda tutulamaz
2. Hiç kimse zorla çalıştırılmaz ve zorunlu çalışmaya tabi tutulamaz.
3. Aşağıdaki haller, bu madde anlamında “zorla çalıştırma ya da zorunlu çalışma” sayılmaz:
 - a) Bu Sözleşme'nin 5. maddesinde öngörülen koşullara uygun olarak tutulu bulunan bir kimseden, tutuklu bulunduğu sırada veya şartlı tahliyeden yararlandığı süre içinde olağan olarak yapması istenilen bir iş;
 - b) Askeri nitelikli herhangi bir hizmet veya vicdanî reddin meşru sayıldığı ülkelerde, vicdanî reddi seçen kişilere zorunlu askerlik hizmeti yerine gördürülebilecek başkaca bir hizmet;
 - c) Toplumun hayat veya refahını tehdit eden kriz veya afet hallerinde gerekli görülen her hizmet;
 - d) Olağan yurttaşlık yükümlülükleri kapsamına giren her türlü çalışma veya hizmet.”

Birleşmiş Milletler Çocuk Haklarına Dair Sözleşmesi'nde haklar: hayatta kalma, korunma, gelişme ve katılma olmak üzere dört gruba ayrılmıştır, devletler hakların muhafazasında üstlerine düşen görevleri yerine getirmelidir. Türkiye'nin taraf olduğu uluslararası sözleşme maddelerinde de görüldüğü üzere, çocukların sağlıklı bir yaşam sürdürmesini sağlayacak maddi ve manevi yaşam koşulları çeşitli maddelerde belirtilerek, devletler tarafından tanınmıştır. Eğitim ve çalışma hayatına yönelik tedbir ve teşvikler de devlete ve vatandaşlara toplumun refahı ve güvenli bir geleceğe sahip olabilmesi noktasında görev ve sorumluluklar yükler.

⁵² Sözleşme tam metni için bkz: <http://www.danistay.gov.tr/upload/avrupainsanhaklarisozlesmesi.pdf>

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası da vatandaşlarının temel hak ve özgürlüklerini koruma altına almış, milletin bekası için devlete ve vatandaşlara bazı ödev ve sorumluluklar yüklemiştir.

Türkiye Cumhuriyeti 1982 Anayasası'nın 5. Maddesi devletin temel amaç ve görevlerini belirtmektedir:

“Devletin temel amaç ve görevleri, Türk milletinin bağımsızlığını ve bütünlüğünü, ülkenin bölünmezliğini, Cumhuriyeti ve demokrasiyi korumak, kişilerin ve toplumun refah, huzur ve mutluluğunu sağlamak; kişinin temel hak ve hürriyetlerini, sosyal hukuk devleti ve adalet ilkeleriyle bağdaşmayacak surette sınırlayan siyasal, ekonomik ve sosyal engelleri kaldırmaya, insanın maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli şartları hazırlamaya çalışmaktır”.

Devletimiz bu doğrultuda hukuksal olarak üstüne düşen görevleri yerine getirmelidir. Çocuklar ve gençler özellikle ruhsal, bedensel, zihinsel ve ahlaki olarak korunmalı, gençlerin ekonomik ve sosyal hayata yönelik kaygıları giderilerek, geleceğe güvenle, huzurla bakmaları sağlanmalıdır.

1982 Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Sosyal ve Ekonomik Haklar ve Ödevler bölümünde, “Ailenin korunması ve çocuk hakları” başlığı altında yer alan 41. Maddenin birinci, ikinci ve ek fıkraları toplumun huzuru ve güvenli geleceği açısından sağlıklı aile ilişkisine ayrı bir önem atfetmektedir:

“Aile, Türk toplumunun temelidir ve eşler arasında eşitliğe dayanır.

Devlet, ailenin huzur ve refahı ile özellikle ananın ve çocukların korunması ve aile planlamasının öğretimi ile uygulanmasını sağlamak için gerekli tedbirleri alır, teşkilatı kurar.

(Ek fıkra: 7/5/2010-5982/4 md.) Her çocuk, korunma ve bakımdan yararlanma, yüksek yararına açıkça aykırı olmadıkça, ana ve babasıyla kişisel ve doğrudan ilişki kurma ve sürdürme hakkına sahiptir.

(Ek fıkra: 7/5/2010-5982/4 md.) Devlet, her türlü istismara ve şiddete karşı çocukları koruyucu tedbirleri alır”.

1982 Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Sosyal ve Ekonomik Haklar ve Ödevler bölümünde, yer alan 42. Maddenin birinci fıkrası eğitim ve öğrenim hakkını güvenceye alırken, 49. Ve 50. Maddeler çalışma ve dinlenme hakkı ile çalışma şartlarını güvenceye alır. 49. madde devlete, vatandaşların hayat seviyesini yükseltmek, işsizleri korumak, işsizliği önlemek ve çalışmayı desteklemek gibi ödev ve sorumluluklar yüklerken, vatandaşa da çalışma ödevini yükler.

(Madde 42): “Kimse, eğitim ve öğrenim hakkından yoksun bırakılamaz”.

(Madde 49): “Çalışma, herkesin hakkı ve ödevidir.”

“Devlet, çalışanların hayat seviyesini yükseltmek, çalışma hayatını geliştirmek için çalışanları ve işsizleri korumak, çalışmayı desteklemek, işsizliği önlemeye elverişli ekonomik bir ortam yaratmak ve çalışma barışını sağlamak için gerekli tedbirleri alır.”

(Madde 50): “Kimse, yaşına, cinsiyetine ve gücüne uymayan işlerde çalıştırılmaz. Küçükler ve kadınlar ile bedeni ve ruhi yetersizliği olanlar çalışma şartları bakımından özel olarak korunurlar. Dinlenmek, çalışanların hakkıdır. Ücretli hafta ve bayram tatili ile ücretli yıllık izin hakları ve şartları kanunla düzenlenir.”

1982 Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Sosyal ve Ekonomik Haklar ve Ödevler bölümünde, “Gençlik ve spor” başlığı altında yer alan 58. Maddenin birinci ve ikinci fıkraları kamusal sorumluluk anlayışıyla devlete gençleri bağımlılıklardan ve kötü alışkanlıklardan koruma noktasında ödevler yükler:

“Devlet, istiklal ve Cumhuriyetimizin emanet edildiği gençlerin müsbet ilmin ışığında, Atatürk ilke ve inkılapları doğrultusunda ve Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü ortadan kaldırmayı amaç edinen görüşlere karşı yetişme ve gelişmelerini sağlayıcı tedbirleri alır.

Devlet, gençleri alkol düşkünlüğünden, uyuşturucu maddelerden, suçluluk, kumar ve benzeri kötü alışkanlıklardan ve cehaletten korumak için gerekli tedbirleri alır”.

Türkiye Cumhuriyeti 2954 sayılı Radyo ve Televizyon Kanunu'nun 5. Maddesinin h ve i bentleri, toplumun beden ve ruh sağlığını korumaya yönelik genel yayın esaslarını içerir:

h) Toplumun beden ve ruh sağlığına zarar verecek hususlara yer vermemek,

i) Karamsarlık, umutsuzluk, kargaşa, dehşet, saldırganlık gibi olumsuz duygular uyandırmak ve telkin etmek amacına yönelik yayın yapmamak,

Türkiye Cumhuriyeti 6112 sayılı Radyo ve Televizyonların Kuruluş ve Yayın Hizmetleri Hakkında Kanun'un 8. Maddesinin birinci, ikinci ve üçüncü fıkraları kamusal sorumluluk anlayışı gereği yayın hizmeti sağlayıcılarına özellikle çocuk ve gençlerin gelişimini olumsuz yönde etkilemeyi engellemek gayesiyle ödevler yükler:

“(1) Medya hizmet sağlayıcılar, yayın hizmetlerini kamusal sorumluluk anlayışıyla bu fıkarda yer alan ilkelere uygun olarak sunarlar.

(2) Radyo ve televizyon yayın hizmetlerinde, çocuk ve gençlerin fiziksel, zihinsel veya ahlakî gelişimine zarar verebilecek türde içerik taşıyan programlar bunların izleyebileceği zaman dilimlerinde ve koruyucu sembol kullanılsa dahi yayınlanamaz.

(3) İsteğe bağlı yayın hizmeti sağlayıcıları, çocuk ve gençlerin fiziksel, zihinsel veya ahlakî gelişimini olumsuz etkileyebilecek nitelikteki yayın hizmetlerinin, bunların bu tür

hizmetleri normal şartlar altında duymayacakları ve görmeyecekleri şekilde sunulmasını sağlamakla yükümlüdür.”

Türkiye Cumhuriyeti 5651 sayılı İnternet Ortamında Yapılan Yayınların Düzenlenmesi ve Bu Yayınlar Yoluyla İşlenen Suçlarla Mücadele Edilmesi Hakkında Kanun’un 8. Maddesi gereğince, internet ortamında yapılan ve içeriği aşağıdaki suçları oluşturduğu hususunda yeterli şüphe sebebi bulunan yayınlarla ilgili olarak erişimin engellenmesine karar verilir:

- a) 26/9/2004 tarihli ve 5237 sayılı Türk Ceza Kanununda yer alan;
 - 1) İntihara yönlendirme (madde 84),
 - 2) Çocukların cinsel istismarı (madde 103, birinci fıkra),
 - 3) Uyuşturucu veya uyarıcı madde kullanılmasını kolaylaştırma (madde 190),
 - 4) Sağlık için tehlikeli madde temini (madde 194),
 - 5) Müstehcenlik (madde 226),
 - 6) Fuhuş (madde 227),
 - 7) Kumar oynanması için yer ve imkân sağlama (madde 228), suçları.
- b) 25/7/1951 tarihli ve 5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanunda yer alan suçlar

Ülkemizde 10 Mart 2019 tarihinde resmi gazetede⁵³ yayımlanan Bağımlılık Danışma, Arındırma ve Rehabilitasyon Merkezleri Hakkında Yönetmelik ile Sağlık Bakanlığı bünyesinde Bağımlılık Bilim Komisyonu oluşturulmuştur.

Yönetmeliğin amacı: *“madde bağımlıları ve yüksek risk grubu ve/veya yakınlarına danışmanlık ve bilgilendirme hizmetlerinin sunulduğu merkezler ile madde bağımlısı olan hastaların ayaktan veya yatarak farmakolojik, psikososyal tedavilerinin ve rehabilitasyonlarının yapıldığı merkezlerin açılmasına, işletilmesine, denetlenmesine, kapatılmasına ve merkezlerde çalışacak personele ilişkin usul ve esasları belirlemek”* şeklinde belirlenmiştir.

Yönetmeliğin 4. Maddesinin e bendinde bağımlılık : *“2313 sayılı Uyuşturucu Maddelerin Murakabesi Hakkında Kanun hükümlerine tabi tutulan maddeler ile bedensel, ruhsal ve sosyal problemlere sebebiyet veren diğer maddelerin devamlı ve tekrarlayıcı olarak kullanım arzusunun tedavi görmeksizin durdurulamaması hali”* olarak tanımlanmıştır.

⁵³ Yönetmelik için bkz: <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2019/03/20190310-2.htm>

İnternet ve teknoloji bağımlılığının dijital çağda her geçen gün artacağına hatta madde bağımlıları oranını geçeceğine yönelik endişelerin olması davranışsal bağımlılık türlerini es geçmemeye neden olmaktadır. Yönetmeliğin 27. Maddesinin 3.fıkrasında internet bağımlılığı da davranışsal bağımlılık türü olarak yönetmelik kapsamında yer almaktadır:

“Danışma ve ayakta arındırma merkezlerinde internet, teknoloji ve kumar bağımlılığı gibi kimyasal maddelerin neden olmadığı, davranışsal bağımlılıklara yönelik de hizmet verilir. Bu hizmetin verilmesinde görev yapan personelin davranışsal bağımlılıklar konusunda eğitim alması zorunludur”

Bağımlılık Bilim Komisyonu'nun görevleri yönetmeliğin 7.maddesinde belirlenmiştir:

- a) Bağımlılıkla ilgili güncel gelişmeleri izleyerek Bakanlıkça belirlenecek ulusal stratejiler konusunda görüş bildirmek,
- b) Bağımlılık tedavi usulleri ile ilgili tanı ve tedavi protokollerinin oluşturulması, gerektiğinde güncellenmesi konusunda görüş bildirmek ve merkezlerde uygulanacak tedavi programlarının bilimsel gerçekliği ve kanıta dayalı olup olmadığı hakkında görüş bildirmek,
- c) Bakanlığın talebi üzerine merkezlerin yıllık faaliyetlerini değerlendirmek, gerektiğinde merkezleri yerinde incelemek ve alınması gereken tedbirler konusunda görüş bildirmek,
- ç) Bağımlılık konusunda eğitim verecek merkezlerin kriterleri ve eğitimin kapsamı konusunda görüş vermek,
- d) Bağımlılığın önlenmesi ve maddeye olan taleple mücadele çalışmaları kapsamında görüş bildirmek,
- e) Bakanlıkça belirlenecek bağımlılıkla ilgili diğer konularda görüş bildirmek.

Cumhurbaşkanlığınca 14 Şubat 2019 tarihinde ‘Bağımlılıkla Mücadele’ kapsamında yayınlanan genelge⁵⁴ de kamusal sorumluluk bilinciyle devlete ve kurumlara ödev ve sorumluluklar yüklemektedir.

Kanun, yönetmelik ve genelgelerin yanı sıra, Türkiye’de 21 Şubat 2012 tarihinde Bilişim Sektöründeki gelişmeler ile internet kullanımının çocuklar, gençler ve aile yapısı üzerindeki sosyal etkilerinin araştırılması amacıyla Bilişim ve İnternet Araştırması Komisyonu (BİAK)⁵⁵ kurulmuştur. Yeşilay da Türkiye Bağımlılıkla Mücadele Eğitimi Programı kapsamında ilkokul-lise-ebeveyn-yetişkin gibi çeşitli düzeylerde hedef kitleye yönelik eğitimler vermektedir⁵⁶.

⁵⁴ Genelge ayrıntıları için bkz: <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2019/02/20190214-12.pdf>

⁵⁵ Rapor için bkz: <http://www.biakraporu.org/>

⁵⁶ Program ayrıntıları için bkz: <http://uygulayici.tbm.org.tr/>

Bağımlılık üzerine ayrıntılı çalışma sürdüren bir kurum da Türkiye Sağlık Enstitüleri Başkanlığı'na bağlı TAÇESE⁵⁷'dir (Türkiye Anne, Çocuk ve Ergen Sağlığı Enstitüsü). Enstitü bünyesinde AR-GE çalışmaları, eğitim ve sempozyumlar, yayınlar ve projeler yapılmakta, istatistiksel veriler toplanmaktadır.

Anayasamızın Sosyal ve ekonomik haklar ve ödevler bölümünde yer alan, çalışmaddinlenme-izin-sosyal ve kültürel hayata katılma hakları sağlıklı ve huzurlu bir toplum için elzemdir, bu haklardan mahrum kalmak ise bireyin bunalımına sebep olmaktadır. Gerek işsizlik gerek yoğun çalışma, gerekse stresli bir eğitim-öğrenim süreci bireylerin fiziksel ve ruhsal sağlığını tehdit etmektedir, bu koşullar altında sosyal-kültürel hayatta aktif olamayan bireyler ise dijitale yönelmektedir. TUIK verilerinde interneti en çok kullananların işsizler ve öğrenciler/gençler olması da bu savı desteklemektedir.

İnternetin güvenli ve bilinçli kullanımının kayda değer faydalar sağladığı bilindiği gibi, bilinçsiz kullanımının da bir o kadar sorun teşkil edeceği bilinmektedir. Bu nedenle hem Türkiye'de hem de dünyada bireysel ve toplumsal sorunların önüne geçebilmek amacıyla formal ya da informal tedbirler alınmaktadır. Bu tedbirlerin, dijital gelecekte ne derece etkili olacağını söylemek ise şimdilik çok erkendir.

⁵⁷Ayrıntılı bilgi için bkz: <https://www.tuseb.gov.tr/enstitu/tacese/teknoloji-bagimlilik>

6. SONUÇ

İnsanın kendine ve topluma bakışı, saf bir bakış değildir, sürekli olarak geçmişin ve şimdinin izlerini taşıyan, mevcut kültürel değerlerden etkilenen dolaylı bir bakıştır. Geleneksel toplumdan modern topluma geçiş ile insan zihni ve algısı ile gündelik yaşam pratiklerinde meydana gelen radikal dönüşüm, dijital toplumda hızla devam etmiştir. Dijitalleşmeyle sarmalanan bireyin tutum ve davranışları ile kendine ve topluma bakışı da bu ölçüde şekillenmektedir. Modern birey, bedenine, kimliğine, zaman ve mekân kavramına dijitalleşme ekseninde bir bakış sunmakta, iletişim ise bu bakışı gündelik hayat pratiklerinde görünür kılarak, diğer tüm sosyal-ekonomik-siyasi etmenlerle birlikte dijital kültürü oluşturmaktadır.

İnsanın varlık sorgulamasının karşılık geldiği bir yapı olan kimlik, modernlikte sabit ve tutarlı bir hale getirilmeye çalışılırken, post-modernlikte akışkan, kırılabilir, sınırsız ve belirsiz bir forma bürünmüştür. Dijitalleşme ile sanal mecralara taşınan birey, sürekli bir yinelenmeye tâbi olan kimliğin sanal varyasyonlarını üretmektedir. Dramaturjik performansı ve idealize edilen benliği sunmak maksadıyla, toplumsal gerçeklikten kısmen veya tamamen arındırılan sanal kimlikler dijital bir vitrin mahiyetinde sergilenmektedir. Kutsanmış benliğin göstergesi olan sanal kimlikler, gerçekliğe dair kuvvetli bir yanılsamadır.

Zaman kavramı insanlığın her evresinde merak ve tartışma konusu olagelmıştır, fakat modernlik öncesi ve sonrası arasında gözle görülür bir fark vardır: Zaman uzama bağlı ve bütünlükçü yapısından tecrit edilmiş, mekanik saat ile fragmanlaşmıştır. Dijitalizasyon ise siber-uzama taşınan gündelik hayat işleyişinde, insanı mekanik/ saatli zaman anlayışından, zamanı ise doğadan bağımsızlaştırarak (Castells'in deyiimiyle) “zamansız zaman” anlayışını ortaya çıkarmıştır. Ritmini ve düzenleyiciliğini kaybeden zaman, gündelik yaşamı da ritimsiz ve düzensiz kılmıştır. Bu dağınık yapıda zaman anlam kaybına uğramış, içi boşalmıştır, insan ise kayıp zamanın içinde şimdiye hapsedilmiştir.

Fiziksel, boyutsal dolayısıyla yerleşik bir gerçekliğe gönderme yapan klasik mekân anlayışı dijitalleşme ekseninde soyut, boyutsuz ve *akışkan* siber-uzama evrilmiştir. Mekânın *yersiz yurtsuzlaşması*, bireyin de *yersiz yurtsuzlaşmasını* ve yabancılaşmasını beraberinde getirmiştir. Birey için yakın’a tekabül eden “ev”, artık biçimsiz bir uzamdır.

Sınırların tükenişi, sorunlu bir özgürlük mitini doğurmakta, birey ise dolaysız erişimin hazzını yaşamaktadır. Bedenin hareketinden, zaman ve mekânın mesafesinden bağımsızlaşan birey, hipergerçek siber-uzamı “fethetmektedir”.

Beden, içinde konumlandığı sistemin değerlerinden beslenerek “*kültürel ayna*” vazifesi görür, bu nedenle kültürel değişimler ve dönüşümler bedene doğrudan veya dolaylı olarak yansır. Modernitenin “idealleştirme” mitiyle halkalanmış beden, pürüzsüz görünürlüğü, dijitalleşmenin döngüselliğinde biteviye inşa ederek hipergerçeğe dönüşmektedir. “*Dijital datacılık*” ile beden dijital data kümelerine bölünmüş, sabit-bütünlükçü yapısından arındırılmış, gözetim ve kontrolün ekranı haline gelmiştir. Modern kültürde “benliği yüceltmenin bedeni yüceltmek” olarak karşılık bulması (Demir, 2017, s. 10), dijitalleşmeyle beraber siber-uzamda da görünür kılınmıştır. Dijital formasyonda beden hareket etmeksizin her an ve her yerde bulunabilmenin acısız, sorunsuz (!) tatminini deneyimlemekte, aynı zamanda hem sanal evrende dijitalleşmekte hem de gündelik hayatta, nesnelere internetinde dijitalin mekânı haline gelmektedir. Beden dijital kültürün devamı için elzem bir tüketim unsuruna dönüşmektedir.

Dijitalleşme, gündelik hayat pratiklerini şekillendirmek ve dönüştürmekten ziyade yönetmektedir, bu yetkinliğini ise birey, toplum, devlet ve küresel sistem dâhilinde gerçekleştirmektedir. Gündelik hayatı ‘ağ’laştıran dijitalleşmenin hem birey hem de toplum nezdinde müspet sonuçları olabilirken, özünde bir çatışma unsuru olarak yabancılaşmayı ve yalnızlığı getirdiği de açıktır.

Toplumsal gerçekliğe karşı, uç bir tepki olarak görebileceğimiz Hikikomori, modern bireyci toplumların ilerleyen dönemlerde sıkça karşılaşılabileceği bir durumdur.

Japonya’da Hikikomori vakaları gün geçtikte artmaktadır, bu durum psikolojik, sosyal, davranışsal, siyasal ve ekonomik faktörler arasındaki etkileşimin bir sonucudur. Yapılan çalışmalar neticesinde Hikikomori her ne kadar psikopatolojinin bulgularını taşıyabilse de psikiyatrik bir vaka olarak tespit edilmemiştir, bireylerin içinde buldukları şiddetli yalnızlık ve soyutlanma durumu zaten psikolojik bir nevroza, sağlık mekanizmasının düzgün işleyememesine neden olabilmektedir.

Mental rahatsızlıklar-psikopatolojik etkenler ve kültürel öğeler bir tarafa bırakıldığında, durumun tetikleyicisi olarak modernleşmenin geleneksel değerlerde meydana getirdiği kopuşu ve bireylerde meydana gelen ikilemli durumu görmek mümkündür. Aynı zamanda tüm dünyanın içinde bulunduğu hız ve rekabet temelli körüklenen sistem, hem istihdamı oldukça güç hale getirerek bireylerin hayatta kalma koşullarını güçleştirmekte, onları korunaksız ve güvencesiz bırakmakta, hem de bireyleri toplumdan, eğitimden ve çalışma hayatından izole ederek odalarına, bilgisayarlarına, sanal dünyalarına kapatabilmektedir. Çünkü artık eğitim ya da iş, bireylerde geleceğe yönelik güvenceyi temsil etmemektedir. Yoğun ve stresli bir çalışma hayatı yaşayan mükemmeliyetçi kişilerde de tükenmişlik sendromunun (burn-out) bir sonucu olarak Hikikomori belirtileri görülebilir.

Hikikomori'nin yalnızca kültürel bir fenomen olmayıp, küresel boyutta görülmesi çatışmayı modernleşme ile bireye getirir. Kişi toplumsal gerçekleri yok sayarak, kendisini odasına kapatır ve internet aracılığıyla kurup şekillendirdiği ve üstünde denetim sağlayabildiği bir sanal evrene kendini hapseder, burası onun için tüm baskılardan, beklentilerden, ideallerden soyutlanmış güvenli ve özgür bir alana karşılık gelir. Burada gündeliğe ve geleceğe dair sorumluluklar, geçmişe dair sorgulamalar, hesap vermeler, dışlanmalar değil, idealize edilmiş kimlikler, idealize edilmiş bir yaşam vardır. Gerçeklerin acı-tatlı yönleriyle yaşamak ve mücadele etmek yerine hayal dünyasının aurasına sığınmak tercih edilir, elbette temel ruhsal bir sorun yaşamayan bireyde, bu ikilemin kat'î sûrette çatışmaya dönüşmediğini düşünmek mümkün değildir. Bu nedenle bireyler, bir çatışmadan kaçarken bir diğerine yakalanır, oysa yakalandıkları bu çatışma, toplumun-tarihin-doğanın belirlemeciliğine, Şeriati'nin (2017) deyiimiyle “zindanına” karşı koymaktan çok daha çetindir. Bireyler burada kendilerine yakalanırlar, kendi zindanlarına hapsolürlar.

Köklü bir geleneğe sahip olan Japon toplumunda hususi olarak gençlerin toplumdan soyutlanma-izole olma durumunu tercih etmeleri aynı zamanda modern dünyanın gelenekten kopuşu, bireyciliğin hüküm sürmesi ve dolayısıyla yaşamın birikimle değil, aktarılamaz olan biricik-özgün deneyimlerle dolması halidir. Bu deneyim hali canlılığın, insani durumun, yaşamın bir ifadesi olarak kutsal “söz” ün ortadan kalktığı, tamamen maddeye gönderme yapan, dijital dünyada somutlaşan imge ve simgelerin “konuştuğu” bir yapıntıdır. Bu yapıntı Baudrillard'da “simülakr” yani “bir gerçeklik olarak algılanmak isteyen görünüm” kavramıyla ifade bulur. Bu yapıntı dünya içinde kendi varlığını

gerçekleştirmek isteyen insan ise ağ toplumunun devasa uzantılı noktaları arasında sadece bir nokta olmak haliyle yok oluşuna bir çağrı yapmaktadır. Sürekli ikilemlerin, çelişkilerin bozguna uğrattığı insanın ruhsal ve manevi boyutu modern dünyanın ayrılmaz bir parçası ve hatta uzantısıdır. Baudrillard düşüncelerinin çelişkilerle dolu olduğunu kabul eder ve bu çelişkilerin kendi çelişkileri olmaktan çok çelişkilerle dolu modern bir dünyada yaşamaktan kaynaklandığını dile getirir (Baudrillard, 2017). “Haller sâridir” yani bulaşıcıdır, modern dünyanın bu çelişkili durumu da insanlar arasında bulaşıcı bir hal almıştır. Yeterli teknolojik ve ekonomik seviyeye ulaşmış ülkelerde doğu-batı kuzey-güney ayrımı kalkarak bu çelişkili hâl evrensel boyutta bulaşıcılaşmıştır.

Dijitalleşmenin ontolojik zaman ve mekân algısını değiştirip, sınırları kaldırmasıyla, dünyayla her an çevrimiçi bağlantı kurmak mümkün hale gelmiş, gündelik yaşam pratikleri internet aracılığıyla sağlanabilir olmuştur. Odalarına çekilen toplumdan izole bireyler için de internet aracılığıyla dış dünyaya açılmak oldukça kolay ve mümkün hale gelmiştir, bu ise izole olan bireyin içinde bulunduğu durumu görece kolaylaştırmaktadır. Çünkü gerekli maddi koşulların sağlandığı durumlarda dijitalleşmeyle, iletişim ve beslenme gibi zaruri ihtiyaçlarını karşılayabilen birey için gündelik hayata karışmak anlamsız hale gelmektedir.

Kitle iletişim araçlarının gelişimi göz önüne alındığında, McLuhan’ın “araç mesajdır” söylemine denk düşecek şekilde, araçların kişiselleşmesiyle, bireyselleşmenin ve izolasyonun de arttığı açıkça görülmektedir. Öncelikle radyo ve televizyon gibi kitle araçlarının bireyselleşmesi, ardından mobil telefonlar gibi diğer iletişim araçlarının internet temelli teknolojilere entegre olmaları ve kişiselleşmeleri bireyselleşmeyi ve doğal olarak izolasyonu artıran etkenlerdendir. Hikikomori’li bireyleri ise, dijitalleşmenin doğurduğu bir sonuç olarak değil, dijitalleşmenin modern gündelik yaşamdaki görüngüleri olarak görmek mümkündür. Bu eksende internet ve dijitalleşme izolasyonu görece katlanabilir kılan, zaruri ihtiyaçları gidermeye imkân tanıyan bir mecradır. Aynı zamanda internetin kontrolsüz kullanımı internet bağımlılığını tetikleyerek bireylerin toplumdan izolasyonlarına da temel oluşturabilmektedir.

Kaynakça

- Aca, Z. (2012). Düşey Toplum Kuramı Yaklaşımıyla Japon Çalışma Kültürünü Anlamak. *Organizasyon ve Yönetim Bilimleri Dergisi*, 4(2), 225-234.
- Alan R. Teo, M. (2010, March). A New Form of Social Withdrawal in Japan: A Review of Hikikomori. *Int J Soc Psychiatry.*, 178-185.
- Alemdar, K., & Erdoğan, İ. (2005). *Öteki Kuram: Kitle İletişim Kuram ve Araştırmalarının Tarihsel ve Eleştirel Bir Değerlendirmesi*. Ankara: Erk .
- Alpman, P. S. (2018). Sosyal Teorinin Konusu Olarak Kimlik: Sosyal İnşacı Yaklaşım. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 1-28.
- Altın, N. Ş. (2017). Toplumsal Gerçeklik ve Postmodern Roman. *Humanitas*, 91-109.
- Anık, C. (2009). Bilginin Toplumsal İşlevlerine İlişkin Yaklaşımları Tasnif Denemesi. *Gazi Üniversitesi İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 1-28.
- Arabi, İ. (2017). *Fütühat-ı Mekkiyye* (Cilt 2). (E. Demirli, Çev.) İstanbul: Litera.
- Artut, S. (2014). *Teknoloji-İnsan Birlikteliği*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Atalay, G. E. (2018). Dijital Çağda Marshall McLuhan'ı Yeniden Düşünmek: Bir Uzantı ve Ampütasyon olarak Yeni Medya Teknolojileri. *Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri Dergisi*, 4(6), 27-48.
- Ataoğlu, O. (2010). *Japon Yapmış*. İstanbul: Çınar .
- Augustinus. (2010). *İtirafılar*. (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Kabalcı.
- Aziz, A. (2013). *Radyo Televizyon Yayıncılığı*. İstanbul: Hiperlink Yayınları .
- Babacan, M. E. (2015). *Sosyal Medya ve Gençlik*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Bakardjieva, M. (2005). *Internet Society "The Internet in Everyday Life"*. London : SAGE.
- Bakhtin, M. (1999). *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Bakhtin, M. M. (1984). *Rabelais and His World*. Bloomington: Indiana University Press.

- Basalla, G. (2013). *Teknolojinin Evrimi*. (C. Soydemir, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2002). *Tam Ekran*. (B. Gülmez, Çev.) İstanbul : Yapı Kredi Yayınları.
- Baudrillard, J. (2006). *Sessiz Yığınların Gölgesinde "Toplumsalın Sonu"*. (O. Adanır, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları .
- Baudrillard, J. (2011). *Simülakrlar ve Simülasyon*. (O. Adanır, Çev.) Ankara: Doğu Batı .
- Baudrillard, J. (2016). *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*. (O. Adanır, Çev.) İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Baudrillard, J. (2017). *Can Çekişen Küresel Güç*. (O. Adanır, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Bauman, Z. (1992). *Intimations of Postmodernity*. London: Routledge.
- Bauman, Z. (2010). *Küreselleşme Toplumsal Sonuçları*. (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul : Ayrıntı .
- Bauman, Z. (2018). *Parçalanmış Hayat "Postmodern Ahlak Denemeleri"*. (İ. Türkmen, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Bennett, A. (2018). *Kültür ve Gündelik Hayat*. (N. Tokdoğan, B. Şenel, & U. Kara, Çev.) Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Berberoğlu, E. O. (2014). Bilimsel Düşünmenin Gelişim Seyrinin Pragmatik Sonuçları . *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 135-150.
- Berger, P., & Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası "Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi"*. (V. S. Öğütle, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Berger, P., & Luckmann, T. (2015). *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi 'Modern İnsanın Yönelimi'*. (M. D. Develi, Çev.) Ankara: Heretik Basın Yayın.
- Berger, P., Berger, B., & Kellner, H. (2000). *Modernleşme ve Bilinç*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Berman, M. (2013). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. (Ü. Altuğ, & B. Peker, Çev.) İstanbul: İletişim.
- Berman, N., & Rizzo, F. (2018). Unlocking Hikikomori : An Interdisciplinary Approach. *Journal of Youth Studies*, 1-16. doi:10.1080/13676261.2018.1544416

- Bıyıklı, H. (1981). Kitle Haberleşme Hukuku Ders Notları. Ankara.
- Binark, M. (2007). *Yeni Medya Çalışmaları* . Ankara: Dipnot Yayınları.
- Binark, M. (Dü.). (2015). *Yeni Medya Çalışmalarında Araştırma Yöntem ve Teknikleri*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Blum, A. (2014). *Tubes- İnternetin Merkezine Yolculuk*. (E. Demir, Çev.) İstanbul: Altıkırkbeş Basın Yayın.
- Borlandi, M., Boudon, R., Cherkaoui, M., & Valade, B. (2011). *Sosyolojik Düşünme Sözlüğü*. (B. Arıbaş, Çev.) İstanbul : İletişim.
- Bourse, M., & Yücel, H. (2012). *İletişim Bilimlerinin Serüveni*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Campbell, R., Martin, C. R., & Fabos, B. (2012). *Media & Culture* (8 b.). Boston: Bedford/St.Martin's.
- Campbell, R., Martin, C. R., & Fabos, B. (2016). *Media & Culture Mass Communication In a Digital Age*. Boston | New York: Bedford/ St.Martin's.
- Carr, N. (2010). *The Shallows What the Internet Is Doing to Our Brains*. New York and London: W. W. Norton & Company.
- Castells , M., & Cardoso, G. (Dü). (2005). *The Network Society From Knowledge to Policy*. Washington, DC:: Johns Hopkins Center for Transatlantic Relations.
- Castells, M. (2001). *The Internet Galaxy "Reflections on the Internet, Business, and Society"*. New York: Oxford University Press .
- Castells, M. (2013). *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür : Ağ Toplumunun Yükselişi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Chandler, D., & Munday, R. (2018). *Medya ve İletişim Sözlüğü*. (B. Taşdemir, Çev.) İstanbul : İletişim Yayınları.
- Chayko, M. (2018). *Süper Bağlantılı İnternet, Dijital Medya&Tekno-Sosyal Hayat*. (B. Bayındır, D. Yengin, & T. Bayrak, Çev.) İstanbul: Der Yayınları.
- Cirhinlioğlu, Z., & Cirhinlioğlu, F. (2016). Postmodern Sağlıkın Yükselişi ve Düşüşü. K. Canatan içinde, *Beden Sosyolojisi* (s. 395-411). İstanbul: Açılımkitap.
- Coşkun, S. (2018). *50 Yazıda Toplum ve Medya* . Ankara: Detay Yayıncılık.

- Crowley, D., & Heyer, P. (2017). *İletişim Tarihi Teknoloji- Kültür-Toplum*. (B. Ersöz, Çev.) Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Çakır, M. (2014). *Görsel Kültür ve Küresel Kitle Kültürü*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Çakır, M. (2015). *İnternette Gösteri ve Gözetim*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Çakmur, B. (1998). Kültürel Üretim Ekonomisi Politikası 'Kültürün Metalaşmasında Genel Eğilimler'. *Kültür ve İletişim*, 111-148.
- Çiftçi, A. (1999). Uluslararası Hukuk Açısından Radyo ve Televizyon Hukuku. Ankara.
- Çiftçi, A., & Kırgıl, S. (2018). *İçtihatlı Türk Basın - Yayın Mevzuatı* (3. Baskı b.). Ankara: Adalet Yayınevi.
- Demir, S. T. (2016). Dijital Aşklar: Sanallık ve Gerçeklik Arasında Bedenin, Mekânın ve İletişimin Tasarımı. *TRTAkademi*, 510-527.
- Demir, S. T. (2017). Hikikomori: Toplumsal Gerçeklikten Dijital Yönelimlere Modern Kültürün Kaçış ve İzolasyon Sorunsalı. *Online Academic Journal of Information Technology*, 20-30.
- Demir, S. T. (2017). *Ten Medeniyeti "Modern Kültürde Beden ve Ötesi"*. İstanbul: Açılım Kitap .
- De Michele , F., Caredda , M., Delle, C., Salviati , R., & Biondi , M. (2013). Hikikomori (ひきこもり): a culture-bound syndrome in the web 2.0 era. April, 14, 2019 tarihinde <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/24056835#> adresinden alındı
- Dijk, J. V. (2018). *Ağ Toplumu*. (Ö. Sakin, Çev.) İstanbul: Epsilon Yayınevi.
- Doi, T. (2005). *Understanding Amae "The Japanese Concept of Need-love"* (Cilt 1). Folkestone: Global Oriental.
- Dreyfus, H. L. (2016). *İnternet Üzerine*. (V. M. Demir, Çev.) İstanbul: Küre Yayınları.
- Dziesinski, M. J. (2003). Hikikomori Investigations into The Phenomenon of Acute Social Withdrawal in Contemporary Japan. *University of Hawai'i Manoa*. Honolulu.
- E.M.Forster. (1985). *The Machine Stops* . Londra: Sidgwick & Jackson .
- Erbaş, H. (1992). Sosyolojide Fenomenoloji. *Araştırma Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 159-166.

- Forester, T. (Dü.). (1984). *The Microelectronics Revolution*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Forester, T. (1990). *High-Tech Society "The Story of the Information Technology Revolution"*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Forsberg, J. (2012). Hikikomori in Contemporary Japan: A Perspective of Amae.
- Freyer, H. (2018). *Sanayi Çağı*. (B. Akarsu, & H. Batuhan, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Friedman, L. M. (1999). *The Horizontal Society*. New Haven and London : Yale University Press.
- Fuchs, C. (2016). *Sosyal Medyaya Eleştirel Bir Giriş*. (İ. Kalaycı, & D. Saraçoğlu, Çev.) Ankara: NotaBene Yayınları.
- Furlong, A. (2008). The Japanese Hikikomori Phenomenon: Acute Social Withdrawal Among Young People. *The Sociological Review*, 309-325.
- Gardiner, M. (2016). *Gündelik Hayat Eleştirileri*. (D. Özçetin, B. Taşdemir, & B. Özçetin, Çev.) Ankara: Heretik Yayınları.
- Gasset, J. O. (2002). *Toward A Philosophy of History*. Urbana and Chicago : University of Illinois Press .
- Giddens, A. (2014). *Modernliğin Sonuçları*. (E. Kuşdil, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Goodman, R., Imoto, Y., & Toivonen, T. (Dü). (2012). *A Sociology of Japanese Youth: From returnees to NEETs*. New York: Routledge.
- Goffman, E. (2016). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. (B. Cezar, Çev.) İstanbul: Metis.
- Görmez, E. (2017). Medya Okuryazarlığı Dersini Almış Ortaokul Öğrencilerinin Medya Okuma Düzeyleri Üzerine Bir Durum Çalışması. *Journal of Computer and Education Research*, 31-49.
- Güvenç, B. (2002). *Japon Kültürü*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Han, B.-C. (2018). *Güzeli Kurtarmak*. (K. Filiz, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Han, B.-C. (2018). *Zamanın Kokusu*. (Ş. Öztürk, Çev.) İstanbul : Metis.

- Harvey, D. (2014). *Postmodernliğin Durumu*. (S. Savran, Çev.) İstanbul: Metis.
- Hashimoto, A., & Traphagan, J. (Dü). (2008). *Imagined Families, Lived Families "Culture and Kinship in Contemporary Japan"*. New York : Suny Press.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. (2014). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. (N. Ülner , & E. Karadoğan, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Hearn, L. (2016). *Japonya*. (O. Adanır, Çev.) Ankara: Doğu Batı .
- Hendry, J. (2003). *Understanding Japanese Society*. London: Routledge.
- Hiroshi, S. (2017, December 13). *nippon.com*. May 7, 2019 tarihinde [www.nippon.com: https://www.nippon.com/en/column/g00455/islands-of-solitude-a-psychiatrist%E2%80%99s-view-of-the-hikikomori.html?cx_recs_click=true](https://www.nippon.com/en/column/g00455/islands-of-solitude-a-psychiatrist%E2%80%99s-view-of-the-hikikomori.html?cx_recs_click=true) adresinden alındı
- Işık, U. (2009). Medya Bağımlılığı Teorisi Doğrultusunda İnternet Kullanımının Etkileri ve İnternet Bağımlılığı. *Gazi Üniversitesi İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 29-55.
- İçel, K. (2017). *Kitle İletişim Hukuku*. İstanbul: Beta Basım Yayım.
- İçel, K. (2018). *Kitle İletişim Hukuku*. İstanbul: Beta Basım Yayım.
- Ikeida, V. *Hikipos*. (2019, January 21). April 15, 2019 tarihinde [www.hikipos.info: https://www.hikipos.info/entry/bangla_r1_eng?fbclid=IwAR3CWLDV37uzuTBeGkZUCBw1Eq4wiWi3tUq7WbXrMvLIJpLfRYI3lm1TIJM](https://www.hikipos.info/entry/bangla_r1_eng?fbclid=IwAR3CWLDV37uzuTBeGkZUCBw1Eq4wiWi3tUq7WbXrMvLIJpLfRYI3lm1TIJM) adresinden alındı
- Japan Experience*. (2017, September 12). April 27, 2019 tarihinde [www.japan-experience.com: https://www.japan-experience.com/to-know/understanding-japan/honne-and-tatemaie](https://www.japan-experience.com/to-know/understanding-japan/honne-and-tatemaie) adresinden alındı
- Japanology*. (2017, January 17). April 27, 2019 tarihinde <http://japanology.org/2017/01/honne-vs-tatemaie/> adresinden alındı
- Japonya Gezgini*. (2018, Eylül 5). Mayıs 3, 2019 tarihinde [www.japonyagezgini.com: https://www.japonyagezgini.com/japonyada-is-hayati-ve-istihdam-sistemi.html](https://www.japonyagezgini.com/japonyada-is-hayati-ve-istihdam-sistemi.html) adresinden alındı

- J. Baran, S. (2015). *Introduction to Mass Communication 'Media Literacy and Culture'*. New York: McGraw-Hill Education.
- Kabadayı, T. (2007). Eskiçağda ve Ortaçağda Başlıca "Zaman" Öğretileri. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 155-166.
- Kaneko, S. (2006). Japan's 'Socially Withdrawn Youths' and Time Constraints in Japanese Society. *Time & Society*, 15, 233-249. doi:10.1177/0961463X06067034
- Kara, S. (2017). Teknoloji ve Toplumsal Değişim İlişkisinin Sosyal İnşa Kuramı Bağlamında İncelenmesi. *Dört Öge*, 117-131.
- Kara, Z. (2016). Beden Sosyolojisinden Ölüm Sosyolojisine: İnterdisipliner Bir Yaklaşım. K. Canatan içinde, *Beden Sosyolojisi* (s. 23-95). İstanbul: Açılımkitap Pınar Yayınları.
- Karagülle, A., & Çaycı, B. (2014). Ağ Toplumunda Sosyalleşme ve Yabancılaşma. *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication - TOJDAC*, 1-9.
- Kato, T. (2016). Hikikomori and Modern-Type Depression in Japan. *European Psychiatry*, 33, 23.
- Kato, T., Kanba, S., & Teo, A. (2018, February). Hikikomori: experience in Japan and international relevance. *World Psychiatry*, 105-106. doi:10.1002/wps.20497
- Katsumata, M. (2011). Hikikomori: A Qualitative Study On Social Withdrawal of Japanese Adolescents. *3*(2), 127-142.
- Kawanori, Y., & Kambara, M. (2018, May). A Survey on 'Hikikomori' in a Provincial City in Japan and Factors of the Recovery. *International Journal of Humanities and Social Science*, 8(5), 54-58. doi:10.30845/ijhss.v8n5p6
- Kılıç, N. S. (2012). Toplumsal İlişkiler Alanı Olarak Sanal Âlem Üzerine Schutzcu Bir Çözümleme. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 139-150.
- KOÇ, N. (2012). Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Radyo. *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*(15), 69-103.
- Koyama, A., Miyake, Y., Kawakami, N., Tsuchiya, M., Tachimori, H., & Takeshima, T. (2010). Lifetime prevalence, psychiatric comorbidity and demographic correlates of "hikikomori" in a community population in Japan. *Psychiatry Research*, 69-74. doi:10.1016/j.psychres.2008.10.019

- Krieg, A. (2014, November). Reclusive Shut-ins: Are Hikikomori Predominantly a Japanese Problem? *Eye Magazine*, 16-20.
- Kürkü, D. D. (2016). *Yeni Medya ve Gençlik*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Leaning, M. (2009). *The Internet, Power and Society*. Oxford: Chandos Publishing.
- Lefebvre, H. (2010). *Gündelik Hayatın Eleştirisi III*. (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Sel.
- Lefebvre, H. (2016). *Modern Dünyada Gündelik Hayat*. (I. Gürbüz, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Lefebvre, H. (2017). *Gündelik Hayatın Eleştirisi*. (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Sel.
- Li, T., & Wong, P. (2015). Youth Social Withdrawal Behavior (Hikikomori): A Systematic Review of Qualitative and Quantitative Studies. *Australian & New Zealand Journal of Psychiatry*, 49(7), 595–609.
- Lotz, A. D. (2007). *The Television Will Be Revolutionized*. New York and London: New York University Press.
- Luca, M. D. (2016). Hikikomori: Cultural Idiom or Present-day Expression of The Distress Engendered by The Transition from Adolescence to Adulthood. *L'évolution Psychiatrique*. doi:http://dx.doi.org/10.1016/j.evopsy.2016.11.005
- Lyotard, J. F. (2013). *Postmodern Durum*. (İ. Birkan, Çev.) Ankara: Bilgesu.
- Maigret, E. (2014). *Medya ve İletişim Sosyolojisi*. (H. Yücel, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Martin, E. (1994). *Flexible Bodies*. Boston: Beacon Press.
- Marx, K. (2013). *1844 El Yazmaları*. (M. Belge, Çev.) İstanbul: Birikim Yayınları .
- Marx, K., & Engels, F. (2013). *Alman İdeolojisi*. (T. Ok , & O. Geridönmez, Çev.) İstanbul: Evrensel.
- McLuhan, M. (1994). *Understanding Media The Extensions of Man*. London: The MIT Press.
- McLuhan, M. (2017). *Gutenberg Galaksisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- McLuhan, M., & Fiore, Q. (2001). *The Medium is he Massage*. Gingko Press.

- McLuhan, M., & Powers, B. (2001). *Global Köy*. (B. Ö. Düzgören, Çev.) İstanbul: Scala Yayıncılık.
- McRobbie, A. (2013). *Postmodernizm ve Popüler Kültür*. (A. Özdek, Çev.) İstanbul: Parşömen.
- Mead, G. H. (2017). *Zihin, Benlik ve Toplum*. (Y. Erdem, Çev.) Ankara: Heretik.
- Morito, I. (2017, December 19). *www.nippon.com*. May 8, 2019 tarihinde nippon.com: https://www.nippon.com/en/column/g00472/the-underground-world-living-in-withdrawal-from-society.html?cx_recs_click=true adresinden alındı
- Mosco, V. (2017). *Becoming Digital "Toward a Post-Internet Society"*. Bingley : Emerald Publishing.
- Murakami, İ. (2009). Değişim Kültürü ve Aile "Türk ve Japon Aile Yapıları Üzerinde Bir Karşılaştırma". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi*. Ankara.
- Nakasato, A. D. (2016). Contemporary Developments in Japanese Alternative Education and Integration of Hikikomori Children. *European Journal of Alternative Education Studies*, 49-55. doi:10.5281/zenodo.57099
- Norbury, P. *Culture Smart Japan*. Malaysia: Kuperard.
- Ong, W. J. (2012). *Sözlü ve Yazılı Kültür - Sözüün Teknolojileşmesi* (6. b.). (S. P. Banon, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Outhwaite, W. (2008). *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*. (M. Pekdemir, Çev.) İstanbul : İletişim Yayınları .
- Pappenheim, F. (2002). *Modern İnsanın Yabancılaşması*. (S. Ak, Çev.) Ankara: Phoenix.
- Platon. (2017). *Phaidros*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Poe, M. T. (2015). *İletişim Tarihi*. İstanbul: Isık Yayınları.
- Postman, N. (1993). *Technopoly*. New York: Vintage Books.
- Postman, N. (2017). *Televizyon: Öldüren Eğlence "Gösteri Çağında Kamusal Söylem"*. (O. Akinhay, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları .
- Prensky, M. (2001). Digital Natives, Digital Immigrants. *On the Horizon*, 9(5).

- Raconteur*. (2018, July 25). 3 May, 2019 tarihinde www.raconteur.net: <https://www.raconteur.net/business-innovation/japan-work-culture> adresinden alındı
- Rahman, K. M. (2017). NEETs' Challenge to Japan: Causes and Remedies. *Japanstudien*, 221-244. doi:10.1080/09386491.2007.11826943
- Rubinstein, E. (2016, May 4). Emplotting Hikikomori: Japanese Parents' Narratives of Social Withdrawal. *Culture Medicine and Psychiatry*, 641–663.
- Saitō, T. (2013). *Hikikomori : Adolescence Without End*. (J. Angles, Çev.) Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Schutz, A., & Luckmann, T. (1974). *The Structures of the Life-World*. London: Heinemann
- Semericioğlu, C. (2013). Gündelik Hayatın Postmodernleşmesi: Geçmişin Anlatı Olarak Tüketimi Bağlamında Gündelik Hayatın Yeniden Üretilmesi. *Sosyologica*(6).
- Shuryhina, V. (2015). Endless circle of hikikomori. Does the current state of Japanese family promote the phenomenon of primary hikikomori? doi:10.13140
- Siapera, E. (2010). *Cultural Diversity and Global Media "The Mediation of Difference"*. Oxford: Wiley-Blackwell Publishing.
- Slattery, M. (2014). *Sosyolojide Temel Fikirler*. (Ö. Balkız , G. Demiriz , H. Harlak, C. Özdemir, Ş. Özkan, & Ü. Tatlıcan, Çev.) İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Stip , E., Thibault, A., Beauchamp-Chatel, A., & Kisely, S. (2016). Internet Addiction, Hikikomori Syndrome, and the Prodromal Phase of Psychosis. *Front Psychiatry*, 7(6).
- Sugai, M. (2016). The Role of Cultural Context in the Depressive Disorder of Hikikomori in Rural Japan. *2nd International Conference on Adolescent Medicine and Child Psychology*, (s. 32-46). London.
- Şentürk, R. (2017). *İletişim ve Televizyon Teorileri*. İstanbul: Küre Yayınları .
- Şeriati, A. (2017). *İnsanın Dört Zindanı*. (E. Okumuş, Çev.) Ankara: Fecr Yayınları.
- Şimşek, M. E. (2016). *Modernite, Postmodernite ve Bauman* . İstanbul: Belge .
- Tanpınar, A. H. (2008). *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* . İstanbul: Dergah.

- Tao, R., Huang, X., Wang, J., Zhang, H., Zhang, Y., & Li, M. (2009, September 23). Proposed Diagnostic Criteria for Internet Addiction. *Addiction*, 556-564.
- Tateno, M., Skokauskas, N., Kato, T., Teo, A., & Guerrero, A. (2016). New Game Software (Pokémon Go) May Help Youth with Severe Social Withdrawal, Hikikomori. *Psychiatry Research*, 848-849.
- Tekin, F. (2014). Peter L. Berger'in Yabancılaşma Anlayışı: Diyalektik Bilincin Kaybı. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 29-48.
- Teo, A. (2016). International Research on Social Withdrawal. *European Psychiatry*, 33, 23.
- Teo, A., Fetters, M., Stufflebam, K., Tateno, M., Balhara, Y., Choi, T., Kato, T. (2015, February). Identification of the hikikomori syndrome of social withdrawal: Psychosocial features and treatment preferences in four countries. *Int J Soc Psychiatr*, 61(1), 64-72.
- Teo, A., Stufflebam, K., & Kato, T. (2014). The Intersection of Culture and Solitude The Hikikomori Phenomenon in Japan. R. Coplan, & J. Bowker (Dü) içinde, *The Handbook of Solitude Psychological Perspectives on Social Isolation, Social Withdrawal, and Being Alone* (s. 445-460). Oxford: Wiley Blackwell.
- The Economist*. (2018, August). May 3, 2019 tarihinde www.economist.com: <https://www.economist.com/asia/2018/08/02/japans-habits-of-overwork-are-hard-to-change> adresinden alındı
- Toffler, A. (2008). *Üçüncü Dalga*. (S. Yeniçeri, Çev.) İstanbul: Koridor.
- Touraine, A. (1971). *The Post-Industrial Society*. New York : Random House.
- Turkle, S. (1997). *Life On the Screen*. New York: Touchstone.
- Turkle, S. (2005). *The Second Self "Computers and the Human Spirit"*. London: The MIT Press.
- Turkle, S. (2008). Always-On/Always-On-You: The Tethered Self. J. E. Katz (Dü.) içinde, *Handbook of Mobile Communication Studies*. Massachusetts: The MIT Press.
- Turkle, S. (2011). *Alone Together*. New York: Basic Books.

- Uchida , Y., & Norasakkunkit, V. (2015). The NEET and Hikikomori Spectrum: Assessing the Risks and Consequences of Becoming Culturally Marginalized. *Frontiers in Psychology*. doi:10.3389/fpsyg.2015.01117
- Uzelac, A., & Cvjetičanin, B. (Dü). (2008). *Digital Culture:The Changing Dynamics*. Zagreb.
- Uzun, K., & Aydın, C. (2012). Kullanıcı Profiline ve Bireylerarası İlişkilerin Gerçek Yaşamla Karşılaştırılması "Second Life Örneği". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi* , 263-290.
- Virilio, P. (1991). *The Lost Dimension*. (D. Moshenberg, Çev.) New York: Semiotext(e).
- Vivian, J. (1997). *The Media of Mass Communication*. Massachusetts: Allyn and Bacon.
- Wallace , R., & Wolf, A. (2012). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*. (M. Ayas , & L. Elburuz, Çev.) Ankara: DoğuBatı.
- Weber, M. (2015). *Sosyolojinin Temel Kavramları*. (M. Beyaztaş, Çev.) İstanbul: Yarın Yayınları .
- Winston, B. (1998). *Media Technology and Society A History: From the Telegraph to the Internet*. London and New York: Routledge.
- Wittner, D. G. (2008). *Technology and the Culture of Progress in Meiji Japan*. New York: Routledge.
- Yamazaki, M. (2010). *Japon Kültürü "Japonlar ve Bireycilik"*. (O. Baykara, Çev.) İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Yeşilay*. Mayıs 8, 2019 tarihinde www.yesilay.org.tr: <https://www.yesilay.org.tr/tr/bagimlilik/teknoloji-bagimliliği> adresinden alındı
- Yong , R., & Nomura, K. (2019, April 16). Hikikomori Is Most Associated With Interpersonal Relationships,Followed by Suicide Risks:A Secondary Analysis of a NationalCross-Sectional Study. *Frontiers in Psychiatry*, 247-256.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı : KARAKAŞ, Yelda
Uyruğu : Türkiye Cumhuriyeti
Doğum tarihi ve yeri : 09.04.1993 Altındağ
Medeni hali : Bekar
e-mail : karakasyelda@gmail.com

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet tarihi
Yüksek lisans	Hacı Bayram Veli Üniversitesi	2019
Lisans	Ankara Üniversitesi	10.07.2017
Lise	Antalya Lisesi	17.06.2011

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2018- devam ediyor	Gümüşhane Üniversitesi	Araştırma Görevlisi

Yabancı Dil

İngilizce

