

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI

KİMLİK TEMSİLİNDE TARZ, İMAJ VE SİMGELERİN YERİ

Emine DALICI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. Ramazan YELKEN

KONYA - 2010



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

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

EMİNE DALICI



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Emine Dalıcı tarafından hazırlanan **Kimlik Temsilinde Tarz İmaj Ve Simgelerin Yeri** başlıklı bu çalışma/...../..... tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvanı, Adı Soyadı	Başkan	İmza
Ünvanı, Adı Soyadı	Üye	İmza
Ünvanı, Adı Soyadı	Üye	İmza

ÖNSÖZ

Öğrenciliğim boyunca emeğini benden hiçbir şekilde esirgemeyen tez danışmanım Doç. Dr. Ramazan Yelken'e, bilgi birikimlerini benimle paylaşma noktasındaki cömertlikleriyle tüm yaşamıma yeni bir ışık tutan hocalarım Prof. Dr. Yasin Aktay, Prof. Dr. Abdullah Topcuoğlu, Doç. Dr. Mustafa Aydın başta olmak üzere bölümdeki bütün hocalarıma yürekten, sonsuz teşekkürü bir borç bilirim.

Bununla beraber bu yoğun ve yorucu dönemde, her halimde yanımda olan, sosyal ve duygusal desteklerini benden esirgemeyen can dostlarım Meryem, Fatma, Enver, Cüneyt, Emine, Zeynep ve Osman'a, yorgun ve bitap düştüğüm anda sevgileriyle, sabaha kadar süren söyleşilerimizde bana enerji ve destek veren canım ablalarım Gülay, Mümine, Fatmana, Sebati, Elife, Zeynep ve Neslihan'a, arkadaşım Arzu, yeğenim Gülşah, ağabeylerim Mustafa ve Ahmet'e, son olarak bu yazım sürecinde evdeki bütün garip hallerimi çeken ev arkadaşlarım, canlarım, Gönül, Ayşe, Zeynep, Özlem ve Aybüke'ye ayrıca şu an burada ismini saymadığım bütün arkadaşlarıma sonsuz teşekkürler...

Yaşam boyuca yanımda olan, desteklerini benden esirgemeyen biricik anneme ve babama özel olarak teşekkür ederim.



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Emine DALICI	Numarası: 074205001006
	Ana Bilim/Bilim Dalı	Sosyoloji	
	Danışmanı	Doç. Dr. Ramazan YELKEN	
Tezin Adı		Kimlik Temsilinde Tarz İmaj Ve Simgelerin Yeri	

ÖZET

Bu çalışmada kimlik oluşumu ve temsilinde görselliğin nasıl bir öneme sahip olduğu, simgelerle yeniden kuruluşun mümkün olup olmadığı, görünüşün dönüşüme etkileri, görsel imaların zihinlerimizde oluşturduğu ani pırıltıları ve standart imgelerin değişimi, kavramların şekil alması ve yeniden görmenin oluşturduğu imaja dayalı kimlik oluşumunun toplumsal yapıya etkileri gösterilmeye çalışılmıştır. Kişinin var olduğu her dönemde yapmış olduğu kimlik sorgulaması ve kimliğin sunulmuş biçimlerinin toplumsal yansımalarına bakılmıştır.

Kimlik oluşumu ve temsilinde yeni bir süreçle karşı karşıya olduğumuz ortadadır. Buradan yola çıkarak özellikle “kimlik temsili” ve bu temsili oluşturan süreçler incelenmiştir. Kamusal alanda kimlik temsili, geleneksel kimlik algısı ve modern zamanda kimlik üretimi ve post-modern kimlik tüketiminde, giysi, takı ve çeşitli aksesuarlar gibi imaj oluşturan kimlik temsil araçlarının yeri ve nasıl etkisi olduğu, bunların ortaya koyduğu muhtemel sıkıntıların neler olduğu ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Soyut örüntülerin arttığı, imajın bir tüketim malı haline dönüştüğü, simge bolluğu içindeki sembolik sınırlar ve bu sınırların birbirlerine geçiş ayırımının yapılamadığı post modern olarak adlandırılan tüketim döneminde, Kimliğin temsil alanı olan “beden”in , “imaj” üretilip tüketilen bir meta

dönüşürkenki algılanışı ve kullanılışı gösterilmeye çalışılmıştır. Giysilerin ve onlara ait imgelerin toplumda şekillenmesine, onların sergileniş mekânlarına ve bu sürece katılan toplumsal aktörlere ve onların pozisyonlarına değinilmiştir.

Anahtar kelimeler: Kimlik, kimlik temsili, kimlik temsil araçları, tarz, imaj, simge, simgesel etkileşim, sembolik sınır, imge üretimi, imge tüketimi, kamusal alan, alt kültür.



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Emine DALICI	Numarası: 074205001006
	Ana Bilim/Bilim Dalı	Sosyoloji	
	Danışmanı	Doç. Dr. Ramazan YELKEN	
Tezin İngilizce Adı		The PLACE of STYLE, IMAGE and SYMBOLS in the REPRESENTATION of IDENTITY	

ABSTRACT

In this study, the main effort is put on showing what kind of an importance identity construction and visibility in its representation have, if re-construction is possible through symbols, the effects of appearance on transformation, the instant glitters that visual references have created in our mind and the alternation of the standard symbols, taking shape of concepts and the effects on image based identity construction, formed by a new perception, on social structure. It is also examined that the identity questioning that a person has made in each phase of his existence and the social impacts of the means of his identity presentation.

It is clear that we are faced with a new process in the construction and representation of identity. Taking this into consideration, especially “identity construction” and the major processes behind are investigated. The place and effects of the tools such as clothes, jewellery and various accessories that create image, in the presentation of the identity in public, the traditional identity perception, identity construction in modern era and the consumption of identity in post-modern era and the potential adversities that they have created are introduced. It is indicated in this study that the perception and use of the “body” as the area of identity representation,

while it turns into an “image” breeding and expending merchandise in a consumption period called post-modern that abstract patterns have grown, image has become consumer goods, there are symbolic boundaries ample of symbols and seeing the difference between the integration of these boundaries are impossible. Clothing and formation of the images attached to them in society, their representation areas and the social actors participating in this process and their roles have been emphasized.

Key words: Identity, identity representation, means of identity representation, style, image, symbol, symbolic interaction, symbolic boundaries, image creation, image consumption, public area, sub-culture.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

Bilimsel Etik Sayfası.....	i
Tez Kabul Formu.....	ii
Önsöz.....	iii
Özet.....	iv
Summary.....	vi

GİRİŞ	4
--------------------	----------

BİRİNCİ BÖLÜM

1.KİMLİK KAVRAMI'NA GENEL BAKIŞ.....	10
1.1. Geleneksel Kimlik Kalıpları.....	12
1.2.Modern Kimlik Anlayışı.....	14
1.2.1.Sembolik Etkileşim; Anlamın Dönüşümü	23
1.3.Post-Modern Kimlik Söylem Biçimleri: Kendini Tanımlayan Birey.....	29
1.3.1.Post Modern Dönemde Elbisenin Görünmezlik Etkisi.....	32
1.3.2.Kimlik Temsilinde “Efendisiz Köleler Zamanı”.....	35

İKİNCİ BÖLÜM

2.KİMLİK TEMSİLİ.....	54
2.1.Simgelerle Kimlik İnşası.....	62
2.2. Gösterge ve Anlam.....	70
2.3. Kimlik Temsilinde Beden.....	76
2.4. İmaj; Ismarlama Kimlikler.....	81

2.5. Medya Ve Anlamın Çoğaltılması.....	92
2.6. Kimlik Ve Tüketim Kültürü.....	100
2.7. Kamusal Alan Ve Kimlik Temsili.....	107
2.7.1. Gerçeküstü Bir Çelişki: Sistem Dışına İtilenler	113
2.7.2. Gençliğin İçten Öfkesi.....	116
2.8. Giyim Ve Toplumsal Dönüşüm	120
2.9. Sembolik Yıkım Biçimi; Moda.....	125
2.9.1. Değişen Kimlik Algısında Takı.....	132
SONUÇ	138
KAYNAKÇA.....	143
ÖZGEÇMİŞ.....	161

“Kendi kendine bir bir liste oluşturmuş ve yine kendi sonuçlarını kendi çıkarmıştır: Tüm ayrıntıları bana karşı birleşmiş olan böylesine şiddetli bir fikir, beni son derece şaşırtmıştı. Dünyadaki hiç bir şey yersiz değildir: bir generalin omzundaki yıldızlar, borsa kotasyonları, zengin hasadı, adliye idaresinin tarzı, buğday takası, çiçek yatakları... Hiçbir şey... Bütün bu düzenin bir anlamı vardı- Benim sürgünlüğüm...”

(Jean Genet)

GİRİŞ

Kimlik kavramı günümüzde en çok üzerinde durulan konuların başında gelmektedir. “Ben kimim?” sorusu çok basit bir soru gibi görünse de modern birey bu soruya net olarak verecek bir cevap bulamamaktadır. Bu belirsizlik hali ciddi sorunlar yaratmakta, yeni ve karmaşık bir ilişki ağı oluşumuna neden olmaktadır.

Modern öncesi dönemlere baktığımız zaman bireyin kimliği daha çok içine doğduğu toplumda doğuştan getirdiği statüler etrafında belirlenirdi. Daha doğduğu anda ne olduğu ve nasıl olması gerektiğiyle ilgili her şey, çevre tarafından belirlenmiş olurdu. Birey, rolü çerçevesinde şekillenir ve bu ölesiye kadar o çerçevede görülürdü. Belirlenmiş olan rolü yaşamak dışında, tercih edebileceği çok fazla bir alternatifi yoktu. Modernleşme ile birlikte, sonradan da kazanılabilen statüler artık bireyin kimliğini belirlemede birinci etken olmaya başladı. Ancak sosyal bilimler literatürüne baktığımız zaman, özellikle 1960’lardan sonra yeni bir “kimlik” vurgusuyla karşılaşmaktayız ve bu “kimlik” vurgusu etrafında bireyselci bir ideolojinin ayrıca önem kazandığını görmekteyiz.

Bireyin kimliğini, kendi oluşturduğu imajlarla daha görünür hale getirmeye başlaması ve bedenini bir kimlik temsil mekânına, seyirlik bir sahneye dönüştürmesi ayrıca dikkat çekici olan bir başka husustur. Kullanılan kostümler, kişilerin imajları, modern bireyin kimliğinin en önemli parçalarından biridir. Birey kendi oluşturduğu yeni görüntüsüyle düşüncelerini sözsüz anlatıya dönüştürebilmekte ve yeni aidiyetlerini karşı tarafa konuşmadan da anlatabilmektedir. Walter Benjamin’in de dediği gibi:“ Faust yüreğinde iki ruh taşıyabiliyorsa, neden kendisini bir dünya krizinin tam ortasında bir sınıftan diğerine geçerken bulan normal bir insan çatışan düşünsel eğilimleri içinde barındıramasın?” (Benjamin, 2008: 13) ve neden bunu göstermesin?

Kimlik kavramı çeşitli şekillerde kullanılabilen bir kavramdır. Örneğin; Ego kimliği, Öz kimliği, Kişisel kimlik, Grup kimliği, Ulusal kimlik, Kültürel kimlik vb. gibi... Ben bu çalışmada kimliğin daha çok üzerinde durulan identity yani özdeşlik üzerinde durarak bir kimlik sorgulaması yapmaktan ziyade, var olan kimliğin sunulmuş

biçimleri yani “temsili” üzerinde duracağım. Bununla birlikte temsilin toplumdaki yansımalarını sorgulayacağım.

Kimlik sözlerin yanı sıra sözsüz bir iletişim biçimi olan “giyim”le, “mekân”la, kullanılan eşyalarla, yeme içme alışkanlıklarıyla, kullanılan aksesuarlarla, takılarla şekillenmekte ve temsil edilmektedir. Bu durum kimlik kavramının ekonomiden sosyolojiye, psikolojiden tarihe, coğrafyadan hukuka pek çok bilim dalıyla ilişkili olmasını sağlamaktadır. Kimliğin bu çok boyutlu yapısı ve her boyutuyla da farklı bilim dalının ilgilenmesi, kimliği karmaşık ve çok tartışmalı bir konu yapmaktadır.

Kimlikle ilgili tartışmaların büyük bir kısmının “beden” kavramına dayandığını görmek, “temsil”in “kimlik” okumasında çok önemli bir kavram olduğunu bize göstermektedir. “Beden” kavramı bir kimlik göstergesi olarak çalışmamızda anahtar kelimelerden biri olarak yer alacaktır. Başka bir ifadeyle beden bir “gösteri mekânı” olarak farklı okumaların yapılacağı, soyut kavramların somutlaştırıldığı seyirlik bir mekândır. Bu yüzden beden her dönem farklı düşüncelerin hatta dinlerin bile ele geçirmek için savaştığı bir sahne olmuştur.

Beden sahnesinde Crane’in de ifade ettiği gibi bedeni örten, süsleyen giysiler “turnusol kâğıdı gibi toplumsal yapı ve kültür arasındaki bağları gösteren ve maddi kültürlerin parçalı toplumlarda izledikleri yolların izini süren ipuçları verir”(Crane, 2003: 319). Özellikle kıyafetlerin verdiği ipuçları bize bir toplum hakkında “özelliklele Batı’daki açık toplumlar söz konusu olduğunda, kimlikleri içinde ve arasında yankılanan kültür temelli kararsızlıkların kaydı için rahatlıkla görsel bir metafor olabilmektedir” (Davis, 1997: 37). Görsel bir metafor olarak bireye baktığımızda üzerindeki kıyafetlerle, söylemekte olduğunun farkında olduğu ya da olmadığı pek çok okuma yapabiliriz. Bu okumalar hem kendi anlam haritalarımızı hem de karşıdakinin bizim anlam haritamızda olduğu yeri gösterir. Çok özel, mikro bir bakış gibi görünen bu yer aslında, bireyin ötekinin tanımını yaptığı “ben şuyum” cevabını verdiği andır. Beden; bireysel/toplumsal aidiyetlerin yapıldığı ve sınırların çizildiği, kimlik tanımının söylendiği bir yerdir.

Kimliğe bir özdeşleşme ve farklılaşma pratiği olarak bakarsak, bedenin şekilden şekle girmesi, günümüzde modanın bir tahakküm aracı olarak kullanılması, Nietzsche'yle Tanrı'yı öldürüp bedenini ele geçirdiğini ilan eden bireyin kendini, imaj yoluyla ifade etmesinin dışında pek bir yol bulamaması gayet normaldir. Aslına bakılırsa tarihin her döneminde kılık kıyafet üzerinden, bedenlerin kimlerin tahakkümü altında olacağı hep bir sorun oluşturmuştur. Aktay'ın da ifade ettiği gibi” En laik tutumlar içinde bulunan iktidarlarda bile dinlerin çoğunlukla bir gerilim kaynağı haline gelmesinin sebebi de bedenler üzerindeki iktidara ya ortaklık talep etmeleri veya başat iktidarın hayati mekânlarının bir istilası olarak algılanmaları olmuştur(Aktay, 2003: 19). Foucault'nun Hapishanenin Doğuşu, Bilginin Arkeolojisi, İktidarın Gözü, Deliliğin Tarihi eserlerine göz attığımız zaman da beden sorununun tarihte çok önemli bir yere sahip olduğunu, iktidarın görsel bir anlatı olarak var olabilmek için bedeni tahakküm altına almasını, bireyin bedenini ele geçirerek özgürleştiğini ve özne olarak var olduğunu, tarihte “beden”in “iktidarın sembolik bir görüntüsü” olduğunu görürüz.

Soyut kavramların somut metalar haline gelerek sıcaklığını yitirdiği, imajın bir tüketim malı haline dönüştüğü günümüzde, kimlik kavramını daha iyi yorumlayabilmek için kimlik temsil mekânından yani; soyut anlatıların somut göstergesi olan beden üzerinde bol miktarda duracağız. Çünkü “Kimliği ifade etmek, bir yerde, bedenin dışındaki başka bir varlığın bireysel bedenler üzerindeki gösterisine imkân vermek anlamına gelmektedir” (Aktay, 2003: 19). Bu da geleneksel, modern ve post-modern kimlik söylem biçimlerinde görsellikle iktidar arasındaki ilişkiyi ve tarihi bir toplumsal okuma yapmamızı sağlamaktadır.

Modernleşmeyle başlayan yeni süreçte, endüstrinin vb. pek çok gelişimin de etkisiyle metalar anlam değiştirmekte ve yeni semboller oluşturmaktadır. Birey artık içinde doğduğu toplumun kendisine verdiği rolü değil, kendi oluşturduğu imajın temsil ettiği şeyle arasında bir özdeşlik kurmaktadır. Birey metaları kendi isteğine göre biçimlendirmeye özen göstermektedir. Marshall Berman'ın (Berman: 2006) da ifade ettiği gibi “katı olan her şey buharlaşmakta” ve bütün eski görüntüler Modern Bireyin özgürlüğü, kendi bireysel arayışı ve mutluluğu için Mefisto ile yaptığı

anlaşma gereği yok edilmektedir. Benjamin'in dediği gibi; "Biçimlerin de bir hafızası var"(Benjamin, 2008: 30) ve Mefisto, bireye nerden geldiğini hatırlatacak bütün şekilleri tahrif ederek görüntüyü amorf bir yapı kazandırması için Faust' la geri dönülmeyecek bir anlaşma yapmaktadır. Bu anlaşma gereği Faust bütün görüntüleri tahrif eder ve onları yeniden isimlendirir. Artık hiçbir yapı ve hiçbir isim eski anlamında ve görüntüsünde değildir. Yeni görüntüler, yeni kodlar, yeni simgeler, yeni anlamlar...

Sembolleşen metalar yeni aidiyetler oluşturmakta ve bireyi yeni görüntüsüyle eskiye ait anlamlardan koparmaktadır. İmaj güdümlü oluşan bu yeni kültürde sembolleşen metaların taşıdığı kodlar aynı zamanda bir iktidar söylemi haline gelmekte ve bu semboller üzerinden siyaset yapılmasına neden olabilmektedir. Bu da kimliğin sembollerle siyasallaştırılmasına ve bireylerin ayrışmalarına ya da birleşmelerine neden olmaktadır. Bu durum insanların birbirlerini tanıyacak kadar birbirlerine zaman ayırabildikleri dönemde önemli bir sorun olmamaktadır. Ancak yeni teknolojik gelişmeler, bilgisayar, televizyon ve telefonun yaygınlaşarak iletişimin bir sorun olmaktan çıkması, ulaşım hizmetlerindeki kolaylık, kent yaşamının karmaşası ve bu sürecin insanların birbirlerine olan mecburiyetlerinin azalmasına neden olmaktadır.

Bireyin, hızlı akıp giden zamanda bu hıza ayak uydurmaya çalışırken işini yapması dışında, aynı yerde çalıştığı bir diğer kişiyi görüntüsü dışında tanımaya ayıracak vaktinin olmaması, kişinin bir diğeriyle karşılaştığında sadece özne olarak var olmasını engellemektedir. Artık kişiyle yapılan sohbetlerle değil; ayakkabısının markası, taktığı gözlük, saçını şekillendirişi, giydiği jean, takım elbisesinin hangi mağazadan alındığı, hangi arabaya bindiği, nerede yemek yediği, nerede oturduğu vs.. şeylerle tanımlıyoruz. Guy Debord'un (Debord, 2006) da ifade ettiği gibi zaman "gösteri zamanı" ve imajın ne kadar iyiyse sahne o kadar sana ait.

Günümüzün sorunu daha çok Baudrillard'ın üzerinde durduğu, simge bolluğu içindeki anlatılar, simülasyon, çok rahat ihlal edilebilen sembolik sınırlar ve bu sınırların girift yapısı nedeniyle net ayrımların yapılamamasıdır. Her şeyin hatta kimliğin bile bir tüketim metası haline dönüşmesidir. Buradan baktığımızda "Ben

Nesli” denilen bu çağda görsellik gerçekten bizi ve kimliğimizi ortaya koyan bir gösterge mi? Beden gerçekten bir düşüncenin kendini sergilediği yer mi? Yoksa bütün bunlar Baudrillard’ın bize ısrarla söylediği gibi yapay bir gerçeklik mi? Buradaki amaç imajlarla dünyaya yeniden bakmak ve gerçeğin maruz kaldığı değişimi sorgulamaktır.

Kimlik oluşumu ve temsilinde yeni bir süreçle karşı karşıya olduğumuz ortadadır. Amacım daha önce kimlik deyince akla gelen kimlik, kimlik oluşumu, kimlik bunalımı, kimlik siyaseti, üst kimlik, alt kimlik, ulusal kimlik vs... şeklindeki pek çok kimlik çalışmasına bir yenisini eklemek değildir. Amacım sözsüz ilk konuşma olan görselliğin insan ilişkisinde nasıl bir öneme sahip olduğunu, simgelerle yeniden kuruluşun nasıl mümkün olduğunu, görünüşün dönüşüme etkilerini, görsel imaların zihinlerimizde oluşturduğu ani pırıltıları ve standart imgelerin değişimini, kavramların şekil almasını ve yeniden görmenin oluşturduğu imaja dayalı kimlik kavramıyla toplumsal yapıya bakabilmektir.

İki bölümden oluşan tezimde ilk bölümde kimlik kavramına genel olarak bakarak, geleneksel, modern ve post modern dönemlerde kimlik algısı ve görselliğin dönüşümü üzerinde duracağım. Geleneksel kimlik kalıplarının katı sınırlarının moderniteyle birlikte buharlaştığını ve post modern dönemde de nasıl akışkan bir hale geldiğini göstermeye çalışacağım.

İkinci bölümde de kimlik temsiline değineceğim. Giysilerin ve onlara ait imgelerin toplumda şekillenişine, onların sergileniş mekânlarına ve bu sürece katılan toplumsal aktörlere ve onların pozisyonlarına değineceğim. Farklı kimlik gruplarına aidiyetin gösteriminde, grup üyelerinde görselliğin nasıl bir etkisi olduğu, görselliğin kabul edilişlerinde ya da dışlanmalarında etkili olup olmadığına bakacağım. Özellikle “kimlik temsili” ve bu temsili oluşturan süreçleri ve etkilerini analiz etmeyi amaçlamaktayım. Daha ziyade “imaj”ların konuştuğu bu dönemde imajlar gerçekten bireylerin kimliklerini temsil ediyor mu? Yoksa bu durum başarılı olabilmek ve tutunabilmek için bireyi, dışsal olarak, öznel bir formülün altına girmeye mi zorluyor? Kimliğin temsil alanı olan “beden”in , “imaj” üretilip tüketilen bir “meta” ya dönüşürken ki algılanışı ve kullanılışı nasıldır? Gerçekle imaj arasındaki

mesafenin bir uçuruma dönüştüğü bu “Cıvalı İmaj Devri”nde (Kozanoğlu: 2000) kişilerin imajlarından onların kimliklerini tanımlayabilmemiz, kategorileştirebilmemiz mümkün mü? Burada bu kategorileştirmenin, bu etiketlemenin bizi nasıl etkilemekte olduğunu görmeye çalışacağız.

Bu çalışma kimlik çalışmalarında merceği bir başka yöne çekmekte, küçük önemsiz, gibi görünen tarz, imaj ve simgelerin toplumsal hayatı nasıl şekillendirdiği ve sonuçları itibarıyla nasıl makro bir boyuta ulaşabildiğini göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca bu konuyla ilgili yapılacak olan bir başka çalışmada yapılan kaynak taraması yol gösterebilecek bir nitelikte olması açısından önemlidir.

I.BÖLÜM

1.KİMLİK KAVRAMI'NA GENEL BAKIŞ

Üzerinde oldukça çok konuşulan “kimlik” sorunu “ Kimsin?” sorusuyla başlar. Kendini bilmenin bir ayrıcalık olarak kabul edildiği Batı toplumlarında dilsel olarak kimlik kavramı, özdeşlik anlamında olan identite/identity kökünden üretildiği için sıkıntılı bir kavramdır. Çünkü gerçek kişiler var olan kimliklerle özdeş değildir. Asıl soru burada başlıyor; Kişi kimliği ile özdeşleşmek zorunda mı? Bu soruyu aklımızda tutarak kimlik tanımlarına bir bakalım. Levi Strauss (1977) a göre” kimlik bir tür virtüel yuvadır; bazı şeyleri açıklamak için buna referansta bulunmak zorundayız. Ama bu virtüel yuvanın, gerçek bir mevcudiyeti yoktur. Kimliğin mevcudiyeti teoriktir” (Bilgin, 1999: 78–79). Connolly,“ kimlik, etik, sorumluluk, siyaset, düzen, demokrasi, egemenlik, topluluk ve söylem gibi ilk sorunla ilgili çözümlere destek olan kavramları sorunsal haline getirmek ve son olarak bu temaların yerleşmiş sunumlarının gizlediği kurban ayinlerini gözler önüne sermek” (Connolly, 1995: 10) demektedir. Levinas kimlik için “adlandırılan, aynı zamanda, seslenilendir”(Levinas, 2002: 83) derken, Doğu ve Batı kültürü arasına sıkışmış Maalouf’ta “kimliğim beni başka hiç kimseye benzemez yapan şeydir”(Maalouf, 2006: 16) diye tanımlamaktadır. Morley ve Robinson’un tarifine baktığımız zamansa “kimlik, bazı şeyleri açıklamak için referansta bulunduğumuz sanal bir alandır ”(İmançer, 2007: 253) ve Kundera’nın da dediği gibi kimlik, “değişen fakat geleceğini göremeyen dünyamızda evrensel bir insanlık sorunu” (Güvenç, 2009: 35) dur. Çünkü kimlik nedir diye baktığımızda, herkesin cevabı var olan anlam haritasına göre değişmektedir. Ve bu anlam haritası günümüze gelinceye kadar ciddi bir değişim geçirmiştir.

Davranışlarımızı belirleyen ‘ temel kişilik(huy)’ hayat boyu aynı kalsa da, kimlikler değişkendir; kişinin hayatında deneyimleri ile birlikte ‘Kimsin?’ sorusuna vereceği cevap sürekli değişebilir. Çünkü bireysel olarak cevaplanan bu soruda kimlik(ler) çeşitlidir. Dünden bugüne, bugünden yarına, kişiden kişiye, “ ben”den

“öteki”ne göre değişir. ”Kimlik öteki ile karşılaştığımız anda bizi diğerlerinden ayıran şey üzerinde düşünmeye başladığımızda, kendimiz gibi davranmaya çalıştığımızda somut olarak kendini gösterir” (Özyurt, 2005: 183). “Sübjektifliğin taşıyıcılarından sadece birisi olan kimlik, tek yönlü, tek anlamlı bir temsilde değildir; paradoksal bir özellik gösteren kimlik, aynı ile ayrının, benzer ile farklının sürekli ile süreksizin, iç ile dışın, kalıcı ile geçici olanın arasında yer alır”(Bilgin, 1999: 160). Kimlik, kendimiz hakkında sahip olduğumuz çeşitli temsilleri (görüşler, tanımlar, imajlar, bilgiler, vs) kapsamakta (Bilgin, 2007: 78) ve hareket halinde şekillenmektedir.

Kimlik‘dillendirilmeyen’ öznel hikâyelerinin tarihsel ve kültürel anlatılarla bulunduğu istikrarsız noktada biçimlenir (Chambers, 2005: 41) ve ”biz “ ve “onlar” ikili tipolojisi ile ötekiliğin empoze edilmesi yoluyla gerçekleşir(Delanty, 2005: 8). Kimlik paylaşılan yaşam dünyasından kaynaklanan aidiyet ve dayanışma duygusuyla tanımlanmak yerine,”öteki”ne karşıtlık üzerine odaklanır. Tarihe şöyle bir baktığımızda insanın önce var olan “mutlak öteki” karşısında kendini tanımlamaya çalıştığını, sonra mutlak ötekiden vazgeçip, hatta “mutlak öteki”yi öldürüp, yeni öteki üzerinden kendini var ettiğini, sonra ötekiyi kendi içinde oluşturduğunu ve sonrasında kişinin kendine yabancılaştığını görmekteyiz.

Süreç neyi getirir bununla ilgili tahminlerde bulunmayacağız elbette ama kimlik konusunda asıl sorun ben kimim? Sorusundan daha köklüdür: sorun Zizek’in de sorduğu gibi “temelde simgesel bir çerçeve olmadan, gerçek içinde dolaysız bir temas kurmak olacak şey midir?” (Zizek, 2006: 17) “Kimliği ifade etmek, bir yerde, beden dışındaki başka bir varlığın bireysel bedenler üzerindeki gösterisine imkân vermek anlamına gelmektedir” (Aktay, 2003: 19). Ama gerçek “öteki”yle kurulan temas bünyesi gereği son derece hassas kırılmandır. Öteki’ne sahiden uzanma her an öteki’nin mahremiyet alanına şiddetli bir tecavüze dönüşebilir...” (Zizek, 2006) Bunu daha iyi anlayabilmek için P. Bourdieu’nun “sembolik sermaye” kavramsallaştırmasını ve Foucault’un “beden ve iktidar” söylemini incelediğimizde kimliğin beden üzerinde kurduğu tahakkümü daha net sorunsallaştırıyoruz. Belki de asıl sorun Baudrillard’ın dediği gibi “kimlik diye bir şeyin asla var olmadığı

düşünemediğimizden, bu kimlik komedisini oynamak ve bu özel yanılısama oyununu kendimizi tüketme pahasına sürdürmekten (Baudrillard, 2005: 56) başka bir şey olmamasıdır. Pek çok hayaletin bedenimizde görünür olmak için savaşıması sonucunda gözle görülür bir parçalanmanın yaşanmasıdır. Yaratıcı yıkım etkisi yapan bu durum; gereksizlik duygusunun hâkimiyeti ve insanların bütünüyle biyolojik bir yaşama dönüştürülerek, yaşamın merkezine oturtulan tüketim kavramıyla kimliğin görüntüsel bir tanımlamaya indirgenmesidir.

Ben kimim sorusuna bir tek anlamlı cevap bulmak neredeyse imkânsızdır. Çünkü kimlik kavramı sosyal, psikolojik, siyasal, ekonomik... bakıldığı her açıdan büyük çatışmaların yaşanabileceği içinde üstü örtük iktidar söylemini de barındıran bir kelimedir. Ve şimdiye kadar;

Tarihsel ve siyasal planda, evrenselcilik-farkçılık gerilimi, kontrata dayalı ulus-kolektif ruha dayalı ulus kavramları; felsefi planda evrenselci düşünce- farkçı düşünce; sosyolojik planda, modernlik- geleneksellik, dünyanın kutsallaş(tırıl)ması- dünyanın kutsallığından arın(dırıl)ması, modernlik- post-modernlik; etnolojik planda, Batı kültürü- yerel kültür, evrensel kültür-komünöter kültür; iletişim planında uzaktan iletişim ve karizmatik/kabilevi iletişim (Bilgin, 1999)

gibi çeşitli boyutlarda ele alınmıştır. Bu yazının amacı da ben kimim sorusuna cevap bulmak değildir. Daha ziyade sosyolojik planda, geleneksellik, modernlik, post-modernlik süreçlerinde kimlik gösteriminde olan değişimler – algı ve bedenin yaşadığı dönüşüm, tarz, imaj ve simgelerin kimlik temsilinde oynadığı roller- ve genel toplumsal etkiler/etkileşimlere genel bağlamda bakıp tüm bunların iletişime etkilerini görmeye çalışmaktır.

1.1.GELENEKSEL KİMLİK KALIBLARI

Philip Schlesinger'in vurguladığı üzere, 'kimlik (...) bir 'nesne' olarak değil, bir simgeler ve ilişkiler sistemi olarak düşünülmelidir" (Halaçoğlu, 2009: 272). Kimlik kişinin ait olduğu bütündür. Kimlik eylemin zeminidir. Aslında"Kimliğin kendisi imgeden başka bir şey değildir"(Türkoğlu, 2000: 71). Calhoun da dediği gibi" kim olduğumuzu tesis etme, kendi kimliklerimizi ve ötekilerini tanıma ve bunları sürdürebilme basit şeyler değildir. Benliğin kimliğini tesis etme ve tanıma,

mücadele ve güçlülere maliktir” (Sözen, 1999: 13). Özellikle geleneksel kimlik algısını yorumlayabilmek için soy kavramını, bir türe ve ya sınıfa üyeliği dile getiren, ifade eden semboller sistemini, özellikle dinsel kökenli ritüelleri ve ikonları, ne anlama geldiklerini ve onların çizdiği sembolik sınırları göz önünde bulundurmalıyız.

Geleneksel toplumlarda aile, etnik, grup veya kabileye ilişkin kimlik duyguları var olmakta ve bireyler, kendilerine ait oldukları gruba ve bu guruptaki rollerine göre tanımlanmaktadır. Tek bir şeyin bilinmesi hatta sadece içinde doğduğun ailenin bilinmesi geleneksel toplumlarda bireyin kimliğini tanımlamaya yeterdi; Babanın adı, devlet, tanrı, yasa, hatta teninin rengi, cinsiyeti, bireyin kim olduğunu bilmemiz için yeterli kavramlardı. Bireysel kimlik diye bir algı yoktur ya da çok cüzi bir miktardadır.

Öznenin kimliğini, simgesel düzenin bütünlüğünü temsil eden herhangi bir şey tanımlayabilirdi. Kimlik bir kök arama faaliyetinin aksine, onun dağılışına bireyin kendisini teslim etmesiydi. Bu yüzden babalarımızın kimliği her şeyden önemliydi. Theodore Zeldin’ de tarifindeki gibi ideal insan;

bir çınar ağacı gibi, doğduğu yere sıkı sıkıya kök salmış insandı. Atalarının yaşayıp öldüğü topraklarda yaşamak, kişilik itibarıyla ne kadar itici olunursa olunsun, insana saygı ve itibar kazandırdı; böylece aristokratlar, kökler konusunda herkesten daha avantajlı olmakla kalmayıp, içinde yaşanan an kadar geçmişin de kendilerine ait olduğu iddiasını taşırdı. (Ünsal, 1999: 61)

Her şeyin bir işleve sahip olduğu, bir gösterge niteliği taşıdığı bir evrende yapı taşları gayet nettir: “Henüz sanayileşmemiş ve modernleşmemiş geleneksel toplumlarda “bireysel kimlik” “kolektif kimlik” tarafından belirlenmekte” dir(Zijdervelt, 2007: 130). Kimlik toplumsal bir nitelik taşımaktadır. Dini egemenliğin etkisi altında olan birey yaşamını ona göre sınıflandırmakta ve şekillendirmektedir.

Bilgi belirli kişilerin tekelinde, herkes bildiği kendisine ait küçük dünyasında yaşama mücadelesi vermektedir. Ve insanlar egemen olan giysilerin kendi semiyotiği ile kimin ne olduğunu çok rahat bilebilmektedir. İnsanların giymek için çok fazla

kıyafetinin olmadığı, geleneksel toplumlar için giysilerde dayanıklılık aranan önemli bir husustur. Geleneksel dönemde dolu bir gardırop sahibi olmak bir statü göstergesidir. Giyim, dönemin “toplumsal sınıf ve cinsiyet kadar mesleği, dini ve bölgesel kökeni de çoğunlukla gözler önüne seren, ülkelerdeki, kırsal kesimdeki her köy ve bölgedeki, dönemin kostümü üzerinde kendisine özgü değişiklikleri (Pelegrin,1979 akt. Crane, 2003: 14) çok rahat okuyabildiğimiz bir düşünce akışını göz önüne sermektedir. Bağlı olduğun grup tüm yaşamına belirli sınırlar getirmekte ve davranışlarını kısıtlamaktadır. Geçici bir durum gibi bakılmamakta bireyin tüm yaşamını, üzerinde taşıdığı bu aidiyet göstergeleri tarafından belirlemektedir.

1.2.MODERN KİMLİK ANLAYIŞI

“Hepimiz dünyanın bölümlerini, belli bir biçimde kavramak üzere yetiştirilmişizdir. Bu kavrayış biçimlerini düşünmeden benimser, onları doğal sayarız. Dünyanın karşısında toplumsallaştırılma sürecinde bize benimsetilmiş olan düşünce kalıpları ile yer alırız”(Woff, 2002: 498). Modernizmin bu düşünce kalıplarını nasıl etkilemiştir? İlk olarak “Modernlikle birlikte dinselden ırksala geçildi. O andan itibaren “ırk” terimi de soy teriminin yerini aldı, geniş insan gurubunu belirtmekte kullanılmaya başladı” (Schnapper, 2005: 471-472) ve bu durum aynı zamanda yeni bir tarih anlayışını da beraberinde getirdi.

Geçmişini arkasında bıraktığını ilan eden modern birey ilk olarak Tanrıyı hayatından çıkarma çabasına girdi. Dostoyoveski’ nin “Tanrı yoksa her şey mubah olur. Tanrı 8.yy’da ölmüştü, fakat cenazesi yirminci yy’da kalkıyor sanırım”(Tezcan, 1994: 37) ifadesinde yeni yapılaşmadaki sınırsızlığa vurgu yapar. “Modernleşme ile hem toplumsal seviyede hem de ferdin zihninde din gerileyecektir” (Berger, 2006: 380).Geleneksel, dinsel kalıpları yok sayan modern insan artık geçmişe yabancıdır. Şimdide var olmuştur. Geleceğe bakmak zorundadır. Arkasına bakmamalı kendine yani aidiyetler bulmalıdır. Bunu yapabilmesi için yeni bir yaşam alanına ihtiyacı vardır. Bu yüzden modern insan kent insanıdır. Kent bu insan tiplerinin bulunduğu yeni bir toplumsal yapılaşmanın yaşandığı mekândır.

Berman(2006), Modernizmi , “modern insanların modernleşmenin nesnelere oldukları kadar öznelere de olmak, modern dünyada sıkıca tutunabilmek ve kendilerini bu dünyada evde hissetmek için giriştikleri çabalar” olarak tanımlar. Örtülerinden(kalıpsal yargılarından) sıyrılmış modern insan(!) kavramı hayatımızın içinde olmakla birlikte ‘modern olan nedir?’ sorusu bende hep bir kaos olarak kalmıştır. Berman da ‘ Katı olan her şey buharlaşıyor’ eserinde tam da bu kaosun üzerine basmıştır. Ben de bu eserden yola çıkarak Modernite hortumunun içinde kaybolan Oz Büyücüsü’ndeki Dorothy gibi çıkış yolları aramaktayım. Modernizmi Berman’la birlikte anlamaya çalışacağım bu bölümde.

Başka yollar ararken çözümün ayaklarımızın birbirine değdiği yerde olduğunu anlamamız çoğu zaman çok zaman alır. Berman’ın bakışında modernizmi, modernizmlerin çatışmasını, modernlik arzusunu, modernliğin başlangıç eseri olarak kabul ettiği Faust’u anlamak; modernist imgelemleri, modernizmle birlikte gelen değerleri, kaybedilen hatta kaybedilmesi gereken kutsallığı, Marx’ı, Baudelaire, çıplaklığı, yoksul gözleri, yeraltı insanını, otoyolu, anlamı olmayan kutsanmış sözleri, burjuvayı, şeffaflığı, şeffaflığın sunduğu yıkımı, ilerlemeci insanı(!) ve yaşadığı devinimleri, var etmek için yaptığı yok edişleri, yaratılan hayaletleri ve daha pek çok şeyi anlamakla mümkün olur. Berman modern insan portresini; ilerlemeci, huzursuz, var etmek için her şeyi yok edebilen bir insan olarak çizer.

“Modern olmak, bizlere serüven, güç, coşku, gelişme ve kendimizi ve dünyayı dönüştürme olanakları vaat eden; ama bir yandan da sahip olduğumuz her şeyi, bildiğimiz her şeyi, olduğumuz her şeyi yok etmekle tehdit eden bir ortamda bulmaktır kendimizi ” diyen Berman tam da modern insanın gücünün coşkusunun var olmak ve var etmek için yapabileceği yıkıma işaret eder.

16 yy.lın başlarından 18.yy.lın başlarına kadar olan zaman modernlik kavramının tanımlanmasıyla geçmiştir. Modernliğin ilk dönemi Fransız devrimiyle(bir yıkımla, bir yok edişle, kanla başlayan bir devrimle) dramatik bir şekilde başlar. 19. yy da kendini var etmeye başlayan birey, modernizmin ele geçirdiği yerlerde büyük bir ikilik yaşamaktadır; eski zorla kendisine verilen kimlik ve şimdi yeni yarattığı kimlik ikileindedir. Bu ikilemin olmaması için eskiye ait

olan hiçbir şey kalmamalı; en başta en temel varoluş sembolleri etrafında birlik oluşturan dinsel öğeler ortadan kaldırılmalıdır. Din en önemli sembol üretim mekanizmalarından biridir ve modern insanın önündeki en büyük engeldir. Teslimiyet gerektirir. Ancak modern insan, Faust, durduğu anda Mephistosphele ile yaptığı anlaşma gereği yok olacağını bilir. Yok, olmak istemiyorsa: durmak yoktur! Modern insan görüntüsüyle yeni bir kimlik tanımı yapmakta ve kendini var etmeye çalışmaktadır.

20.yüzyıla gelindiğinde neredeyse tüm dünyada modernizm hâkim bir kültür haline gelmiştir. Ama “modern kamu, genişledikçe sayılamayacak kadar özel dillerde konuşan bir sürü parçaya ayrılır; sayısız, bölük pörçük şekillerde ele alınan modernlik düşüncesi canlılığından, tınısından ve derinliğinden çok şey kaybeder; örgütlenme ve insanların hayatlarına bir anlam verme yetisini yitirir. Bunun sonucunda bizler, kendimizi bugün kendi modernliğinin köklerinden kopmuş bir modern çağın ortasında buluyoruz” diyen Berman aynı zamanda modernizmlerin çatışmasına da değinir: büyük bir değişim isteyen fakat başka hiçbir değişime açık olmayan modernizm, herkesin bireysel özgürlüğünü hedef alan modernizm, ilerlemeyi bireyin önüne alan bireyin suskunlaştığı modernizm...

Berman, Faust ‘u öncelikle görsel olarak zihnimize biçimlendirir. Çünkü zihin hayal edemediği varlığı kendi dünyasına göre biçimlendirir. Modernite bu yüzden onu kendi dünyamızdan biri yapmadan önce olması gereken özelliklerin kodlarını zihnimize verir. Görsellik modern dünyanın en önemli iletişim aracıdır. Çünkü“ırkın kendisinden çok, özel bir tarihsel geleneğin ürünü olan bütün bedensel habitustur: başta giyinme süslenme ve kendini başkalarına tanıtmaya, beslenme ve cinsiyetler arası görev dağılımını yaparak ortak yaşamı düzenleme, yani antropologların tek sözcükle ifade ettiği kültür(Schnapper, 2005: 89) modern insanın icadıdır. Kültür bir sınır çizgisidir ve modern insan, sınırların insanıdır.

“Modern hayatın en derin sorunları, bireyin, bunaltıcı toplumsal güçler, tarihsel miras, dışsal kültür ve hayat tekniği karşısında kendi varoluşun özerklik ve bireyselliğini koruma talebinden doğar” (Simmel, 2009: 317). Varoluşunu devam ettirebilmek için bedenini yeni bir forma sokar. Bedeni onun özgürleştiği alanıdır.

Beden bir sınır bölgesidir. Ve üzerinde taşıdıkları onun için sınırın neresinde durduğunun bir ifadesidir.

Gündelik yaşamda gerçeği anlamak için yargılarımızı kategorileştiririz. Sürekli kategoriler üzerinden konuşuruz. Kadınlar şöyledir, işçiler şöyle olur, zenginler şöyle, eğitilmişler şöyle vs... Artık gerçeğini aradığımız yeni bir imgelemimiz vardır. “Faust figürü birçok biçime girse de hemen hemen her seferinde ‘uzun saçlı konformist olmayan marjinal bir entelektüel ve kuşkulu bir karakterdir.” Burada bu imgenin altında aynı zamanda modern insan tipi de verilir ve vurgu kuşkulu karaktere yapılır. Anlıyoruz ki modern insan aynı zamanda kuşkulu olmalıdır çünkü modern insan sınır insanıdır.

Berman “Goethe’nin Faust’una hayat veren, onu öncekilerden ayıran, ona zenginlik ve derinliği sağlayan dirimsel güç, gelişme arzusu diye adlandıracağım güç” der. Bu satırlarda modern insanın önemli başka bir özelliği ile daha karşılaşırız; gelişme arzusu.. Arzu kelimesi biraz şeffaflaştırıldığında altında çok güçlü bir şekilde elde etme güdüsüyle karşılaşırız. Kuvvetli bir arzu duyan kişinin arzuladığı şeyi elde etmek için yapabileceği yok ediş o dönemde masum durmaktadır. Ama sonra Faust’u diğerlerinden ayıran gelişme arzusu ilerledikçe pek çok yıkım yaşanacaktır. Büyük anlatı olan bireyin icadı benlik algısı bile bu gelişmenin ayrılmaz bir parçası olacaktır.

Hakikati ve kendi gerçeğini arayan bireylerin kendini keşfetme anlamında soyunma metaforunu yeni bir tını olarak sunan Shakspeare ve Marx’ a gelir. “Artık sahte dünya tarihsel geçmiş, yitirdiğimiz (ya da yitirmekte olduğumuz) bir dünya olarak görülmektedir. Hakiki dünya ise burada ve bu anda bizler için var olan (ya da ortaya çıkış sürecinde olan) fiziki ve toplumsal dünyadır. Bu noktada yeni bir simgesellik ortaya çıkar. Dönemin giysileri eski, yanılısamalı hayat tarzının amblemi haline gelir; çıplaklık ise yeni keşfedilen ve yaşanan hakikati ifade eder; birisinin giysilerini çekip çıkarma eylemi bir tinsel kurtuluş, gerçek oluş eylemidir. Berman, simgeler üzerinden kendi modern bakışını Goethe, Marx, Baudelaire, Dostoyevski üzerinden ve daha pek çok ötekiler üzerinden anlatmaya çalışır. Burjuvalar ilerlemeyi atalarına değil kendilerine dayandıran ilk egemen sınıftır” diyen Marx

üzerinden eskiyle bağını koparan modern insan okumalarını yapar. Marx'ın düşüncesindeki tüm ikircimleri en çarpıcı imgelerle anlatır: ergime, yenileyici öz yıkım, çıplaklık, değerlerin başkalaşımı ve “kaybedilen hale” üzerinden Marx'ı modernist bir yazar olarak okumaya çalışır. Modern insan olarak kendini tanımlayan insanların kullandığı bu simgelerin nasıl gelişme gösterdiği de bu okumalarda görülür. “Marx Manifesto’da Goethe’nin yeni ortaya çıkan ‘dünya yazını’ düşüncesini alarak modern kültürün nasıl bir dünya kültürü yarattığını açıklıyordu.” İnsanlığın ortak kültürünün fiziki görüntüsel bir temelde yeni simgelerle nasıl şekil aldığını görüyoruz...

Berman farklı şekillerde açığa çıksa da modern insanı uzun saçlı, huzursuz, konformist olmayan, yaşadığını hissetmek için ilerleme ve büyümeye ihtiyaç duyan, dik başlı, istek, ihtiyaçları için suçluluk, kaygı duygularını kovan, tüm tasavvur ve eylemlerini içindeki karanlıktan çıkararak, eskiye ait hiçbir iz olmayan tümüyle türdeş, kendi aydınlığını, kendi rengini kendisi belirleyen, hiçbir kutsalı olmayan, açık, tüm örtülerinden arınmış, eylemlerini sınırlamayan, endişeli, yenileyici, arkaya dönüp bakmayan, daima ilerleyici, durmaksızın hayata hükmetme çabasını simgeleyen üretkenliği ile var olan imajıyla tanımlar.

Berman ilk modernisti Baudelaire olarak tanımlar. Baudelaire’in “sadece basit hayattan imgeleri kullanarak, büyük bir metropolün bayrağı hayatının imgeleriyle değil, böylesi imgeleri birincil yoğunluğa yükselterek –olduğu gibi sunarak ve onları kendisinin ötesinde bir şeyleri temsil eder hale getirerek Baudelaire, diğer insanlar içinde bir açığa çıkış ve dışavurum yarattı” diyen Eliot ‘a katılarak ve modern insanın modern hayatını büyük bir *moda gösterisine* dönüştürdüğüne değinir.

Var olan hiçbir şeyin tatmin etmeyeceği modern insan düşlerindeki arar. Ve modernlik bu doğrultuda her şeyi yeni yapma eğilimindedir. Şimdiki modernliğimizle yarın da modern olamayacağımız için modernlik ele geçmez ve anlaşılabilir bir hal alır. Bugünün yenisi düne ait bir yeni yarına ait bir eski olarak var olacaktır. Baudelaire modern hayatın simgeleri olarak, akışkanlık ve gazsızlık özelliklerini kullanmıştır. “Katı olan her şeyin buharlaştığını söyleyen” Marx’ta, aforizmalarıyla kafasındaki tanrı imgesini öldüren Nietzsche’de, Kierkegaard,

Dostoyevski vb. döneme imzasını atmış pek çok düşünür ve sanatçı da bu düşünceye rastlanmaktadır. Maddi işlevlerinden ziyade sembolik işlevleriyle nesnelere, modern insanın her defasında yeniden tanımlanmasını sağlamaktadır. Şehrin kimliği, bireyin kimliği ilk olarak onun görüntüsünde var edilmiştir.

Baştan beri çizilen bütün modernizmler, yaşanan zamanda kendi dinamiklerini oluşturup yeniden var olabilir ama kendi yıkımını gerçekleştirerek daha iyisi ve daha güzeli için öncekini yok edip kendini tanımlama üzerine kurulduğu için hiçbir şey sabit değildir. Her şey tamamladığı anda artık eskimiştir ve yeni bir var oluşa yelken açmak zorundadır. Modernizm kendini arayışın ve ilerlemenin sürdüğü girdapta var eder.

Modern kimlik algısı ne demek? Geleneksel kimlik algısı modern ve post-modern kimlik algısı diyerek aidiyet kavramını parçalara ayırmaya kavramlar üzerinde başladık. Modern kavramı Rönesans, Reformla birlikte yeni bir döneme başlayan Avrupa'nın yeni bir döneme başladığını gösteren bir kavramdır. Aydınlanma çağını yaşayan birey dini reddetmekte, yavaş yavaş örtülerinden arınmaktadır. Eskiye reddeden “bireyler ve gruplar, modern teknolojik ve endüstriyel toplumda değil yitik zamanlarda anlam ve kimlik” (Zijdervelt, 2007: 137) arayışına girdiler. Modernliğin ilk gösterisi eski kıyafetlerden kurtularak, yeni anlatım için yeni bir temsil biçimi oluşturmak olmuştur.

Değişimin ilk gösteri yeri beden yeniden dekore edilmiş ve yeni rol için uygun hale getirilmişti. “18.yüzyılda, hakikat anlamında çıplaklık ve kendini keşfetme anlamında soyunma metaforları, yeni bir politik tını kazanır”(Berman, 2006: 153). Doğu toplumlarındaki örtülü kadın görüntüsünün tersine, Avrupa sokaklarındaki örtülerinden sıyrılmış, caddelerde gezinen örtüsüz kadın görüntüsü modernliğin bir simgesi kabul edilmiştir. Yeni keşfedilen hakikatin simgesi artık çıplaklıktır. Rönesans ve Reformdan önceki bütün giysiler dini ve eskiyi hatırlatmakta bu yüzden çağ dışılığın sembelleri olarak tarih sayfalarında yerini almaya başlamaktadır. Artık iki dünya anlayışı geride bırakılmıştır. Dünya’da(aslında burada özelleştirirsek Avrupa’da), büyük anlatıların, ideolojik kurguların olduğu yeni bir döneme girilmiştir.

Özellikle, dünyanın özel bir kesimi olan “ metrolojik fethi peşinde koşan ve insanlığın özel bir kesimi olan bilim adamları’nı 19.yy sonuna doğru belirginleşen bir kesinlik tutkusu sarmış”(Moles, 2001: 21) kesinlik serabına uğramış yeni keşifler yapmıştır. Modern insanın keşfettiği en önemli şey, “doğa ya da tarih kavramlarında kendini gösteren sonluluk değil, kendisinin derin soluğu olmuş”tur(Burgelin, 2002: 91). Sınır görülebilen somut sınırlardan ziyade bireyin kendi gerçeklik algısında kendini göstermiştir.

Modern kimlik yeni yapısal sürecin sonucunda toplumsal bir karakterden ziyade psikolojik bir yapı sergilemektedir. “Tümüyle modern bir toplum ve kültürde kimlik, geleneksel toplumda olduğundan daha belirsiz bir şekilde tanımlanmıştır(Zijdervelt, 2007: 131) . Nietzsche ‘le birlikte Tanrı’yı öldüren modern birey kendini dinin yerine koyacak bir şey bulmaya zorlayarak içsel bir tanımlama arayışına girmiştir.“Montaigne’in iyi bir öğrencisi olan Hamlet Hıristiyanlığa olan inancını yitirdiği halde, Hıristiyan ruhunu korumuştur ve bir anlamda bu modern bireyin asıl doğumudur”(Horkheimer, 2005; 151). “Modern birey için tanımlama arayışında“ kim ve nasıl bir kişi olduğu sahip olunan etik, politik ve varoluşa ilişkin seçim ve kesin kararlarla”(Dağtaş-Erol, 2009: 170) belirlenen ideolojiler dönemi başlamış oldu. Soy karakterleri ve malların fiyatları bireyin kim olduğunun en önemli göstergeleridir. Artık yeni tarih “tüm halkların tavırları, adetleri ve inançlarıyla ve onların toplumsal ve kültürel gelişmelerinin daha geniş örüntüleriyle...”(Clark, 2007: 221) ilgileniyordu.

Sanayileşmeyle birlikte daha da görünürlük kazanmaya başlayan, 1960'lara (hatta 1968)kadar süregelen bir modernleşme döneminde “akıl öznelleşirken, biçimselleşmektedir” (Horkheimer, 2005: 58) aynı zamanda. Ve “Bu yıllardan başlayarak ekonomik, politik, kültürel ve toplumsal anlamda sistem+toplum ya da özne+nesne işbirliği ile tersine döndürülmüş/mekte bir modernizm”(Adanır, 2005: 130) de kimlik “aynı zamanda ben ve diğeri ayrımında kurularak, orijinallik duygusunu pekiştirmeyi, diğerlerinin gözünde değerli olmayı, toplumsal olarak tanınmayı ve onay görmeyi de bünyesinde barındırmaktadır”(İmançer, 2007: 238).

19.yy da kimlik sorunu çok keskin bir tarzda değildir. Çünkü hala kimlikler yukardan gelmekte yani tahsis edilmektedir.

1960 yıllara gelinceye kadar bu konuda önemli bir değişiklik olmamıştır. Pozitivizmin dışında bir görüşün düşünülemediği bu dönemde bütün toplumsal düzen arızidir. “Kimlikler sabit ve değişmez değil, sürekli değişim içinde olan kavramsal oluşumlardır. Kimlikler çoğulcu ve değişkendir” (Sözen, 1999: 24). “Yabancı tuhaf bir biçimde bizim içimizde ve bizim kişiliğimizin saklı tarafı”(Julia Kristeva akt. Akçam,1997: 35) olmaya devam etmektedir.

Kimlik ve kimlik sorunu, Kellner(2001) ve pek çok düşünür tarafından “modern bir olgu hatta kimliğin kendisinin modern bir icat olduğu “(Özyurt, 2005: 183) iddia edilmektedir. Kimlikler, yalnızca onları tanımlayan ve organize eden toplumlarda var olur. Baumeister’in belirttiği gibi “ kimlik arayışı bir bütün olarak bireyin toplumla uygun bağının ne olduğu sorusunu da içerir.” .(Guebarnau, 1997: 127) Kimliği ‘ardışık sosyalleşmelerin ürünü’ olarak gören Dubar kimlikte, bireyin sosyal kategorilere aidiyeti yanı sıra, yaşam öyküsünün birlikte ele alınması gerektiğini vurgulamıştır. Her kimlik, geçmişin izlerini taşımakta, kişisel ve kolektif bellek tesis edilmektedir” (Bilgin, 2007: 89). Modernlikle birlikte artık “Öteki” üretilmektedir. Önemli olan nefret edilecek, ya da sevilecek bir öteki değil onun varlığı yani “üretimi” dir. Modernlik bir ötekini üretim olarak kendini var etmektedir. Artık“üretmek, tüketmek, giyinmek, barınmak, mübadele etmek-gerçekte tüm pratik faaliyetler- zaten sembolize edilmiş bir dünya (Clark, 2007: 239) olarak göz önüne serilmeye başlanmıştır.

Modern kimlik, Taylor’ın ifadesiyle,“ bir tanınma takıntısı, bu takıntılarla işleyen bir tanınma politikası ve bunlarla yakından bağlantılı bir biçimde, deneyimin sahiciliğinin başkalarınca kabulüne dayalı politikalarla oluşmakta; oluşturulmaktadır”(Tarhan, 2007: 232). Foucault’da deyimiyle” tarih 19.yy’dan itibaren, ampirik olan doğum yerini, oluşturulmuş bütün kronolojilerin ötesinde, kendine özgü varoluşu aldığı şeyi tanımlamaktadır.(Foucault, 2006: 310). Kimlik modern bireyin kendi çatışmasına verdiği bir tanımdır. Modern insanın hem toplumsal hem de psikolojik olarak kendisinin ne ve nerede olduğunu açıklama

çabasıdır. Çünkü bu şekilde birey katıldığı ve üyesi olduğu toplumsal ilişkileri dini referans olmadan kendi cümleleriyle tanımlayabilecektir.

Kimlik modern bireyin “beden ve söz” düzleminde kendini arayışıdır. “Bu arayış aynı zamanda birey düzeyinde bir topluluğa ait olma gereksinimi ile ortaya çıkmaktadır. Yaşadığımız dönemde ulus bu topluluklardan birini temsil eder: ulusal kimlik onun ürünüdür”(Guebarnau, 1997: 127). Ben kimim sorusuna verilen cevaplar arttıkça kimliklerin sayısı da artmaktadır. İnsan önce mevcut kimlik tipleri içinden yaptığı seçimleri ve onun farklılığını nasıl ortaya koyacağını sorgulamalıdır. Farklılığını ortaya koyabileceği bir öteki üretmek zorunda olan modern birey kendini, sürekli bir değişme, devinim, devrilme ve yenilik sürecinin içinde bulur. Artık bir kimliğin mutlak olarak sabitlenmesi mümkün değildir. Farklılığın esas olduğu modern dönemde kimlikler moda olarak cazipleşir. Çünkü kimlik politikası yaptığımızda belli bir çerçeve kuruyoruz. Ve her şeyi onun içine yerleştirmeye çalışarak dönüşümü başlatıyoruz.

Modern birey “ kendini büyük değer boşluğu ve yokluğunun öte yandan da göze çarpar bir imkânlar bolluğunun tam ortasında bulmakta” dır (Berman akt. ,Jenks, 2007: 185). Bu imkânlar bolluğunda birey evde, işte, arkadaş arasında farklı kimlikler takınarak çok sayıda kimliği bütünleştiren bir benlik taşımaktadır. Evrenselci konum, “hayat tarzlarının bu çeşitliğini kültürel içerikleriyle sınırlı olarak görür ve her kültürün, modern dünya anlayışının belirli formel unsurlarını paylaşması gerektiğini ve ancak bu anlayışın gerçekleşmesi durumunda bir kültürün,“bilinç farkındalığı” merhalesine ulaşabileceğini” (Delanty, 2005: 17) söyler. Bağlarından kopan birey kutsallıktan arınarak yeni bir üretimin içerisinde çeşitlenmektedir.

Hepimizin zorunlu olarak, doğuştan getirdiğimiz birtakım kimliklerimiz ya da kimlik ön kabullerimiz olsa da; kadın ya da erkek olmak, belli bir etnik gruba ait olmamız vs. değiştiremeyeceğimiz, eskiden kim olduğumuzun sınırı belirleyen bu şeyler Nietzsche’ci bir tavırla yeni bir sorgulama evresine girmektedir. Nietzsche’nin“Tanrı’nın ölümüne dair şok edici ifşasıyla ilan ettiği şey merkezin çöküşü ve bunun sonucunda değerlerin merkezsizleştirilmesi”(Jenks, 2007: 184) pek çok düşünürü ve toplumu derinden etkileyecek bir yapılanma sürecidir.

Bununla birlikte modernite kavramı Avrupa'da din yerine getirdiği ırk, etnik köken arayışıyla yeni bir toplumsal yaşam alanı oluşturmuştur. Yeni değerleri oluşturan simgeler, gerek bedensel olarak, gerek mekânsal olarak yayılım göstermektedir. Ancak bu yeni simgelerle farklı yerlerden göç alan pek çok kökenin bulunduğu, anımsayacak bir tarihe sahip olmayan Amerika'da tehlike çanları çalmış ve yeni bir arayış başlatmıştır.

1.2.1.SEMBOLİK ETKİLEŞİM; ANLAMIN DÖNÜŞÜMÜ

ABD baktığımızda Amerikan vatandaşı olan herkes, kökeni, dini, dili, ırkı ne olursa olsun ilk olarak Amerikalıdır. Bu durum Amerika'yı diğer Avrupa ülkelerinden ayıran bir önemli bir özelliktir. Çünkü Amerikalılık doğal bir sürecin ürünü olarak ortaya çıkmamıştır. Avrupa'da Modernite ile birlikte köken arayışına girilmesi farklı yerlerde de farklı oluşumların doğmasına neden olmuştur. Bunlardan biri de Amerika'dır.

Amerika diğer Avrupa ülkeleri gibi tarihsel bir kökene sahip değildir. Ve pek çok yerden yapılan göç sonucu oluşan bu ülke için köken arayışı, dağılmanın bir diğer adıdır. Çünkü Amerika'da 19.yy.'ın sonunda 20.yy.'ın başlarında kentleşme ve sanayileşmenin hızla artması, toplu göçlerin yaşanmasına neden olmuştu. Göçmenlerden oluşan kitle üzerine çok büyük sanayileşmiş ve kentleşmiş bir ulus devleti inşa ediliyordu. Bunun öncesinde böyle bir oluşumun mevcut olmaması, gittikçe artan yoksulluk, kimi zaman saldırganlaşan işçi hareketi, göçmenlerin sayısının gittikçe fazlalaşması, bu grupların örgütlenmeye başlamadan yeni çözümler üretilmesini zorunlu kılıyordu. Ama sorun; bu kadar çeşitliliğin arasında ulusal bağlılık nasıl geliştirilebilirdi?

Bir düzeltim sorunuyla karşı karşıya olan Amerika'da gerek iş adamları, gerek siyasetçiler iyi eğitim görmüş seçkinlerin ulusal siyaseti oluşturmaya yardım etmeleri noktasında birleşip gerekli desteği gösterdiler. Amerikan üniversiteleri özellikle Chicago Üniversitesi bu noktada çözüm arayışlarına girdiler.

Ulusal yazgı sorusu temel sorundu. Bu durum Avrupa'da gelişen fikir akımlarıyla olabilecek bir şey değildi. Bu fikirlerin Amerikan terimleriyle yeniden

yorumlanmalıydı. Yeni bir tarihsel yazılım gerçekleştirilmeliydi. Bu toplumsal değişimi hızlandırmak için sosyologların yeni bir açılıma ihtiyaçları vardı. Amerikan sosyologları, yeni sosyal değişim nasıl olmalıdır? Bir Amerikalılık bilincine nasıl ulaşabiliriz? soruna bir çözüm bulmalıydı.

Chicago Ekolu diğer bir ifadeyle “sembolik etkileşimciler” çalışmalarında bu sorun üzerinde odaklanmış, genelde farklı kökenden gelen insanların birtakım norm ve değerler etrafında bütünleştirilmesi gibi önemli bir sorunu ortadan kaldırmak üzerine pek çok çalışma yapmıştır. Özellikle 19.yy sonlarında kitle iletişim araçlarının, dergi, kitap, gazete gibi yükselişe geçmesi, yeni bir iletişim ağı kurulmasına neden olduğunu gören Chicago ekolu “ iletişimin sosyal yaşamdaki rolünü belirgin kılarak, toplumsal kurama genel bir yaklaşım getirmiştir”(Lazar, 2001: 16). İletişim yöntemleri yeni bir yön kazanmış, geleneksel algının değişmesinin ötesinde , “günlük yaşamda benliğin sunumu” yeni allak bullak bir etkileşim ağına kendini bırakmıştır.

Toplumsal sınırlamalara rağmen, değişimi hızlandırabilmek için eylem özgürlüğü alanını keşfeden sembolik etkileşimciler günlük yaşamın sıradan etkileriyle ilgilenmişler, bu davranışların toplumsal ortamda bir yapı kurduğuna dikkat çekmişlerdir. Araştırmalarını özellikle sapmacılık, sosyal psikoloji, ırk, kent, ortak davranış, meslekler, kent, çağdaşlaşma, bilim ve toplumsal etkileşim gibi konular üzerinde gerçekleştirmişlerdir. Önemli sembolik etkileşimcilerden Blumer’in sembolik etkileşimciliği dayandırdığı üç önermeye bakacak olursak;

“1-”İnsanlar şeylere karşı, şeylerin kendilerine ifade ettikleri anlamlara göre tavır alırlar.”

2-Bu anlamlar, ‘birinin muhataplarıyla olan etkileşim’inden çıkarılır.

3-Bu anlamlar yorumsal bir süreçte değişime uğrar”(Poloma, 1993: 223).

Görülüyor ki sembolik etkileşimcilerde bir nesne var oluşuyla kişiye hiçbir şey ifade etmez. Ama nesnelere kişilerin deneyimleri ve bilgileri eşliğinde anlam kazanırlar ve bir şey anlatır hale gelirler. Örneğin fare bazıları için iğrenç mide bulandırıcı yok edilmesi gereken bir şey olarak görülürken, bir bilim adamı tarafından denek gözüyle, bir Hindistanlı tarafından kutsal bir yaratık olarak

görülebilmektedir. Fare, aynı olmasına rağmen farklı yaşam biçimlerine sahip olan insanlarla beraber farklı anlamlar ve farklı muamelelerle karşılaşabilir. Bu da nesnenin ona yüklenen anlamla var olduğunun bir göstergesidir.

Sembolik Etkileşimciler bu noktada sembollerin olmuş bitmiş gerçeklikler olmadığını, sürekli kendilerini yenileyen bir süreçte canlılıklarını koruduklarını ve nesnel gerçekliklerin ihmal edilmeden öznel gerçekleri incelemenin gerekliliğini vurgulamışlardır. Thomas “insanlar şeyleri gerçek olarak tanımladıklarında, öznel tanımlamalar nesnel gerçek sonuçlara sahiptir” (Thomas, 1923 Akt. Poloma, 1993: 221) ifadesiyle insanların olgulara yüklediği öznel anlamların nesnel gerçekliklere dönüşebileceğine dikkat çekerek sosyologlara bu noktayı hatırlatıyor. “Toplumsallığı bu farklı bireylerin toplumsallığı, bir parçası oldukları durumu az ya da çok tanımlı içinde onları birleştirmeyi başaran sembolizmde, ortak gösterge ve ya anlamlarda bulunur” (Jenks, 2007: 83). Toplumsal yapıyı sabit bir gerçeklik olarak kabul etmeyen sembolik etkileşimciler toplumsal yapıyı, toplum üyelerinin sembolik etkileşim sonucu oluşan birliktir eylemlerinin bir ürünü olarak görürler.

Gerçekliğin sabit bir veri olmadığı üzerinde duran etkileşimciler, bireyin konumlarının yeni yaratılan rol ve anlamlarla sürekli değiştiğini, sembollerin bu anlamlarla gerçeği nasıl inşa ettiklerini vurgularlar. Mead, bireyin kukla gibi başka büyük güçlerin kontrolünde olmadığını, nasıl giyineceğini, hangi işi yapacağını vs. belirli özgürlükler ve fırsatlarla kendi seçimi doğrultusunda belirlediğini vurgular. Sembolik etkileşimin kurucu babası kabul edilen Mead; “Toplum, hayata anlam ve önem kazandıran, insani etkileşim temellerini oluşturan bir semboller dünyasıdır. Toplum veya grubun ortak alışkanlıkları, birey tarafından eğitimle içselleştirilir” (Slattery, 2007: 336–337) diyerek algıyı yeni bir yöne çeker; eğitim. Mead gibi değişimde eğitimin önemi üzerinde duran Park’ta insanları “bilenler” ve “öğrenenler” şeklinde kategorileştirir. Park ve Thomas değişimin gerçekleştiricilerinin eğitilmiş seçkinler olduğunu ifade ederler. En önemli sembol olan “dil”in kullanımı, jestleri, etkili iletişimi yeni toplumsal yapının merkezine yerleştirerek “iktidar güçlerini” bu alana çekerler.

Sembolik Etkileşimciler, birey üzerinden hareketle onun şeylere verdiği anlamlarla, bu anlamların etkileşim sonucu yorumlanmasıyla yeni bir iletişim ağı ve bu ağ üzerinden yeni toplumsal bir düzen oluşturmuşlardır. Bireyin tercihlerini, beklentisini ve isteklerini genelleyerek önemi markalara, sloganlara, sembollere indirgemişlerdir. “Bu imgeler dünyanın bir ucundan ötekine aynı zevkleri, tercihleri, kalıp-yargıları taşır dururlar. Asıl esprisi insan doğasında var olan eğilimleri ben’in(ego) sınır tanımazlığı içinde özgürleştirmektedir” (Güneş, 1995: 50). Toplum içerisindeki var olan eylemleri oyuna indirgeyerek, “insanın insan olma serüveninde bireyin şahsileştirdiği bir kimlik etrafında süregelen bu oyunun, edinilmiş izlenimlere bağlı rollerini çözmeye çalışan bu yaklaşımda, özde mesajın (imge) belirleyiciliğine (Fisher-A.L.Straus, 1990; Güneş, 1995: 39) inanmışlardır.

Sembolik etkileşimciler (Mead) “mekanik ve pasif benlik ile bilinç nosyonlarından kopmuşlardır. Benlik, biyolojinin yanı sıra yaşadığı topluma adapte olmak için bireyin kendine belirlediği rolle, yeni inşa ettiği kimlikle tanımlanır. Benlik hem özne hem nesne’dir. Bireyin rolünü belirleyebilmesi için varlığını anlamlandırabilmesi gerekmektedir. Ve bu her birey için ayrı ayrı geçerlidir. “İnsanlar etkileşimdeyken konvansiyonel sembolleri öğrenir ve bunları bir oyunda başkalarının rollerini almak amacıyla kullanmak üzere edinir” (Poloma, 1993: 223–224). Diğer insanlarla olan iletişimimiz süreç içerisinde oluşturulan semboller(dil en önemlisi) aracılığı ile geliştiği için sembollerin arkasındaki metni(anlamı) okumak ve bu anlamla oluşturduğumuz tepkilerimiz toplumsal düzeni belirler.

Mead “ferdi ben ve sosyal ben (I ve me) ayrımı yapar. İç ben ve dış ben arasında sürekli bir mücadele (Slattery, 2007: 335) olduğunu söyler. İçselleştirilen otorite ve içselleştirilen toplumun iç mücadelesi bireysel seçimleri etkiler. Her zaman kişi kendisinden beklenen şeyleri yapmaz. Kısıtlama ve özgürlük arasında bir denge arayan birey çoğu zaman sadece kendisi için önemli olan kişi ve olayların baskılarına boyun eğer. Birey belirli özgürlükler içinde nasıl davranacağına karar vererek konumunu belirler. Karar verme sürecinde kendisini çevreleyen semboller örüntüsü, bireyin seçiminde belirleyici rol oynar. Birey bir o kadar özgür ve bir o kadar çevresinde bulunan sembollerin tahakkümü altındadır.

Toplumsal hayat; bireyin ben kavramının aldığı role göre hayata katılması, hayata katılırken sembollerle ve bunlardan en önemlisi olan dil ile diğer insanlarla etkileşime geçmesi, sembollerin ardındaki anlamı yorumlayabilen ferdi benin sosyal ben olabilme konusunda gösterdiği başarı, hayat boyu sürdürülen ötekiyle yapılan iç konuşmalar, bilinçlilik ve benlik algısına sahip olmayla belirlenir ve öğrenilir. “Özel olarak, anlam kategorisi toplumsal grupların ortak sembolleriyle etkileşim modlarının içine yerleştirilmiştir” (Swingewood, 1991: 314). Mead, toplumsal hayatı günlük yaşamın basit ilişkileri içerisinde gerçekleşen etkileşimin anlamlandırılması üzerine kurduğu kuramında hiçbir gerçekliğin sabit olmadığı üzerinde durmuştur.

“Mead’e göre sembolik etkileşim, anlamların semboller, özellikle dil aracılığıyla paylaşılmasıdır. Paylaşılan anlamlar olmadan semboller olmadan ne bir insan etkileşimi ne de bir insan toplumu var olacaktır”(Slattery, 2007: 336). “Biz anlamlı, sembolik bir şekilde birbirimizle ilişki kurmayı başarabildiğimiz için kimliği olan bilinçli insanlarız”(Zijdervelt, 2007: 43) demektedir, sürekli olarak “biz diğerlerinin gördüğü olarak, kendimize yansıtarak sosyal sembollerin üretimi ve sergilenmesinde usta oluruz”u (Erdoğan, 2005: 172) savunmaktadır. Park’ta “geleneksel olmayan bir dünyada kendi yollarını çizen bireylerden söz ettiğinde, eylem ve seçim dilini kullanıyordu”(Fisher&Strauss, 2002: 469) Sembolik etkileşimin kökenine baktığımızda toplumu bir “iletişim” olarak ele aldıklarını görüyoruz. Ancak iletişim varsa ve devam ederse ortak bir anlayış, özgür bir halk var olabilir. Bu yüzden onlar için iletişim araçları ve onların etkin bir şekilde kullanılmaları toplumsal düzen noktasında önemli bir yer işgal etmektedir.

Temel özellikleri toplu göçmenlik ve iç göçler olan bir ülkede, “Amerikan sosyolojisi daha ziyade bireyle ve onun kendi özgürlüğünü ifade etme yeteneği ve yeni sınırlar, yeni mücadeleler yaratma ve kontrol kapasitesiyle ilgilenmiştir”(Slattery, 2007: 334). Sürekli bir göç, sürekli bir çatışmada herkes yersiz- yurtsuz ama herkes evindedir. Bu yüzden yeni simgelerin yapılandırılmasında medya en etkili alan olarak kullanılmıştır. Bu süreçte göstergelerin üretimi, tüketilmekte olan kültürel ortamın da başlangıcıdır.

Medyanın etkisiyle, izleyicinin motivasyon ve istekleri arasındaki ilişkiler, yeni bir oluşumu beslemektedir. “Gerçek ile kurgunun sıklıkla yer değiştirdiği bir zihinsel süreçte doğaldır ki bireyler de tutum ve davranışlarında imge ile gerçek arasında sıkışıp kalırlar”(Güneş, 1995: 49). Reklamlar ortak davranış kalıpları oluşturmak, kurgulanan imajları genelleştirerek benimsetmek ve farklılıkları silerek, homojenleştirmek, tekillikleri ortadan kaldırmak için önemli bir araçtır. ABD’de sembolik etkileşimcilerle birlikte başlayan yeni anlayış, bireyin kimlik algısındaki dönüşüm seyrini görmemiz açısından önemlidir. Birey yavaş yavaş histerikleşme yolunda ilerlemektedir.

Sembolik etkileşimcilerde sabit bir gerçeklik ve sabit bir oyun yoktur. Birey kendi özellikleriyle aldığı rolü birleştirir ve yeni bir gerçek oluşturur. Oyunun içinde oyun oynar. Sembollerle yorumlanan dünyada birey önemli bir yere sahiptir. Bireyi toplumsal bir varlık alanı olarak araştırma alanı yapan sembolik etkileşimcilerin etkileri pek çok alanda görülmüştür. Sembolik etkileşimci gelenekle sosyolojik çözümlemenin ihmal edilmiş, insan davranışlarının öznel ve yorumlayıcı yönleri vurgulanmış, birey kısmen özgür bir birim olarak yaklaşmıştır.

“Etkileşimciliğe eleştiri olarak: her şey belirsiz ve açık bırakılmış sayıldığından, etkileşimcilik doğru dürüst bir sınanabilir kuram geliştirmemiştir, (Fisher&Strauss, 2002: 485) . Mikro bir algıyla topluma yaklaştığı için tarih algısından yoksun olarak olaylara yaklaştığı ileri sürülmüştür. Bu yüzden 1960’lara gelindiğinde son bulduğu iddia edilse de kendisinden sonraki hatta aynı dönemde ortaya çıkan ve şuan etkinliği halan devam eden pek çok görüşü de etkilediği göz ardı edilemez bir gerçektir.

1.3. POST-MODERN KİMLİK SÖYLEM BİÇİMLERİ: KENDİNİ TANIMLAYAN BİREY

Ben hiç kimseyim! Siz kimsiniz? Siz de mi hiç kimsesiniz?

E.Dickinson

Modernlikle birlikte bilimsel bilginin gelişmesi yeni bir bakış açısı sunmuştur. Eleştirel, kuşkucu düşüncenin bilimsel bilgiyle yaşama girmesi modernliği kendi içinde bir paradoksa sokmuştur. Her şey yapı bozumuna uğramış, modern öncesi ve modern sonrası bir araya gelerek bir çelişki yumağı oluşturmuştur. Bir çarpışma alanı olan kentlerde doğrular bütünlük içinde eriyip yeni bir gerçeklik oluşturmuştur. Özellikle ABD sembolik etkileşimcilerin de etkisiyle büyük bir ideolojik gösterim yeri olmuştur. 1960'lara gelindiğinde, eşitlik ve özgürlük vaat eden sembolik etkileşimcilerin vaat ettiklerinin hala gerçekleşmemesi, ikini dünya savaşının etkisiyle insanların, büyük ideolojilere, ilerlemeye, modernizme olan inançlarını yitirdiğini görüyoruz.

“Foucault, Derrida, Bourdieu gibi sosyal bilimcilerin ortaya koydukları eleştiriler, 60'lı yıllarda iyimser tarih algılayışının kaybolmaya başlaması, modernizme ve modernleşmeye karşı oluşan tereddüt, bunun yanında ilerlemecilik anlayışının etkisini kaybetmesi ile yakından alakalıdır(Doğan, 2007: 49). 1960'lardan sonra yeni bir döneme girdiği gözlenen Batı'nın algıları ve dilindeki değişimin adı konusunda hala bir anlaşma sağlanamasa da Lyotard'ın post modern olarak adlandırdığı bu yeni dönemde, her şey, daha belirsiz, daha karmaşıktır. Doğru parçalanmıştır. Alt grupların isyanı, Fransız Devrimi gibi kanlı değil, görüntüsünü bir reddiye biçimine dönüştürerek yapmıştır. Tarz /imaj reddiyenin yeni adıdır.

Bilgi, elektronik ortamın geliştiği, iletişim ağının yaygınlaştığı bu dönemde, bir tuş kadar yakın olmakla birlikte içsellikten bir o kadar yoksundur. Kentlerde çarpışan imajlar büyük ölçüde kökene dayanan kimliklerin anlamlarını dinamitlemekte, medyanın da etkisiyle imaj güdümlü yeni kimlikler inşa etmektedir. Yeni alternatif bilgilerle veya kentlerde ortaya çıkan yeni grupların işbirliğiyle güce meydan okunmaktadır. Medya, imajı yeni topluluklar, yeni gruplar oluşturmakta kullanabilir.

Kimlik özellikle kişisel kimlik artık daha göreceli ve tartışmaya daha uygundur. Artık,“ doğum, köken, aile veya ulusa bağlı değildir, ne de geleneksel roller veya kimliklerde sınırlıdır. Erkekler ve kadınlar, çocuklar ve büyükler artık kendi kimliklerini yaratabilirler ve kendilerine dayatılan kimliklere muhtemelen daha az sahiplerdir”(Slattey, 2007: 404). Birey artık seçimin de ötesinde kimliğini yeniden inşa etme sürecindedir.

Bir kimlik inşa etme sorunundan ziyade, parçalı, çok çeşitli, bir kimlik algısının hâkim olduğu şimdiki zamandan, benin inşa edilmesine bakmak, geleneksel ve sonrasındaki moderne geçiş dönemdeki kimlik algısını anlamak elbette mümkün olan bir şey değildir. Ezberimizdeki kavramlar bozulmuş yerine yapı bozumuna uğramış kavramlarla yeni ezberler oluşmuştur. Nietzsche’ci sorular sormamız yadsınamaz. Ama yine de sağlam temelli ve sabit bir hakikatler aramaya da devam etmekteyiz. Hakikatin değerinin ne değeri var? gibi bir algının çocukları olduğumuz gerçeğini gözardı edemeyiz. Her şeyi dönüştüreceğine inanılan büyük anlatılar artık yok, son buldu.

Modern kavramına bir post geçirilerek bireysel din geri çağrıldı. Ama modernizmin kurduğu insan merkezde kaldı. Felsefe alanında başlangıcı Nietzsche’nin yaptığı aşırılıkları dinamitleyen, L.Wittgenstein, Jacques Derrida, Michel Foucault, Terry Eagleton, Baudrillard, Bourdieu, Heidegger gibi düşünürlerle, P.Picasso ve Marcel Duchamp, gibi sanatçıların etkili olduğu bir yapı bozum dönemi yaşandı. Yoruma ve sorgulamaya dayalı seçmeli hatta çoktan seçmeli kimlik algısının hâkim olduğu bu dönemde sorun anlama ve anlamlandırma.

“Modern toplumun tanımlayıcı kavramlarından sayılan kimlik, statü, moda, tüketim, zenginlik, sınıf, hayat tarzı gibi alanlar doğrultusunda değerlendirilmesi gerekir”(Alver, 2007: 267). Bireyin bu durumda “kendi”ni nasıl tanımladığı, bir özne olarak “kendi”ni ne ile özdeşleştirdiği öncelikli sorunların başında gelmektedir. “Özgürlük” ve “ben ne istiyorum” un cevabı toplumsal kurumların yapılanışını da ne şekilde değerlendireceğimizi belirleyecektir. Kimliğin anahtar sorusu “ben neyim ve kimim?” dir. Post-modern birey, modern bireyin var olmak için ihtiyaç duyduğu ötekini kendi içinde inşa etmiştir. Post- modern bireyin en önemli sorunu kendi iç

sesine yanıt bulabilmektir. Benim seçimim, Senin seçimim, Onun seçimi vardır. Sorun bu seçimlerden hangisinin doğru olduğu değil, “hâkim olan görüntü kime aittir?” sorunudur.

Günümüz post-modern toplumuna baktığımızda; çok kimlikli, farklı inanç ve değerlerin bir arada yaşadığı, kendini ifade etme çeşitliliğinin sınırsızlığında özellikle özgürlükler ve haklar adı altında herkesin kendi kimlik seçiminin olduğu başka bir anlamda ise birbirleriyle diyaloga girmeyi başaramayan parçalanmış kimliklerden oluşan ve gruplar halinde olmalarına rağmen ortak bir dil oluşturamayan bir yapı, kitlesel bir yığın görüyoruz. “Özne, olarak öznenin statüsü artık histerikleşmiştir” (Zizek, 2004: 195). Birey kendisini konuşarak değil, beden diliyle anlatmaktadır. Ve pek çok aidiyeti üzerinde çok rahat taşıyabilmektedir.

“Fenemologları, varoluşçu fenomologları, saçmanın sosyolojisini, bilgi sosyolojisini, Marksist sosyologları, sembolik etkileşimcileri, etnometoloji taraftarlarının paylaştıkları ortak varsayımlar... İnsanların yalnızca toplumsal gerçekler veya güçlerin etkisi altında kalmadıkları, sürekli olarak başkalarıyla etkileşerek kendi toplumsal ortamlarını şekillendirip yarattıkları, bu yalnız insanlara mahsus süreçlerin incelenip anlaşılması içinde özel yöntemlerin gerekli olduğu” (Woof, 2002: 527) dur.

Anlatının beden kanalıyla gösterime girmesi, kimliğin oluşumu ve temsilinde etkili olan faktörlerin değişmesi, çağdaş kimliklerin oluşumunda göstergelerin yeri ve önemini arttırmıştır. Roland Barthes, Stuart Hall, Raymond Williams, Richard Hoggart ve G.Simmel’in esin verici önderliğini izleyen çağdaş kültür eleştirmenleri konularını; “ spor, moda, saç stilleri, alışveriş, oyun ve toplumsal ritüellerden almaya başladılar ve herhangi bir yüksek kültür ürününden esirgemeyecekleri teorik incelik dersini bu alanlara taşımaktan çekinmediler”(Connor, 2005: 270). İmaj bir çeşit kimlik temsiline dönüşürken, birbirimizi tanımak için zaman ayıramaz hale geldiğimiz son dönemde sözlü iletişimimiz azalmış, suskunluklarımız artmış, imajlarımız çarpışır hale gelmiştir.

Önceki dönemde, çoğu insan hayatın anlamını geçmişte aramakta ve kimliği inşa edilecek bir şey gibi değil, aranarak bulunacak bir şey gibi görmektedir. Bu açıdan baktığımızda bireyin bir nesne konumunda olduğunu görüyoruz. Kimlik bir

tür kalıplaşmış davranış biçimi şeklinde görünmektedir. Ancak, anlamın kişisel olarak inşa edilmesiyle birlikte öznellik ön plana geçmiş ve bu davranış kalıpları yıkılmıştır. Bu yeni oluşuma yeni bir kimlik devrimi olarak bakabiliriz. Fakat özne olmak, özne olmak için yapılan şeylerin sorumluluğunu almak oldukça zor bir davranıştır. Farklı kimlik kalıpları kişiliği de etkilemekte narsist bir “Ben Nesli”ne doğru ilerlenmektedir.

Birden fazla olarak bir insanda bulunan ve din, millet, aile, sosyal sınıf, meslek, eğitim gibi insanın sosyal gösterenleri ve her bir kimliğe göre farklı davranışlar sergilenmesi normalleşmiştir. Simgeler, sınıflandırma yöntemlerini değiştirmiş, değişimin örtüsü çeşitlenmiştir. Birey hakkında ekonomik, müzik, siyasal görüş,aile, memleket vs... noktasında bilgilere sahip olsak da bireyi tanımlayamamakta, bunları çapraşık bir şekilde her defasında yeniden tanımlamak zorunda kalmaktayız.

1.3.1.POST MODERN DÖNEMDE GİYSİNİN GÖRÜNMEZLİK ETKİSİ

Kral çıplak diyen çocuğun öykünü herkes bilir. Modern dönemin en önemli anlatılarından olan bu masalda çocuk gerçekliğin söylenmesinde kullanılan bir metafordur. Çocuğun söylenmesi zor bir durumu cesaretle, biraz da çocuk saflığıyla bağırarak dile getirmesi bir şaşkınlık ve kaos yaratır. Ama herkesin bildiği bir gerçek söze geldikten sonra o zamana kadar var olan otorite itibar kaybetmiş, insanlar hep bir ağızdan gerçeği haykırabilir olmuştur: kral çıplak...

Masalın değişen yanı buradan sonrasına aittir: prestijini kaybeden kral terzilerini astırmak istemiş ama onlar ikna yetenekleriyle kralı bu fikirden vazgeçirmişlerdir. Krala prestijini geri kazandırmayı önermiş ve kralın büyük bir coşkuyla sözlerini dinlemesini sağlamıştır. Kral halkının karşısına yeniden çıplak çıkmıştır. Ama sunum bu defa farklıdır; veziri ve tüm yönetici kadro da çıplaktır. Çıplaklık bir statü göstergesi ve kendini ifade edebilmenin bir şekli gibi sunulmuş ve kral halkının karşısında bunun bir skandal olmadığını bunun bir ifade tarzı olduğunu belirten mağrur duruşuyla durmaktadır. Artık kralın çıplaklığı bir eksiklik olarak

değil, özgürleşmiş bedeninin gösterisi gibi durmakta, herkese bunu gizliden dayatmaktadır.

Çocuk yine anne bak “kral çıplak” diye bağırmakta ama bu defa annesine dönüp baktığında annesinin de çıplak bedeniyle karşılaşmakta, biraz önce fısıltıyla kralı kınayan kalabalığın soyunduğunu ve bunu bir meziyet gibi sunduğunu görünce kafası karışmaktadır... Bu sırada çocuk “hadi oğlum çıkar şu rahatsız kıyafetleri de rahatla, özgürleş” sözleriyle irkilir.

Baudrillard’ın dediği gibi artık “en marjinal veya en sıradan veya müstehcen şey bile estetikleşiyor, kültürelleşiyor, müzeliğe bir hal alıyor. Her şey söyleniyor, her şey ifade ediliyor, her şey bir gösterge gücüne ya da tavrına bürünüyor”(Baudrillard, 2004: 22). Artık güç terzilerin (modanın) diktiği kıyafetin, görseelliğinden çok, görseelliğin anlattığı öyküye dayanmaktadır. Charles Boudlaire’in “çok anlamlı bir ifadeyle sevgili olarak kendi benliğini seven ben kültürü”(Zijdervelt, 2007: 290) ortaya çıkmaktadır. Her türlü farklılık ve lüksün senteziyle yeni anlatıları bedeninde sunan histerik ben neslinin zamanıdır.

Bourdieu’ya baktığımızda “bilme(fark etme) ve tanıma(içselleştirme) ayrımı”(Connerton, 1999) yaptığını görüyoruz. Aynı görüntünün aynı anlamla kullanılmadığını ve anlaşılmadığını düşündüğümüzde, iletişim çağında neden iletişimsizliği iliklerimize kadar yaşadığımızı daha iyi anlamış olacağız. Lyotard’ın post modern durum şeklinde tanımladığı çok anlamlı bu dönemde göstergelerin kimlik haritamızı belirlediği bir gerçektir. Ancak bu harita bakan ve bakılanın, Bourdieu’dan ödünç aldığım bir ifadeyle söylemek gerekirse, kültürel sermayesine göre değişmektedir.

“Etrafımızı ironik bir şekilde çepeçevre kuşatmış olan saydam biçimler sayesinde bu sistem melankolisi günümüzde giderek baskınlaşan bir görüntü sunmaktadır”(Baudrillard, 2008: 215). “Ben kimim?” sorusu artık bireyin kendine sürekli sorduğu ve her defasında farklı bir yanıtla kendine dönmektedir. “Özgürleşmenin önemli koşullarından biri, etiketlerin yırtılması ve kendini gerçekleştiren kehanet mekanizmasının kırılmasıdır”(Zijdervelt, 2007: 134).

Tanımlamaların hiçbirine ait olamayan birey en sonunda Dickens gibi Ben hiç kimseyim! Siz kimsiniz? Siz de mi hiç kimsesiniz? tarzında yeni sorular sormakta, tarihle arasına mesafe koymaktadır.

Post modern dönemde kimlik; “insanın kendini bir roller, imajlar ve eylemler çeşitliliği içinde sunabildiği, değişmeler, dönüşümler ve dramatik değişiklikler konusunda görece kayıtsız olduğu, özgürce seçilen bir oyun, benliğin teatral bir sunumu”(Kellner, 2001: 212) olabilmektedir. İnsanlar her gün kendileri ile ilgili yeni kimlikler keşfedebilmektedir. Bu durum değişen ve zenginleşen ilişkilerle birlikte yeni oluşturulan kimliklerle oluşmaktadır. Bir yandan psikoloji biliminin de etkisiyle bastırılmış kimlik keşfinin de etkisini unutmamak gerekmektedir.

Post modern dönemde “giderek kimlik siyaseti melez kimliklerin oluşumuna ve kimliklerden vazgeçişe dönüşüyor”(Erol, 2008: 167). Kimlikler daha ziyade parçalı algılanmakta, kimlikle oynama postmodernitenin bir özelliği olarak kabul edilmektedir. Kimlik inşa edilmiş bir temsiller sistemine dayanmaktadır. Estetik duygu kaynağa dönüşmüştür. Kimlik, hem kendisi ile diğeri arasında bir farklılaşma içerir, hem de kendisiyle diğeri arasındaki özdeşleşmelerden hareketle inşa edilir. Kimlik, sembolik bir matristir. Geçmişin egemenliği zihnimizin bize sunduğu senaryoyu onaylayana göre değişmektedir. Çünkü bu dönem ritüellerin önemini yitirdiği bir dönemdir. Törenlerdeki simgeler anlamını koruyamamakta ve deforme edilebilen bir görüntüye dönüşmektedir. Her şey yeni yorumuyla sunulabilir. Kimlik servis edilen bir nesne-özneye dönüşmektedir. Kahve reklamlarındaki gibi ikisi bir arada alıyorsunuz içiyorsunuz, her şey hazır. Bir şey yapmanıza gerek yok. Size düşen neyi, ne kadar, nasıl istediğinize karar vermektir.

1.3.2.KİMLİK TEMSİLİNDE “EFENDİSİZ KÖLELER ZAMANI”

Post modern kimliklerin diğeri bir özelliği akışkan olmalarıdır. Bu akışkanlığın farkına varmamak, post modern dönemdeki “kimlik” kavramını algılamamak, onu önceki kimlik kavramları gibi dondurmaktır demektir. Bir zamanlar sizin toplumdaki yerinizin ne olduğunu gösteren imgeler; eviniz, eşyalarınız, arabanız en önemlisi giysileriniz artık yalın bir gönderme yapmamaktadır.

Baudrillard’ın dediği gibi “gösterilen ve gönderge, gösterenlerin oyunu yararına, kodun artık herhangi bir öznel ya da nesnel “gerçeklik”e değil de kendi mantığına gönderme yaptığı genelleşmiş bir formalizasyon yararına ortadan kalkmış”(Connor, 2005: 78) bulunuyor. “Belli bir kimlik unsuruna nesnel aidiyet (kendinde kimlik) biraz da ötekileştirmenin etkisiyle bir tür “kendi için kimlik” haline geliyor. Zaten kimlikleri büyük ölçüde karşılıklı algılar ve tanımlar, bu algıların denk düştüğü antagonizmalar belirlemiş” (Aktay, 2009: 1270) oluyor. Bu durum Baudrillard’ın efendisiz kölesini akla getiriyor. “Efendisiz köle ne demek? Kendi efendisini yutup onu içselleştiren ve sonunda kendisinin efendisi olan demek... Kölelik ruhunun son evresi; gerileye gerileye kurban etmeye kadar ulaşıyor”(Baudrillard, 2005: 62). Kimlik birçok durumda o kimliği taşıyanın iddia ettiği şeyin dışında bir şeye dönüşebiliyor.

Telefon, televizyon, internetle evimizin içinde güvenli bir şekilde karşılaştığımız öteki, pek çok mekânda olabilme imkânımız ve bunların her birinde takınmamız gereken roller, bizi her yerli olmaya götürürken iki arada kalma hissini sık sık yaşayışımız ve kendimizi bir yere ait hissedemeyişimiz post modern dönemin bir başka özelliğidir. “Bu tuhaflığın şizofrenisini hayatımızın her dakikasında yaşayışımız ama bunu bir şeye dönüştürmeyişimiz, dönüştürecek bir şey olduğunu, belki de tek şey olduğunu, bizi biz yapan şeyin anahtarının-belki asırlardır-bu hal oluşunu anlamayışımız (Erdoğan, 1998: 179) Post modernliğin moderniteden ayrılan yanıdır. Modernitede değişim, dönüşüm amaçken, post modernitede dönüşüm günlük hayatın doğal bir rutiniştir.

“Tanrıyı öldüren modern edebiyat, kendini birey ekseninde kurmuştu. Ancak, her şeye bir inşa gözüyle bakan postmodernistler bireyin de öldüğünü öne sürmüşlerdir”(Özkul, 2008: 326). Artık dünya “Decartes’in düşüncesinden “temsiliyet” e geçmiştir. İnsanlar artık dünyayı algılayan ve sanki onu uzaktan izleyen birer varlık olmaktan, onu kendisi için ve kendisini de içerisine koyabileceği bir resme çevirmiştir”(Yanar, 2008: 32) “Kendisi olmak gelip geçici bir performansa dönüşür, yarını yoktur, yalın bir dünyada büyü bozulmuş bir özenticiliktir”(Baudrillard, 2004: 20). Bu dönemde artık incelenen şey “ırk” değil, toplumsal bakımdan ele alınan ırkın da rol oynadığı toplumsal ilişkiler”(Schnapper, 2005: 165)ve bu ilişkiler sonucu ortaya çıkan kimlik algısıdır.

Post modernistlerin bakış açısında, modernitenin yıkıcılığına karşı geliştirilen, ama modernite sonucunda oluşan “yaşadığımız hayatın farkına varmalı” ve sınıfı geçmeli arayı kapatmalıyız”(Berman, 2006: 51) düşüncesi vardır. Kültür incelemeleri ağırlık kazanmıştır. Kültür kavramı da kimlik kavramı gibi pek çok tanımını olan bu yüzden tanımsızlığını koruyan bir kavramdır. Genel olarak bakacak olursak kültürü; Zihni ve ya kesinlikle bilişsel, daha ziyade vücuda getirilen ve kolektif, betimleyici ve somut ve toplumsal bir kategori” (Jenks, 2007: 15) olarak değerlendirebiliriz. Mutlak değerlerin reddedildiği kültür incelemeleri keyfi bir şekilde yapılabilir. Kimlikte aynı şekilde keyfi bir kullanım sürecine girmiştir. İnsanların somut dünyadaki nesnelere ve olaylara nasıl yaklaştıklarını algılamakla birlikte, aynı şekilde düşünme ve algılama mecburiyetiyle hareket etmemekteyiz.

1960’lı yılların sonlarında, özellikle ABD’de kimlik siyaseti daha da gelişmeye başlamış, farklı alternatifler üretilmiştir. “Muhtelif disiplinlerce odağa alınan kimlik “katı sahiplikler” şeklinde değil; bağlama göre değişen, sürekliliği olan, nesne durumundan çıkartılmış, semboller(en başta dil), ilişki ve iletişim biçimleriyle ortaya çıkan oluşumlarla tanımlanır (Sözen, 1999: 11) bir şekle getirilmiştir. “Kimlik politikasının odak noktası, kültürel stratejiler ve devletten ziyade bireyin yeniden tanımlanması ve yeniden yönlendirilmesine (White, 2005: 201) kaymıştır. Levinas’ın dediği gibi birey “Ben kendime bir yüz olarak nasıl belirebilirim?”(Levinas, 2002: 86) sorusuna yanıt aramaktadır.

İleri kapitalizm, ulus-aşırı iletişim endüstrileri ve ağları, kent, tarihin sonu, kutsalın sonu, milenyumun sonu, eskatolojilerin sonu, kolay seyahatlerin içerdiği o sürekli anlamsal erteleme ve müphemlik, hızlı küreselleşme bağlamında “biz kimiz” sorusu, gitgide daha sorunlu ve alakasız bir hale gelmiştir. Modernizmle birlikte bireyi sınırlandıran dini temsilleri yaşam alanı dışında bırakan yenedünyada “ben nerdeyim” sorusunun dehşetiyle kişinin yüz yüze kaldığı bir dönemde, yeniden inşa edilen “kimlik” nedir?

Kimlik her defasında yeniden yazılabilen bir şey mi? Yerel kültür, evrensel kültür, çok kültürlülük, küreselleşme, insan hakları, yabancılarla ilişkiler, ırkçılar, milliyet ve vatandaşlık sorunu, kamusal alan, özel alan, azınlıklar, ayrılıkçı hareketler, marjinaller, bireyleşme, sosyal bütünleşme, bireylik yitimi, cinsiyet; toplumsal cinsiyet, feminizm, tarih yazımı, ekoloji ve çevre korunması gibi pek çok soruyla karşı karşıya kaldığımız bu dönemde birey “kendini tanımlama” ve “aidiyet” sorusuyla yüzleşmek ve bunu adlandırmak zorunda bırakılmıştır.

Peki, birey kim tarafından zorlanmıştır bu duruma? “Sizin benim tarafımdan aramızdaki herkes tarafından. Gerçekten de hepimizin içinde kök salmış düşünce ve ifade alışkanlıkları yüzünden, bütün bir kimliği, öfkeyle ilan edilen tek bir aidiyete indirgeyen o dar, o sığ, yobaz, kolaycı yaklaşım yüzünden”(Maalouf, 2006: 12) kendisine yeni bir yüz ve yeni ifade biçimleri tasarlamalı ve bunu adlandırmalıdır. Bulmalıdır demiyorum çünkü onu üretmelidir. Kimlik artık, ne dinle tanımlanabilmekte, ne de kökene indirgenememektedir.

Birey artık, gerçekler yerine, tasarlanan, temsili göstergelerle hareket etmektedir. Çünkü gerçek gösterilemiştir. Anlam her gösteriyle birlikte şekil değiştirmekte ve insan değişen bu gösteride kendisini nasıl konumlandıracağını sorgulamaktadır. Soru ve sorun bu defa “ben kimim ve tercihim ne” olarak varlığını devam ettirmektedir. Kentin parçalanmış mekânlarında anlam yitirilmekte ve her sokakta yeni bir gösteri başlamaktadır. Her sokakta yeni bir gösteri ve ötekiyle karşılaşan insan, başka bir gösteride, başka bir göstergeyle kendini yeniden kuracak olan kayıp varlığa dönüşmektedir.

Bütünleşme ve farklılık ihtiyacı arasına sıkışan birey, öteki hikâyelere kendini konumlandırmak için bakarken yeni bir kendilik inşa etmektedir. Kimlik farklı dünyalar arasında gidip gelirken inşa etmek zorunda bırakılan bireyin bir açmazı haline gelirken melezleşmekte, aynı zamanda insanın en büyük buhranına dönüşmektedir. Birey yitirdiğini düşündüğü şeyleri yeniden şekillendirmek ve ona bir suret kazandırmak için yeni temsil yolları aramaktadır.

Peki, bütün bu karmaşada kendimizi nasıl tanımlayacağız? Hayatlarımızı var eden olayların, anlatıların nesnelere mi, yoksa o anlatıların öznesi mi olduğumuza nasıl karar vereceğiz? Sorunumuz post modern kimlik olunca çoğu zaman pek çok sorumuz cevapsız kalacak, kimliklerimiz gibi tamamlanamayacak ama başladığımız yerde de olmayacak...

“İçimdekini görüntüyle keşfediyorum” diyen Lacan (Ergiydiren, 2007: 33) dan hareketle, kimlik; kendi hakkımızda sahip olduğumuz, görüşler, tanımlar, imajlar, bilgiler, vs.. pek çok temsilden oluşmaktadır diyebiliriz. Ya da Levinas gibi “bedenin bize ebedi yabancılığı hissidir” (Levinas, 2002) ya da Maalouf gibi “Kimliğim beni başka hiç kimseye benzemez yapan şeydir... Bir insanın kimliği başına buyruk aidiyetlerin birbirine eklenmeleri demek değildir, kimlik bir “yamalı bohça” değil, gergin bir tuval üzerine çizilen bir desendir; tek bir aidiyete dokunulmaya görsün, sarsılan bütün bir kişilik olacaktır”(Maalouf, 2006: 16–27) diyebiliriz. Chambers gibi “kimlik ‘dillendirilmeyen’ öznellik hikâyelerinin tarihsel ve kültürel anlatılarla buluştuğu istikrarsız noktada biçimlenir” (Chambers, 1995: 41). Newcomb ve arkadaşları gibi “Benlik kavramımız, bizim mutlak değerimizden çok, diğerlerinin bizim hakkımızda düşündüklerinden çıkardığımız şeylere bağlıdır”(Bilgin, 2007: 82). Bilgin gibi “Benim ‘ben’ olmam, diğerinin tutumunu almam demektir; ona ilişkin beklentilerime dayanarak onun benim davranışına tepkilerini kestirmem demektir” (Bilgin, 2007: 81) gibi pek çok tanım yapabiliriz. Bütün bu tanımların hepsinde ortak olarak bir aidiyet ya da dışlama olduğunu görüyoruz. Bu noktada kimliğe kendimizde kabul ettiğimiz bütün aidiyetlerimiz diyebilir miyiz?

Tocqueville“Entelektüel sorgulamanın amacı da zaten “kendi kendisinden kopmak” tır; Sadece bilgi edinmeyi sağlayıp, bir şekilde ve olabildiğince bilgi

sahibinin yolunu kaybetmesini, şaşırmasını sağlamayacaksa, bilgi peşinde koşmanın ne anlamı olabilir ki?" (Tocqueville, 1986: 512; Bayart, 1999: 10) derken insanın bilgiyle bir arayış yolculuğuna başlamasının gerekliliğini vurgular. İşte post modern insan bilgiyi bulan değil, arayan insan olarak kendini tanımlamıştır. Sorun burada kimliğin kendisinden ziyade kimliğin siyasallaştırılması ve her defasında 'mause'un sağ tuşuyla işlem yapar gibi kolay değişebilecek bir unsur gibi algılanabilmesindedir.

Post modern bireyin, modern birey gibi geçmişi yok sayma gibi bir derdi yoktur. Bugünü geçmişin içinde tasarlayabilmekte ve ona yeni bir anlam verebilmektedir. Bireyin tarih yazımında "stillerin, yerlerin ve imajların küresel pazarlaması, uluslar arası seyahat ve küresel medya ağları ve iletişim sistemleri, toplumsal yaşama aracı oluşu arttıkça, kimliklerin özgül zamanlar, yerler, tarihler ve geleneklerden kopuşu"(Elteren, 1999: 289) da artmaktadır. Kimlikler servise hazır, geçmişin farklı sunumlarını içermektedir. Post modern bireyin anlam haritası detaylanmakta, yorumlama izohips haritasındaki gibi işaretlerin ne anlama geldiğini bilip karşılaştırma yapabilmekle mümkün olmaktadır.

Kaufmann'a göre kimlik, bireyi tekilleştirmekte ve birleştirmektedir; belirli bir bağlama entegre olmuş sembolik bir evren yaratarak, biyografik bellekte bir süreklilik sağlamaktadır. 'Yaşama anlam veren küçük bir müzik yaratmaktadır (Bilgin, 2007: 50). Coğrafi keşifler, okuryazarlığın artması, kadınların çalışma hayatına girmeleri, seçme seçilme haklarında ırk ve cinsiyet ayrımlarının ortadan kalkması, insanların etkileşim alanlarının farklılaşması, kökten değişim ihtiyacı doğurmuş, kimliğin inşa edilen bir yapıya dönüşmesinde önemli bir rol oynamıştır. Geleneksel aidiyet biçimlerinin gerilediği, sosyal pratiklerin gözden geçirildiği ve sosyal rollerin sorgulandığı bu dönemde seçimsel bir kimlik anlayışı gelişmeye başlamıştır. Birey kurumlar ve gelenek tarafından değil bizzat kendi kendisini taşıdığı bir sürece girmektedir.

Varlığın hiçlikte yansıtacağını düşünen Levinas "özgür iradelerin anlaşılması üstüne kurulmuş olan modern toplum biçimleri yalnızca kırılğan ve tutarsız değil, aynı zamanda yanlış ve yalancı (Levinas, 2002: 47) görüneceklerini ifade ederek bedenine zincirlenmiş insanın, kendinden kaçma gücünün elinden alındığını söyler.

Beden kimliklerin gösterge mekânları olarak ele geçirilmesi gereken bir alan haline gelmiştir. Bu noktada Donnan & Wilson :(2002, 223)'un da dediği gibi“. Kimlik bedende değişik şekillerde gösteriye devam ederek hep yeniden var oluş mitosunu sürdürmeye devam eder;“işte bu derken yeni bir kendiliğe çarpıp bu parçalanmadan yeni “ben”ler üreterek...

Kimlik arayışının yükseliş nedenlerini görüldüğü gibi bireyselleşme ve küreselleşmenin yaygınlaşmasıyla insanların bir yere tutunma ihtiyacında aramak gerekir. Günümüzde yaşama karşı bir güvensizlik vardır ve bunun nedeni; hiçliktir. Hiçlik nerden geldiği ya da geleceği belli olmayan gizli bir tehdit olarak hayatlarımızda yerini alır. Bu tehdidin gücü belirsizliğindedir. Artık belirli bir varlık yoktur: her şey her şeyin yerine geçebilir. Ve her şey her şey olarak yeniden üretilebilir. Ve yeni bir kimlikle yeniden karşımıza çıkabilir.

Thomson “Sosyal yaşamın yaratıcı ve kurucu bir özelliği olan ideoloji, yalnızca yeniden üretilmez ve sürdürülmez, aynı zamanda sembolik formların sürekli değişimini de içeren etkileşimler ve eylemler aracılığıyla direnç gösterir ve dönüşür ” (Lull, 2001: 222) derken Milas’da “meşruiyet kavramı kimi zaman tanrısal metafizik bir anlam kazanır. Irklar, soylar ve uluslar, ezelden beri bir alinyasıyla belirlenmiştir, biri üstün, adil, öteki bunun aksidir. Bu farkın semiyolojik bir anlamı vardır. Mesaj ise açıktır: biri hak sahibidir, öteki değildir. Hak ise ulusçu proje ile doğrudan ilişkilidir; bu bir ulusal meşruiyet projesidir” (Milas, 2005: 118) derken kimlik kavramının siyasal yönüne dikkatleri çeker. Burada “Ben kimim?”, “Ben neyim?” sorularına ağır basan diğer soru “Beni nerde tanımlamalıyım?” sorusudur.

Benlik, “nesnelere karşısında kendisini kabul ettirmek için, onların gücünü bünyesine alıp o güce form verme, onları hizmetine koşmak üzere onların bireyselliğini tanıma yoluna gitmez; bunun yerine onları, dışsal olarak, öznel bir formülün altına girmeye zorlar” (Simmel, 2003: 127). “Post modern kültürün özgün benliğin temellerini kopardığı, kişinin “bütünleşmekten uzaklaşmasını” sağladığı ve kimlik oluşumu yerine de medya güdümlü, an be anlık kişisel sunumu getirdiği söylenir” (Gottdiener, 2005: 349).

Terk edilmiş göstergelerin boş boş tekrarladığı yer olarak çöl metaforu Baudrillard başta olmak üzere pek çok kişi tarafından işlenmiş ve bu kavram zamanda sonsuzluğun uzamı olarak ele alınmıştır. Maddilik ile karşılıklı etkileşim ve değerlendirilmesinin simgesel süreçlerini birbiriyle ilişkilendiren zorlayıcı bir sürece dayanan kimliğin oluşumunu tanımlarken Jodelet üç ögeyi bütünleştirir“1.Diğerlerine sunduğumuz imaj, 2.Diğerlerinin bizim hakkımızdaki yargısı, 3. Bundan doğan pozitif veya negatif duygular”(Jodelet, 1994: 75; Bilgin, 2007: 84–85). Post modernliğin durumu adlı kitabında zaman ve mekân sıkışmasına sık sık değinen Harvey “zamansallığın yitilmesinin ve anlık etki arayışının öteki yüzü, buna paralel olarak derinliğin yitilmesi” (Harvey, 1997: 74) şeklindeki söylemi içinde bulunduğumuz, sıcaklığı ve derinliği olmayan, elektronik iletişim gerçekliğini biraz daha fazla düşünmemizi sağlar.

Modayla birlikte oluşturduğumuz imajlar üzerinden kurulan ilişkiler, ya da bilgisayar ekranında tasarlanan karelerde oluşturulan imaj üzerinde kurulan ilişkilerde “ben ne kadar ben kavramını gerçekleştirebilir? ” sorusu da kimlikle ilgili bir başka sorun olarak önümüzde durur. Bedensiz elektronik ortamlarda yaşadığımız gerçekliği; modern kimliğin farazi temeli olarak rasyonel bireyin cogito’su, ”gerçek” bedenler ile “yapay” bedenler arasındaki belirsiz ve tekinsiz eşikte ekrandaki nesnelere dönüşen bedenlerimizin durduğu düzlemin kesinlikle sorgulanması gerekiyor. Bu sorgulamayı kendi düşünsel ve eylemsel evrelerini, evrensel olarak konumlandırıp yorumlayan metropol bakışı şeklinde de adlandırabiliriz.

Bilgisayar ekranında görünen karenin içinde maddesel olmayan bir dünyada yaşanan gerçeklik; kurgulanan karelerde tasarlanmış bir mekâna sığdırılmış hayatı yaşamayı göstermektedir. Post modernistler özel olarak Baudrillard, “birbirine geçiş fikrini daha genel bir anlamda kullanarak hakiki ve sahte arasındaki ayrımın bulanıklaşması olarak da alır: yani hakikiyi sahteden ayırt etmekte giderek daha fazla güçlük” (Ritzer, 2000: 182) çekildiğini ve sahtenin gerçeklikten daha gerçek bir yer kapladığını ifade etmektedir. Yine Baudrillard “Artık ne karaciğeri, ne bağırsakları, hatta ne yüreği ya da bakışları değil, yalnızca beyni keşfetmeye çalışıyoruz; beynin milyarlarca bağlantısını görünür duruma getirmek ve çalışmasını bir video-game

izler gibi izlemek istiyoruz (Baudrillard, 2006: 48) derken kendi beynine takılı olma saplantısındaki günümüz batı insanına gönderme yapar. Kibirli bir beyin ile kalp işkencesi çeken ve çektiren insanın tüm bu yansımalarda kendini tanımlama ve anlamlandırma çabası olduğu da göz ardı edilemez bir gerçek olarak önümüzde durur.

Çok farklı dünyaların belki de asla gidemeyeceğimiz mekânları, her gece televizyon ekranlarında bir imajlar kolâjı olarak bir araya getirilip gösterilmesi, evimizde, işimizde gittiğimiz her yerde bize eşlik eden internet ve cep telefonlarıyla “bir tür minyatür kaçış fantezileri etrafımızda bize kendilerini sunarlar. Anlaşılan böyle özel hayatın başka bir gerçekliğe giden kaçış yollarının vaadiyle kesintiye uğratıldığı bölünmüş kimlikler olarak yaşamaya mahkûm” (Harvey, 1997: 337) bir hale gelirken, gerçek olmayanın gerçekliğin yerini alırken, insanlar kimlik inşalarını yapay bir alana aktarırlar.

Genel yaygınlaşma eğilimiyle gelen şeyin yol açtığı anlam yitimiyle her şey hayatlarımıza girerken, hiçbir şey artık net bir tanıma sahip değildir. Simmel’e göre “insan, farklılıkları kaydeden bir varlıktır. Zihni, birbiri ardına gelen anlık izlenimler arasındaki farkla uyarılır... Kalabalığa karışmak, “düşlerden oluşan büyü bir toplum”a girmek, “dipsiz bir elektrik sarnıcı” na dalmak gibidir”... (Simmel, 2003: 12–86) İnsanlar kalabalıklar aktif ve karmaşık kültürel çevrelerini, özellikle de sembolik çevrelerini, kimliklerini, inançlarını ve kültürel bir tarz olarak değerlerini maddi arayışlar içerisinde birleştiren kültürel toparlanmalar ve altüst oluşlarda bir araya getiriler. Kültürel formları yayarak, kültür-ötesi, kültürel melezler yaratır. Melez formlar ve türler, tanımlamalarla bilindik hale gelir. Ama bütün netliğini (saflığını) artık yitirmiştir.

Sınır kavramı bir kimliği tanımlamak için önemli bir kavramdır. Sınır tanımı gereği, “bir topluluğun nerde başladığını ve bittiğini işaretler. Sınır, topluluğun kimliğini barındırır ve tıpkı bireyin kimliği gibi toplumsal etkileşim gerekliliklerinden doğar”(Cohen, 1999: 8). Günümüzde sınırlar ortadan kalkmıştır diyemeyiz ama sınırlar boyut değiştirmiştir. Giderek yapay bir hale gelen sınırlar

bireyi kendi dar alanında hapsedmeye de kendine ait net bir alan kavramını da saf bir biçimde bırakmamıştır.

Sınırın ötesindeki ötekiyle ilişkinin(etkileşimin)başladığı yerde varlığını tanımlamaya başlayan birey, artık bu yüzden her an kendini tanımlamak durumunda olan bir anlatıcıya dönüşüyor. Bu noktada kendi gibi olamama çaresizliğinde kıvrılırken birey genelleşmiş diğerlerinden biri haline gelmeye başlıyor. “Kendi olamama tatminsizliği başka biri olma güdüsünü kamçılادıkça ortaya çıkacak yeni kimlikler yeterince ben olamayacağı gibi yeterince toplumsal da olmayacak”(Güneş, 1995: 79) bir noktaya geliyor ve kimliklerimiz parçalanmak zorunda kalıyor.

“Yaşam biçimleri modern dünyanın bir parçasıdır ve işlevlerini, karşılıklı bir etkileşim içinde ve modern bir toplumda yaşamayanlar için anlaşılabilir olabilecek yollarla yerine getiriler”(Chaney, 1999: 14). “Kimliklerimizin karmaşık ve yapılanmış doğasının farkında olmak, bize başka olanakların kapısını açan bir anahtar sunar: öteki hikâyeleri görmek, modern bireyin görünür tamamlanmışlığındaki tutarsızlığı, yabancılaşmayı, yabancı tarafından açılan ve onu tahrip ederek içimizdeki yabancı sorununu tanımaya zorlayan gediği keşfetmektir” (Kristeva, 1990; Chambers, 2005: 41). Post modern kimlik hareket halinde şekillenir.

“Kimlik, ‘dillendirilemeyen’ öznellik hikâyelerinin tarihsel ve kültürel anlatılarla buluştuğu istikrarsız noktada biçimlenir (Hall, 1987: 44; Chambers, 2005: 41) . Bu noktada Foucault’a göre “insanlar, seyretmiyor daha ziyade seyrediliyor, inceleniyor ve sürekli kaydediliyorlar; artık belirsiz otoriteler tarafından taranacak, dikkatle incelenecek görüntülere indirgenmiş durumdadır” (Barnard, 2002: 13). “Sürekli tosladığımız bir dizi belirsizlik, belki de bir dizi belirlilik duruyor karşımızda”(Bayart, 1999: 11) ve biz hangisinde tanımlanmak istediğimize kendimiz karar veriyoruz. Bilinen görünen kimliklerin hangisi içimizde yerini alacak tercih edip sonra da sonuçlarını oturup izliyoruz. Tarihçi Marc Bloch “insanlar babalarından çok, zamanlarının çocuklarıdır ”(Maalouf, 2006: 6) derken zaman ve algı kavramlarının kimliklerin belirlenmesinde ne kadar etkin olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Ve şimdiki zaman bir bedende birden çok kimlik gösterisinin var olabileceği post modern bir zamandır.

Metropol kültürün oluşturduğu, köksüzlük duygusu, farklı dünyalar arasında, yitirilmiş bir geçmişle bütünleşememiş bir şimdiki zaman arasında kalmışlık duygusunu sorgulamayla birey, gerçek ve hayali yolculuklarla birlikte, çok farklı zaman ve varlık ritimlerine dayanan bir kimlik oluşturabilir. Ve bu noktada kimliği Bilgin gibi“ belirli bir töze göndermeksizin, bir kurguya, tarihsel olarak oluşturulmuş, inşa edilmiş bir temsiller sistemine dayanmaktadır” (Bilgin, 1999: 78) şeklinde tanımlayabiliriz.

Etnik veya ulusal kimlikler ile uygarlıkların indirgenemez farklılıklar taşıdığını ileri süren kültürelcilik, garip bir şekilde dünyanın diyalektik bütünlüğüne katkıda bulunur. “Kimliklerin sayısı arttıkça insan edinmek istediği kararlı, muteber bir kimliğin kabul edilmesini sağlamak zorundadır” (Kellner, 2001: 196). Bu dönemde kimlikler Simmel’in uzun uzadıya üzerinde durduğu moda gibi cazibe merkezi haline gelmiştir. Bununla birlikte eskiyip yenilenebilecek bir nesneye de dönüşmüştür.

Post modern zamanda “kimlik” seçilip, inşa edilir. Düşünümsellik ve farkındalık çerçevesinde yapılandırılır. Çok fazla seçme olanağının olması kimliği kullanılıp atılan bir tüketim malı haline dönüştürür. Post-modernite içinde toplumsal ilişkiler hangi kimliği gerektiriyorsa, o kimlik bedenimize yapışmayacak ve kalıcı olmayacak bir biçimde inşa edilir. Daha sonra bir başkasıyla değiştirilebilir. Sabitlik yoktur. Kellner’in belirttiği gibi, “post-modern kimlik, rol yapma ve imaj oluşturmak suretiyle, sahnede oyun karakterlerini oynar gibi teatral biçimde kurulur” (Kellner, 2001: 15; Özyurt, 2005: 193).

Bedenlerimiz sözsüz bir iletişim tarzıdır. İçtekinin dışa yansımaları, kelimeler olmadan dile gelmesidir. Bu yüzden “Bende benden fazla olan”, radikal biçimde içsel ve aynı zamanda çoktan dışsallaşmış olan ve Lacan’ın adlandırmak için dış-mahremiyet gibi yeni bir sözcük uydurduğu içimdeki o yabancı bedeni hedefler”(Zizek, 2002: 195). Tamamlanamayan kimliklerin arayışının başladığı yer de tam burasıdır. Ait olduğu yere karar verme durumunda, her kararla birlikte acaba sorusunun da beraberinde geldiği alandır. Burada hiçbir kesinlik yoktur. Sadece seçim yapmak zorunda kalırız. İçimizde kök salmış ifade alışkanlıkları seçimimizi ve kimliğimizi belirler.

Aidiyet benin kendisini tanımlamaya başladığı anda var olan bir duygudur. Yeni türeyen aidiyet kavramıyla birlikte, her türlü düşünce ve eylemin ön koşulu olarak inşa edilen kategoriler “ben”i parçalara ayırır. “Ben”i parçalayarak yeni bir ben inşa edecek bir sürü parçaya ayrılmasına neden olur.

Öteki ile ilişki her tür kimlik oluşumu için uygun bir alandır. Kişinin “kendine bir kimlik yaratabilmek için ister istemez benzerlerine ihtiyacı vardır”(Todorov, 2008: 35) benzerlik aykırılık şeklinde de olabilir. İnsanların yaşamlarındaki karşılaşmalar, farklılıklar ve bundan doğan sürtüşmeler arttıkça, bu ilişkileri anlamlandırmakta yaşamın eksenine haline gelir. Böyle bir durumda öteki inşasından ve probleminden söz etmek imkân dâhilindedir, çünkü her anlamlandırma aynı zamanda bir kendini tanımlamadır.

Modernliğin getirdiği sorgulama tarzı öncelikle zihinsel, ardında da somut karşılıklar içinde “öteki kuramı” üzerinden kendine yeni bir kimlik oluşturmayı sağlamıştır. Post modern dönemde ise öteki bireyin zihninde kendini var etmiştir. “XX.yy’dan beri bize kendimizi tanımiyorsak kendimize hiçbir şey yapamayacağımız öğretili. Yapılan şeyi yapmak için, olunan şeyi olmak için hangi sanatı uygulamaya koymak gerekir? Kendinin tamamen karşıtı olan bir kendilik sanatı. Kendi varlığını bir sanat nesnesi haline getirmek; asıl zahmete değer iş budur” (Foucault, 2006: 352) Foucault’a göre insanlar “seyretmiyor daha ziyade seyrediliyor, inceleniyor ve sürekli kaydediliyorlar; artık belirsiz otoriteler tarafından taranacak, dikkatle incelenecek görüntülere indirgenmiş durumdadır(Barnard, 2002: 13). İnsanlar artık sanatı bizzat hayatlarının bir parçasına dönüştürmüştür. “Resimlerin çifte işlevi: göstermek ve gizlemek” tir. (Genet, 2008: 96). Bireyde bir sanat eseri gibi kendi tasarladığı zihinsel resimde kurguladığı kimliği kendini göstermek ve gizlemek için kurgulayabilmektedir.

Hayatın anlamı gibi konuları anlamak tanımlamak ve anlatmak için neredeyse tamamen görsel metaforlara ihtiyaç duyulmaktadır. Debord’un dediği gibi bu dönemde toplum bir gösteri toplumuna dönüşmekte, birey kamusal alanda kendini sunuş biçimine göre etiketlenmektedir. Markalarla, sayılarla, işaretlerle birey tanımlanmaktadır. Ama bu tanımların geçerliliği, yeni etiketlere kadardır. Geleneksel

toplumda olduğu gibi bir kere tanımlandı mı ölesiye kadar o şekilde tanınmamaktadır.

Post modern dönemde birey, “yitirilmiş olan asal bağların yerine koymak için, yeni tali bağlar aramaktadır”(Fromm, 1992: 129). Özgürlüğün verdiği sorumluluktan kaçma eğilimiyle beraber bir o kadar özgür olmak istemektedir. İki arada bir derede sıkışma hissi bu dönemin en tanıdık duygularındandır. Hiçbir yere ait olamama gibi. Edward Sait’in de söylediği gibi artık yersiz yurtsuz bir dünyada varlığımızı tanımlamaya çalışıyoruz. “Kültürel biçimlerde ortaya çıkan anlamlar ve değerlerin açığa çıkarılmasıyla, toplumsal ve tarihsel değişimin niteliğini ortaya çıkartmaya”(Özbek, 1994: 76)çalışıyoruz. “Bir yandan diğerlerininkini yok etme ya da tüm yasakları çiğneme pahasına her yola başvurarak kimlik edinmeye çalışmak. Diğer yandan sırtındaki ağır yükten ya da rol icabı kuşanılmış giysilerden kurtulurcasına bu kimlikten kaçıp, kurtulmaya çalışmak”(Baudrillard, 2005: 56) istemekteyiz.

“Her türlü (kültürel) ayrımın ifadesi bir (kültürel)kimlik ortaya çıkarır”(Gürses, 2007: 106). Ancak ortaçağın kadınıyla, günümüzdeki kadın, ya da o dönemdeki zenciyle günümüzün zencisi, dindarı ile günümüzün dindarı aynı değildir. Başkalaşmıştır. Fizyolojik olarak aynı olsa da psikolojik olarak farklıdır. Gösterim tarzı ve yaşam algısı aynı gibi görünseler de çok fazla değişim geçirmiştir. Geçmişten miras kalan temsiller aynı anlamlarla kullanılmamaktadır; yaşattığı duygular, kullanım amacı ve topluma etkisi hiçbir zaman aynı değildir ve olmayacaktır. Anlam değişmiştir.

Bireyin büyük anlatılara olan inancını yitirmesi, kendi kendisinin kim olduğunu keşfetmesine ilgiyi tamamen kendisine kaydırmasına neden oldu. Bireyin kendi kendisi olması ne demek? “Kendi kendisi” olmak, kirletilmemiş ben’de, önceki kuşaklardan miras kalan bilginin, normların ve ideallerin yükünden kurtulmuş bulunan ben’de içerilen şeyi keşfetmesi (Shills, 2002: 155) olarak ima edilir. “Kurallar, görüngücü bir pozitivizm görüşünden sapar ve gözlemlenemez olanı maddi olmayanı zihin alanlarını, bilgiyi ve sembolik temsilleri açıklamaya yönelir”(Jenks, 2007: 61).

Foucault “Nasıl oluyor da belli alanlarda ve belli bilgi düzenlerinde, ani kopuşlar, evrimde hızlanmalar, normalde sahip olduğumuz sakin, süreklilikçi imgeye denk düşmeyen dönüşümlere karşılaşıyoruz?” (Foucault, 2005: 63) sorusunu ortaya atmaktır. Her şey özellikle son dönemde temas ettiğimiz her konu kırılmakta, elimizde kalmakta en önemlisi bütün kimliklerimiz parçalanmanın ötesinde tuzla buz olmaktadır. Kendi içimizde kalabalıklaşmakta öteki taraftan yalnızlaşmakta ve Fromm (1992)’un dediği özgürlük sorumluluktur ve biz geçmişin ve şimdinin doğruları arasında seçim yapmaktansa özgürlükten kaçmayı istemekteyiz.

Foucault, Nietzsche, Derrida, Bourdieu, Baudrillard, Weber, Marx, Heidegger, fenemologlar, sembolik etkileşimciler, hermenotikçiler, yapısalcılar, gösterge bilimciler, modernistler vb. pek çokları değişen koşullarda her bir teori bir düzeltme almaktadır. Ama yapılan düzeltme bir dönemin doğrusunun eski bir yanlış olduğu anlamına gelmekte? Horkheimer Akıl Tutulması’nda da ,“bugünkü koşullarda özneye nesne veya sözcükle şey bütünleştirilemediği ölçüde, olumsuzlama ilkesi gereğince, sahte mutlakların yıkıntısı arasından görelî doğruları kurtarmak zorundayız” ı (Horkheimer, 2005: 39) vurgulamaktadır. Altını çizmek istediğim yer “görelî doğrular” vurgusudur. Çünkü post modern zamanda bilgi “görelî doğrular” dan oluşmaktadır. Kimlik “görelî doğrular” üzerine kurulmaktadır.

Touraine özne için en büyük tehdit olarak “bireyin kendisine yönelik her şeyden kaçtığı, bütün gerçeklik ilkelerinden kopuk biçimde itkisel, bir başka deyişle kişisiz bir özgürlük arayışına düşen bir arzu varlığına dönüştüğü” (Özyurt, 2008: 49) kitle toplumunu görür. Görelî iletişimsizlik kitle toplumunun en büyük özelliklerindedir. “Varlık ve zamanda yapılan analizlerin ”modern sanayi şehrinin isimsiz ve kişiliğini yitirmiş öznesiyle ilgili olduğunu düşünmeleri” (Megill, 1998: 198) şaşırtıcı değildir.

“Klasik bilginin kesintisiz olarak yayıldığı mekânın parçalanmasıyla, böylece azat olan her alanın kendi oluşu üzerine donanmasıyla, 19.yy’ lın başlarında ortaya çıkan insan “tarihsizleşmiş” (Foucault, 2006: 513) her şeyin estetikle açıklanmaya başlamıştır. Bu tarihsizleşmiş toplumda “geleneksel müzeyle birlikte bütün kültürler

bir birlerine geçmiş, gruplaşmış, bölünmüş ve kültürü hipergerçek bir şeye dönüştüren her şeyi estetsize etme (Baudrillard, 2008: 102) süreci başlamıştır.

“Artık özgürlük sorunu –özgürlüğü nasıl fethetmeli?-değil; daha çok: Özgürlükten nasıl kaçmalı? Sınırsız bireyleşmeden ve kendine kaderinden nasıl kaçmalı da değil artık, nasıl kaçmamalı? Çünkü özgün olanı kaybettik”(Baudrillard, 2005: 53). Ve post modern bireyin ruhu bilginin verdiği bir kirlilikle yorgundur. Kimliğini anlamlı temeller üzerine oturtmak zorunda hissetmiyor o yüzden kendini. Onun en büyük yükü yine kendisi: keşfetmesi gereken bir dünya yok. Ama kendisi tanımak ve tanımlamak onun en büyük yükü olarak görülüyor. “İnsan ben’inin, utanılacak/korkunç şeylerin bir müzesi olduğu dikkate alınır”(Bilgin, 2007: 56) oluşan “sınıfsal, etnik, ırksal ve dinsel kimlikleri belli bir ölçüde içinde barındıran ama bu kimliklerin üstüne çıkan, yeni ve kentsel bir kimlik” e (Kurtuluş, 2007: 84) sahip kendisinden nefret eden sado- mozaik ben neslini anlamak çok zor olmayacak. Anlamı parçalayan yok eden her şeyi bilen ve bilme imkânına sahip olan ama içsellikten bir o kadar yoksundur.

1960 sonları gençler, kendi gerçeğin diye dayatıla, ana baba düşlerini reddedip sığınacak bütün limanları yok etmişti “Gösterenleri gösterilenlere bağlayan, anlamı oluşturan köşe taşları yerlerinden fırlamıştı. Artık anlam yoktu; bir zamanları “mutlak hakikat” imanını bir yana bıraktım, geçici ve tarihsel anlamlar bile elimizden sıyrılıp kaçır hale gelmişti”(Zizek, 2006: 8). Üstelik ben neslindeki insanlar “ bolluktan, yani Aydınlanma’nın umutlu ilacından mustarip. Duygularını imajların seli basar, ama bir imajla diğeri arasındaki değer farkı kendi kendinin hareketi gibi geçip gidici hale geliverir; farklılık bir değişiklik resmigeçidi haline gelir”(Sennett, 1999: 152) sorun sadece görüntüsel bir dünyada bir görüntü olarak var olmaktır. Ben neslinin yaptığı tek şey görünür olmaya çalışmaktır. Sorun sadece bakılmak değil, görünebilmektir.

Post modernlikte öz, köken bir kenara itilmiştir. Önemli olan yorum ve görüntüdür. “Asıl ile kopya, hakikat ile temsil arasındaki ilişkinin koptuğu simülasyon toplumunda referanssız, gönderme yapabilecekleri bir gerçeklik olmayan, milyonlarca işaret, sembol başıboş bir şekilde dolaşmaktadır” (Çubuklu,

2004: 15). “Hiçbir zaman, hiçbir yerde, hiçbir yapı ne tam olacak, ne de tam olarak yok olacaktır” (Derrida, 1994: 22). Yalnızca ayrışmalar vardır ve yaşanmaktadır.

“Postmodernite, çok farklı insanlara çok farklı şeyler anlatır, tutarsızlık, postmodernitenin özellikleri arasında en ayırt edici olanıdır”(Smith, 2007: 306).“Gerçeğin tamamı kalıntılaşmıştır ve kalıntılaşan her şey bir hayal olmanın ötesine geçmeyeceği için sonsuza dek yinelenen hayallere dönüşmektedir” (Baudrillard, 2008: 196). “Metropol kültürlerin modern haritalarını oluşturan gerçek ve hayali yolculuklarla birlikte, çok farklı zaman ve varlık ritimlerine dayanan bir kimlik zinciri oluşturan dil ve müzik adaları ortaya çıkmaktadır” (Chambers, 2005: 88). “Lyotard’a göre bilişsel sınırların ötesinde var olan salt gerçek diye bir şey yoktur: belleklerde yer eden büyük tarihsel olaylar, devrimler adeta ‘görmekli gösteriler’ den başka bir şey değildir”(Türkoğlu, 2000: 150)

“Günümüzde ne olduğumuzu söylemek ve günümüzde, bizim söylediğimiz şeyi söylemenin ne anlama geldiğini söylemek, ayaklarımızın altındaki bu kazı çalışması, Nietzsche’den bu yana çağdaş düşünceyi karakterize eder”(Foucault, 2004: 97). “Postmodernistler için gerçeklik yorumdan ayrılan bir şey değildir. Var olan bilginin tümü ancak insanlığın varlığı aracılığıyla anlaşılır. Düşünce ve gerçek birbirine karışmıştır; düşünceyi kısıtlayan, onu tıkayan ayrıca otonom bir gerçeklik yoktur” (Arıkan, 1992: 65). “Böyle bir zamanda gösteren ve gösterilen arasındaki bağ ise keyfiliğin ötesinde kaotik ve kopuktur” (Kömeçoğlu, 1999: 42). “Sınırsızlaşan kavramlarımız, bir başlık altında toplanamayan başıboş ayrımlar, olgular üretmektedir”(Akşit, 1997: 59). “Bireyin sınırlarının bulanıklaşmasına yol açmış, kişisel özgürlüğün bünyevi biricikliğin ve kişinin kendine duyduğu sorumluluk hissini geliştirmesini ketlemiştir adeta”(Simmel, 2009: 211). Modern dünyanın kuralı artık “ elinizden gelenin en iyisini yaptığınızda çuvallarsanız bile, doğru olanı yapmışsınızdır”(Twenge, 2009: 122) şeklinde değişmiştir.

“Post modernizm büyük anlatıların sonunu salık veren eleştirel buyruğu, dünün toplumunu birçok anlamda toplumsal bağın temelinde yatan\güç bilgi, hakikat ve otoriteden vazgeçmek için bir çağrıdır”(Jenks, 2007: 17). Önemli olan çağı yakalamaktır. “Çağı yakalamak” sözü, öznenin silinmesi sürecinin çok veciz bir

anlatımıdır. Yakalanacak olan artık insanlardan oluşan bir toplumsal ideal değil bizzat zamanın kendisidir. Yalnızca gelecek gerçekliktir; geçmiş ve şimdi hesaba katılmamalıdır”(Gürsel, 1995: 62). “Yaşamak için tek bir doğru yoktur”(Twenge, 2009: 34). “Anlam parçalı ve görecelidir” (Lull, 2001: 197) “Yaşam bekleyemez” demek, geç –modern sosyologun ortaya çıkmasının gerekçesi ve manifestosu olarak yeterlidir(Jenks, 2007: 68).

Vaclav Havel post modern dünyayı tanımlarken şöyle diyor:”Her şeyin mümkün olduğu, neredeyse hiçbir şeyin kesin olmadığı bir dünya” (Duran, 2008: 143) “Her şey olabilirsin” (Twenge, 2009: 111). Post modernitenin kaynağını yazılı kültür, okuma yazma, bilgiye çabuk ulaşma ve kitle iletişim araçları oluşturmaktadır. Görsel, simgesel, imgesel bir kültürdür. Bugün batının “kültür dünyasındaki her sembolik anlam, arka planda okuma kültüründe yerini bulan geniş ve derin anlamlı bir metne, bir vakaya veya vaka parçasına, bir kahramana, bir tarihi olaya, bir sanatsal olguya ve daha da çoğaltılabilecek arka plana dayanmaktadır”(Balcı, 2008: 191). Postmodernite, “bilgisel gerçekliğin dil ile kurulan bir şey olduğunu, öyle modernitenin iddia ettiği gibi orada duran bir şey olmadığını ileri sürer”(Aydın, 2008: 43). Bu yüzden Post modern dönemde kimlikler akışkandır.“ Akışkan” kelimesi uyum sağlayabilen anlamına gelebilir. Ancak başka bir bağlamda akışkan, kolaylığı çağrıştırır; örneğin akışkan hareket, karşısına engel çıkmayan harekettir”(Senneth, 2002: 77).

“Post modernist çalışmalarının sabit anlamları yoktur ya da birden çok anlamı vardır. Güvenilir yorumlar ne beklenir ne de olasıdır” (Crane, 2003: 206). Jameson Post modern toplumun başlıca özelliklerini:

başkaları yanında, üslup ve moda döngülerinin hızlanması, reklamın ve elektronik medyanın gücünün artması, evrensel standartlaşmanın başlaması, yeni sömürgecilik, Yeşil devrim –post modernist kültürün şizoid pastişine bağlayan şey, tarih duygusunun körelmesidir. Çağdaş toplum sistemimiz kendi geçmişini bilme yeteneğini yitirmiş, derinliği, tanımı ve güvenilir bir kimliği olmayan “sürekli bir şimdi” içinde yaşamaya başlamıştır.(Connor, 2005: 68)

Kimliklerin istikrarlı ve sabit referanslar oldukları zamanlar, teknolojik gelişmeyle ve düşünsel değişimle birlikte geride kalmıştır. Şimdiki “ süreçte, dünyanın her yerinde görülen kimliklerin şaşkınlığını” (Özyurt, 2005: 200) yaşamaktayız. Bütün kimliklerin kuşatıldığı, metalaştırıldığı evrenin şaşkınlığını, gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde görmekteyiz.

Post modernizm “otantikliğin düşmanıdır, her türden kültürel formun üstüne çullanıp anlamlarını sıyırmak ve ortada bir tür yeni imaj ya da boyut olarak bağlamsallaştırılmamış ve kolaylıkla idare edilebilir gösterenler bırakmak amaçlarını taşır” (Gottdiener, 2005: 339). Hall ‘a göre “kendimize ilişkin yaklaşımımızı sonsuza dek saklayacak bir şey olmaktan uzak bulunan kimlikler, aldığımız değişik konumlara verdiğimiz isimlerdir, bizi geçmişin hikâyeleri içinde konumlandırılır(İmançer, 2007: 246). Tarih artık sabitliklere sahip olmayışıyla geleneksel tarihten ayrılır.

Tarih, “duygularımızı bölerek, güdülerimizi dramatize ederek, bedenlerimizi çoğaltarak ve kendisinin karşısına kendisini koyarak-hakiki varlığımıza süreksizliği sokması oranında etkili olur” (Foucault akt. Philip, 2007: 100). Aslında “kendimizi, bütün moda değişimlerimizin-bedensellik, farklılık, yerellik, imgelem, kültürel özdeşlik- özgürleştirici bir siyasetin yetki alanından çok önündeki engeller olarak görüldüğü bir zamanda düşünmek güçtür” (Eagleton, 2005: 41). Sürekli olarak değişen roller, konumlar ve kimlikler çağımızda bir pazarlık nesnesine dönüşmüştür. Ait olunmayan ama yaşanan bir kimliğin aksesuar olarak taşındığına şahit olmaktayız.

Kimlikler marjinalleşmiştir. Marjinallik Derrida’nın yapı bozumunun da genel stratejisidir. “Bu nedenle de sürekli ötekine göndermede bulunur. Üstelik bu öteki, aklın öteki yanını meydana getiren sonsuz ötekidir. Yapı bozum durmadan, sürekli bir biçimde bu sonsuz ötekini açmaya çalışır”(Çağan, 2008: 137), anlamı tüketir. “Derrida’da anlamın tükenişi, batı aklına karşı bir tepkiyi ve eleştiriye ifade eder daha çok, böyle bir tepkinin ifadesi olarak çıkar”(Taşdelen, 2008: 107). Thomas’ın “insanlar durumlarını gerçekmiş gibi tanımladıklarında bu durumlar sonuçları bakımından gerçektir” teorisi gerçekleşmiş anlamsız kurgular üzerinden anlamlı

kimlik bunalımları yaşanır bir hale gelinmiştir. Amerika köken arayışına boş vererek, efsaneleri ve köken mitlerini “fast food” kültürü içinde eritmiştir. Bu şekilde bireysel bakışa sahip kimlikler oluşturmuş ve bunları bir şova dönüşmüştür. Kimlikler gösteri içinde işgal ettiği zaman kadar gerçektir. Gösterge, imge, anlam, değer, kimlik, dayanışma ve kendini ifade etme revaçtadır. Ne kadar güncelse o kadar prim yapmaktadır. Son dönemin en revaçta kimliklerinden solcu, milliyetçi, feminist vs. lere baktığımızda güncellendikçe ne kadar anlam yitimine uğradıkları görülecektir.

“Gösteri toplumlarında kültürün artık bilincine varılmamış bir toplumsal kimlik olmayıp, durmaksızın yönlendirilip uyarlanan ve kendi varlığının farkında olan bir biçimler repertuarı olarak değerlendirilmesi gerektiğidir”(Chaney, 1999: 104). Horkheimer “kültürün bile bir sanayi mamulü haline getirildiğini iddia eder. Yani dönem anlayışında sağlıklı olan yinelenendir, doğadaki ve sanayideki deverandır” (Köktürk, 2008: 75). Hiçbir toplumsal rol kalıbı artık yalın değildir. Post modern insanın taşıdığı hiçbir giyim, kimliğini anlatmaya ve onu anlamamıza yetmemektedir. Düzenden ziyade değişim arayışının hâkim olduğu bir dönemde “kullandığımız nesnelere sessizce ama kararlı bir şekilde bizi itmekte”(Benjamin, 2008: 60) görüntümüzü daha da dışsallaştırmaktadır. Birey görüntülerden geride kalan bir kalıntı gibi fakat bütünlüğünü yeni görüntülerle var edip hayata yeniden katılabilen geri dönüşüm atıkları gibi gerçekliğini sürdürmektedir.

Günümüz insanı ki bu kavramı post modern bireyi ima ederek kullanıyorum her şeyin sonunu gördü; Tanrının sonu, “ faşizmin sonu, ideolojinin sonu, bilimin sonu, öznenin sonu, devrimin sonu, bireyin sonu, toplumsalın sonu, tarihin sonu, hatta insanın sonu”(Aktay, 2006: 547). Sonra hiçbir şeyin yok olmadığını görünce ironik bir şekilde geri çağırdı. Kendi yaşamını bir gösteriye önemli bir sanat yapıtına dönüştürdü. W.Shakspeare’in o ünlü sözlerini hatırlarsak: “ Dünya bir oyun sahnesi, bizler birer oyuncuyuz... Bütün erkeler ve bütün kadınlar, sırası geldiğinde girerler ve çıkarlar bu oyun sahnesine...” Gösteri toplumunda bireye verilen tek bir rol yok. Oyun içinde milyonlarca oyun olabileceği için pek çok rolü ve sınırsız görüntüsü var. Birey kendini temsil eden tek bir kostümle değil yarattığı karakteri temsil eden bir

sürü kostümle sahnede yerini almaktadır. Böylece şimdinin sorunu biz ve onların kim olduğunun belli olmamasıdır.

“Dünyada-olma” sadece düşünceyi ve bedensel eylemi değil, aynı zamanda duygusallığı da içerir. Bütün bunlar birbirinden kolayca ayıramayacak biçimde birbiriyle ilişkilidir, çünkü aynı yaşanmış deneyimin fenomeninin birer parçasıdır”(Lupton, 2002: 62). “Otomatik üretim süreçleri, insanların kendilerini uydurmak durumunda kaldıkları yarı doğal bir ritim kazanırken, eşyalar, mobilyalar, evler kendileri tüketim nesnelere” (Arendt, 2003: 17) haline geldiler. En önemlisi kimlik tüketim nesnesi haline gelir. Her şeyin tüketimin bir parçası haline geldiği günümüzde “anlam”, bize ayrı ayrı insanların iç hallerinin toplumsal davranış kalıplarına döndüğü ama bireysel bilincin ön planda olduğu bir “kimlik haritası” oluşturmaktadır. Değerlerin bireysel bilinçlerle yorumlanması ve kimlik algısındaki akışkanlık bir kimlik karmaşası yaşatmakta, doğrudan ziyade baskın olan temsile önem kazandırmaktadır.

II. BÖLÜM

2.KİMLİK TEMSİLİ

İnsan bedenini temsil eden gölge ile aynı şeyden,
sınırı aşmış olan ötekiyle aynı imgeden mi söz ediyoruz?

Jacques Lacan

Temsil nedir? Kimlik temsili nedir? Temsil herkes tarafından aynı anlaşılan sabit bir gerçeklik midir? Tersinden baktığımızda temsil kimliği sabitleyen bir şey midir? Ve daha buna benzer pek çok soru kafamızın içinde dolanmaktadır. Sabit bir kimlik algısı ve onu temsil eden sabit göstergeler bir iç kazıya dönüşen kimlik kavramıyla birlikte çeşitlenmiştir. Görece değişebilen kimlik kavramı gibi temsil de sıkıntılı kavramlar arasındadır. Temsil kavramını anlayabilmek sembolik bir dile hâkim olmayı da zorunlu kılmaktadır. Temsil, soyut düzenin, somut dünyada görülebilir bir yansımasıdır. Kimlik kavramının günümüzde akışkan bir hale gelmesinde, temsil edilen şeyle temsil eden şeylerin arasındaki ilişkinin değişmesinin önemli bir rolü vardır.

Temsil bir anlatıdır. Temsilin değişmesi sözlerin ve anlatının değişmesidir. Algının değişmesidir. Çünkü temsil değişimin gözlemlenebilir halidir. Temsil bir göstergedir. Bir ifade tarzı olan “temsil; dilin, bireylerin, doğanın ve bizzat ihtiyacın var oluş tarzına hükmetmesidir. Öyleyse, temsilin çözümlenmesinin, bütün ampirik alanlar için belirleyici değeri vardır”(Foucault, 2006: 299). “Bir temsil ya gözlemciye bağlı ya da gözlemciden bağımsız olabilir. Dolayısıyla haritalar, diyagramlar, resimler ve cümlelerin tümü temsildir ve gözlemciye bağlıdır. İnançlar ve istekler zihinsel temsillerdir ve gözlemciden bağımsızdırlar”(Searle, 2005: 184). Gözlemciye bağımlı ve gözlemciden bağımsız olan temsillerimizin tamamı bizim kimliklerimizin farklı ifadeleri olduğuna göre “temsil”i, benin ötekiyle ilk çarpışması, ilk konuşmaya başlaması olarak değerlendirebiliriz.

“Temsil insanın olduğu ampirik bireyin cephesinden, şimdi bizzat şeylerin kendine ve onların iç yasına ait olan bir düzenin olgusudur” (Foucault, 2006: 437). “Gösterge ve işaretler sonuçta soyut bir ideali maddileştirirler”(Debord, 2006: 163).

Oluşturulan model görünmeyi, görünür kılarak anlaşılır hale getirir. Tam burada yorum bilgisi devreye girer. Bilgi ve bilginin kapladığı alan devreye girer. Kişinin temsil için kullandığı metaya hem kendi verdiği anlam, hem de ötekilerin verdiği anlamın sentezi, kişinin içinde yaşadığı dönemin en iyi anlatısıdır.

Temsil, “aslı”n olmadığı yerde, asıl yerine durandır. Kimliklere ilişkin temsil artık bağımlıdır. Foucault’un da dediği gibi günümüzde “temsilin düzeninin düzenli bir şekilde bozulması” (Foucault, 2006: 300) söz konusudur. Çünkü temsil artık kimliklerin kendi aralarındaki düzenini sağlayan şey değildir. Temsili model üretmek, insan davranışının daha iyi anlaşılmasını sağlama gibi bir amacın ötesine geçerek kendi içinde kendi tanımlamalarını gösterebilmenin bir amacı haline gelmiştir. Feuerbach’ın da dediği gibi:

“Çağımızın... tasviri nesneye, kopyayı aslına, temsili gerçekliğe, dış görünüşü öze tercih ettiğinden kuşku yoktur... Çağımız için kutsal olan tek şey yanılısama, kutsal olmayan tek şey ise hakikattir. Dahası, hakikat azaldıkça ve yanılısama çoğaldıkça çağımızın gözünde kutsal olanın değeri artar, öyle ki bu çağ açısından yanılısamının had safhası, kutsal olanın da had safhasıdır”(Feuerbach, Debord, 2006: 35).

Artık kişiler temsilin içinde “temsilin içinde kimliklerini değil de, insanla kurdukları dış ilişkiyi açık etmektedirler” (Foucault, 2006: 437). “Geleneksel gösterge göstergelerin akılcı bir yoldan değerlendirildiği bilinçli bir uğraş alanı olmaya çalışırken, burada kodun karşınıza salt bir gönderenler süreci hem de sapkın bir arzunun nesnesi gibi çıktığı” (Baudrillard, 1998: 116) görülmektedir.

Her şeyin bir o kadar kolay ulaşılabilir olduğu bu zamanda arzuların her şeyin önüne geçtiği “bilinçsizliğin giderek vurgulu hale gelen öneminin, temsilin önceliğini hiçbir şekilde tehlikeye atmadığını” (Foucault, 2006: 506) da belirtmek gerekir. “Nesneler bir dilin sözcükleri gibidirler; kendi başlarına anlamları çok belirsizdir, neredeyse bir anlamdan bile yoksundurlar ve ancak buldukları bağlam içerisinde bir anlam kazanırlar” (Strauss, 2007: 139) . İmge temsille bir görüşüne soyunarak ötekinin bakışına sunulur. Ötekinin bakışını örgütler ve o bakışı giydiği an temsili başlatır.

Jakabson' da“ anlamın, kullanıma bağı olduğunu vurgular. Ancak her bir gösterge toplumsal düzlemde kodlanmış anlam zincirine bağı bir özellik taşır ve bununla bir değer kazanır “(Ergiydiren, 2007: 17). İmge başlangıçta var olmayan bir şeyi anlatmak için ortaya çıksa da“zamanla imgenin canlandığı şeyden daha kalıcı olduğu anlaşılmıştır. Böyle olunca imge bir nesnenin ya da kişinin bir zamanlar nasıl görüldüğünü –böylece konunun eskiden başkalarınca nasıl görüldüğünü de – anlatıyor (Berger, 2007: 10) diyen Berger, “Görme Biçimleri” adlı kitabında her şeyin görmeyle başladığını anlatır. Göstergeler gösterdiklerinin ötesinde taşıdıkları anlamlarla var olup o şekilde algılanırlar. Örneğin pipo; ilk görünüşte tütün içilen bir araçtır. Ama bununla birlikte temsil ettiği başka yan anlamlar vardır. Bu anlamlar içinde bulunduğu toplumlara göre farklılık gösterir. Aristokrasiyi, marjinalliği, gizemi, yazar-çizer sanatçı kesimi, entelektüel kimliği temsil etmekle beraber tuvaletlerin üzerindeki pipo resmi erkeği temsil eder.

İnsan simgelerle, imgelerle, göstergeler ve biçimlerle çevrili bir dünyada yaşar ve bunu her zaman diğer insanlarla iletişim kurabileceği bir iletişim aracı olarak kullanmıştır. İnsan bütün bu göstergelere anlam yükleyerek onları bir temsil mekanizmasına dönüştürmüştür. Temsili sistem bir toplumsal ayrıştırıcı ya da birleştirici etkileri olan bir mekanizmaya dönüşmüştür. Önceleri basit bir mekanizma iken artık kompleks bir yapı sergilemektedir. “Toplumsal bir varlık olmak, içinde yaşanan toplumca kullanılan göstergelerin anlamını bilmek ve doğru yerde kullanmak”(Doğanay, 2002: 181)demektir. Doğru iletişim kurmak gibi bir derdimiz varsa temsil mekanizmasının kompleks yapısını iyi incelememiz gerekmektedir.

Çevre-mekân-kültür tarafından aracı kılınan doğal bir sahnedir. Aynı anda mevcut olan ve temsil edilerek yeniden mevcut edilen, hem bir özne hem bir nesnedir. Bir şehrin doğal görüntüsünden o şehre ait genel bir okuma yapabiliriz. Köprüler, yollar, kaldırımlar, mağazalar, evler, kullanılan malzemeler, genel ulaşım araçları, araba modelleri giysiler bize o toplumun yaşam tarzı hakkında genel fikir veren göstergelerdir. Bütün bunlar genel işlevlerinin ötesinde temsil ettikleri anlamlarla da hayatımızda yer alırlar. Bir kişinin kimliği sahip olduklarında ve nasıl sunduğunda saklıdır. “Bu imgelerin bize seslenip durmalarına öylesine alışmışızdır

ki üzerimizde yaptıkları etkinin tümüne pek dikkat etmeyiz”(Berger, 1986: 130). İmgeler yaşamımızın içine müdahil oldukları anda görünmezleşirler. “Gösterinin görünür kıldığı hem var hem de yok olan dünya yaşanmış her şey üzerinde hâkim olan meta dünyasıdır”(Debord, 2006: 50) diyen Guy Debord kaleme aldığı “Gösteri Toplumu” adlı kitabında hayatımızın nasıl gösteri alanının bir parçası haline geldiğini anlatır.

İnsan baktığı şeyi olduğu gibi mi görür, kendisine görüldüğü kadarını mı görür? Galiba bu soru sorulmaya ve cevabı kesin olmayacak sorular kümesinde varlığını sürdürmeye devam edecektir. Görsel kültürü, ya da göstergeleri anlamak toplumsal kodları öğrenmekle mümkün olmaktadır. Gottdiener’in de dediği gibi;“ toplumsal kodlar bedeni düzenler”(Gottdiener, 2005: 306). Kodların anlaşılması göstergenin o toplumdaki yerini, nasıl pek çok şeyi ifade etmekte kullanılabildiğini, anlamların nasıl üretilebildiğini anlamamızı sağlar.

Göstergeler kimliğin anlam haritalarını oluşturan işaretlerdir. Göstergeler “yalnızca sembolik anlatımlar değil, toplumsal süreçleri kolaylaştıran araçlar olarak kullanılan anlatımsal sembollerdir de. Göstergelerin gerçekte toplumsal etkileşim ortamını kuran gösterge taşıyıcıları (Gottdiener, 2005: 49) olduğunu görürüz. Göstergede tek bir anlatı yoktur. Anlatıyı oluşturan bir semge, bu semgenin karşıdakinin zihninde bulunduğu anlam vardır. Gösteren, gösterilen ve bu ikisinin ortak kabulü semgeyi oluşturur. Çıplaklık kavramı bir Afrika ile birleştiğinde açlık, New York ile birleştiğinde modernlik, resim ile birleştiğinde sanat, köy ile birleştiğinde ahlaksızlık kavramlarını bize çağrışım yaptırır. Tek bir gösterge ama kullanıldığı yere ve birleştiği diğer göstergeye göre pek çok anlamı vardır ve pek çok kimliği temsil eder.

Pierre Guiraud’nun söyleyiş tarzı adını verdiği şey “bedenleşmiş bir hayat tarzının bütünleyici parçasıdır ve bu hayat tarzını tanımlayan zamansal ve bedensel alışkanlıklarla yakın ilişki içindedir”(Bourdieu, 2003: 145). Görüntümüz bir söyleyiş tarzıdır. Hele ki artık birbirimizi tanımak için gerekli merak ve zamana sahip olmadığımız şu zamanda görüntü en önemli söylemimiz olmaktadır. Her şeyi tanımlamalı ve her şeyi adlandırmalıyız. İyi de adını vermek nedir;

“Adını vermek/adlandırmak ne anlama gelir? Şöyle bir cevap verebilirdik: adlandırmak bir şeyi bir adla mücehhez kılmak demektir. Fakat ad nedir? Bir şeye sözlü ve yazılı bir gösterge/işaret, bir şifre sağlayan lakap. Bu durumda gösterge nedir? Bir işaret mi? Bir sembol mü? Bir nişan mı? Ve ya bir ipucu mu? Ya da bütün bunlar dışında bir şey mi? Göstergeleri anlamakta ve kullanmakta çok şapşal ve mekanik hale geldik” (Heidegger, 2002: 31).

Hakiki ve sahte artık günümüzde konum değiştirdi. O kadar iç içe geçtiler ki sahte hakikinın yerine geçer hale geldi. Bu yüzden temsil edilen şeyin temsil mi, gerçek mi olduğunu anlamak bir hayli zorlaştı. Postmodernistler özel olarak “Baudrillard, birbirine geçiş fikrini daha genel bir anlamda kullanarak hakiki ve sahte arasındaki ayrımın bulanıklaşması olarak da alır: yani hakikiyi sahteden ayırt etmekte giderek daha fazla güçlük çekeriz” i(Ritzer, 2000: 182) bütün kitaplarında anlatır. Simülasyon kavramını ortaya atarak temsilin gerçeklikten daha gerçek bir boyuta ulaştığını iddia eder. Anlamın tam olarak ne olduğunu anlamadığı, her şeyin çok hızlı değiştiği değer değer kaybettiği bir temsil dünyasını anlatır.

Bu dünyada bireyler gerçek ile kurgunun sıklıkla yer değiştirdiği bir zihinsel süreçte, tutum ve davranışlarında imge ile gerçek arasında sıkışıp kaldılar. Gerçek dünya ve imgesel dünya: içinde yaşadığımız dünya ve algıladığımız dünya... Yeni ve yapay olan imgesel âleme karşın gerçek yaşam kendiliğinden otantikleşmiştir. Yeni ve yapay olan gerçeklik karşısında gerçek yaşam bir oyuna, bir masala, gerçek olmayan bir şey algısına kaymaya başlamıştır. Bu yüzden günümüz insanı ciddi bir tanımlama sorunu yaşamaktadır. Gerçek kimlik yerine karşılaşılan her temsili kimlik, anlamın biraz daha buharlaşıp yok olmasına neden olmaktadır. Kendi olamama tatminsizliği “başka biri olma güdüsünü” ortaya çıkararak yeni kimlik arayışına geçmekte ama yeni kimlikler yeterince ben olamayacağı gibi yeterince toplumsal da olamadığından temsili kimlikler anlamla birlikte nerde tanımlanacağını bilememektedir. Ve gerçeklik algı alanımıza göre sürekli değişmektedir.

Gözle görülebilir bir şekilde değişmekteyiz. En basitinden eskiden ne isek şimdi o değiliz. Ama bununla birlikte hala aynı bedene ve ruha aidiz. Kendimize görsel ve sözel/yazı diliyle yeni bir dünya kuruyoruz. Ve dille kurulan bu dünyada zamansallık ve öznesellik yoktur. Çünkü dilin bir dünyası yoktur, pek çok dünyası

vardır. Bu durumu algılamaya başladığımızda, kendimizi tek bir dünyaya ait zannederken pek çok dünyaya ait olduğumuzu gördük. “Ne” değil , “nasıl” şeklinde formüle edilebilecek bir anlayışla, gerçeklik soyutlamalar yoluyla sembolik anlatım kalıpları içinde erimeye ve temsil belirsizleşmeye başladı.

Bilindiği gibi her temsil bir tarafa işaret eder. İnsan kendi anlam yüklemesinin ötesinde, kendi varlığını karşıdakinin konumlandığı yerde de bulur. Çokanlamlılığa neden olan temsil nesnelere içindeki seçim, nesneyi kendinde anlamlı bir hale getirir. Kişi seçimleriyle dışsal kuvvetlere karşı kendisini uyarlar. Bunu kullandığı nesnelere anlarsız ya da anlamasakta kendi dünyamıza göre anlamlandırırız. Burada toplumsal boyutun sembolik dilde desen, motif, söz, işaret, ima, jest ve mimiklerle sağlandığını söyleyebiliriz. Eş zamanlı iki dünya tüm çelişkileri üretir: içinde yaşadığımız dünya ve algıladığımız dünya yani gerçek dünya ve imgesel dünya... “ Yorumlama ufukların kesişmesidir”(Ergiydiren, 2007: 39) diyen Gadamer’den yola çıkarak, gerçek dünya ve imgesel dünyada kesişen ufuklarda olmayan anlam yorumlanır ve var bir hale getirilir diyebiliriz.

Geleneksel temsil biçiminde, statü göstergelerinin yer aldığı, gösterenin gösterilenle biçimsel farklılığın(şu giysinin kesimi, bu nesnenin stili, bir başkasının rengi) ötesinde, kullanım değeri denilen bir yaşam farklılığına(gösterilen değere) gönderme yapmaktadır. Göstergelerin kendi arasında rekabeti söz konusudur. Ancak bambaşka bir örgütlenme biçiminin olduğu bu dönemde, hala bir kuşakta geleneksel algının devam ettiğini görmekle birlikte, yeni bir temsil algısının varlığını görmezden gelemez. Gösterenlerin, gönderilenin ve gösterilenin birbirini saf dışı bırakıp hiçbir öznel ya da nesnel gerçekliğe gönderme yapmayıp kendi gönderenine dönüştüğü, kullanım değerinin kaybolduğu ve maddi değerinin önem kazandığı, tüketim algısının hâkim olduğu bu dönemde temsil, “bir de şunu denesen nasıl olur”a hizmet edip kendi gerçekliğini kurmuştur. Temsil artık hiçbir şeyi belirlememektedir.

Herhangi bir fenomenin algılanması, onun zihinsel bir imgeye dönüşmesine bağlıdır. Temsil bu yüzden çoğu zaman gerçekliğin yerini alırken sorun yaşamaz. Harvey’in “zamansallığın yitirilmesinin ve anlık etki arayışının öteki yüzü, buna paralel olarak derinliğin yitirilmesi”(Harvey, 1997: 74) temsilin daha önemli hale

getirildiğini görmemizde bize yardımcı olur. Ancak “temsilin derinliği” artık yoktur. Derinliği olmayan bu temsil sisteminde kültürlerin, kimliklerin birbirine karışması daha da akışkan olabilmektedir.

“Temsil” bir yandan temsil edilen gerçekliğin yerine geçerek yokluğu hatırlatır; diğer yandan o gerçekliği görünür kılarak mevcudiyeti ima eder”(Ginzburg, 2009: 76). Levy-Brulhl “temsil” sözcüğünün etimolojik anlamıyla alınması gerektiği üzerinde önemle durur: Re-present sözcüğünün etimolojik anlamı (yeniden sunma) daha önce yok olmuş olanın yeniden görünmesine neden olmaktır”(Connerton, 1999: 109). Başlangıçta temsil anlamının görünür olmasını sağlama yolundaki biçimsel bir kaygı olarak varken “bizi kuşatan ve bizi istila eden anlamın her yerde var olduğunu, hatta gözlerimizi açmadan ve söz almadan önce bile var olduğu şeklindeki Husserlci fikri inceledik” ten (Foucault, 2004: 84) sonra anlamın ortaya çıkışında biçimsel koşulların analizi önemli olmaya başlamıştır.

“Tüm kültürlerin ve üslupların kaynaşmasıyla toplumumuz genel bir estetikleşmeye, karşı- kültür biçimleri dâhil olmak üzere tüm kültür biçimlerinin terfi etmesine, tüm temsil ve karşı temsil modellerinin göklere çıkarılmasına yol açmış” tır (Baudrillard, 2004: 22). Beklide Foucault’un Bilginin Arkeolojisi’ne Nietzscheci bir yaklaşımla yaklaştığımızda “olgular yoktur, yalnızca yorumlar vardır” şeklinde yorumlanabilir ve Foucault’un “şeylerden vazgeçip” onları” temsilsizleştirmeye” çalışmasını daha iyi anlayabiliriz.

İletişim, benlik olarak kimliğin bilincine dayanmaksızın, dilin aracılığına başvurmaksızın başkalarının bedenlerinden yankılanarak kurulabilir (Castells, 2006: 13) Şeylerin temsili doğası kendisini oluşturma gösterir: o hiçbir şey vermez, o hiçbir şeydir, her şey dönüşür, bu demektir ki her şey temsildir (Schrift, 2002: 7). Yakınlık ve dolaysızlık ancak yoğunluğuyla göze batan temsil oyunları ile elde edilir (Connor, 2005: 231). Bu, “görünen sayesinde görünmeyen “hacmi saklamanın” zeki bir yöntemidir. Temsil edilen hacim içi doldurulamadığı ya da boşluğuna tahammül edilemediği anda yüzeyselleştirilmektedir” (Sayın, 2003: 22).

Temsil bir anlatı, aynı zamanda iletişim dilidir. “İşlevi dünyayı resmetmek olan dil, dilsel resimlerle dünyayı yansıtır, temsil eder. Bu temsil ilişkisi dil ve dünyanın birbirine uygun, paralel yapılar olarak temellendirilmesini gerektirir.(Utku, 2005: 103) İnsanın dünyayı yorumlayabilmek için onu anlaması gerekir”(Rabinow&Sullivan, 1990: 8). Yani insanın toplumu anlayabilmek için görüntüyü yorumlayabilmesi gerekmektedir. “Dilsel piyasa ise simgesel bir kuvvet ilişkileri sistemidir, özgül bir yaptırım ve sansür sistemiyle kendini dayatır”(Bourdieu, 2003: 141) .görüntünün dayattığı şeyler vardır. Bu yüzden bütün iktidar güçlerinin ilk ele geçirmek için mücadele ettiği şeyler arasında bir konuşma dili yer almaktadır.

İkinci olarak da görsel dil, yani görüntü bulunmaktadır. Foucault’un iktidarla ilgili söylemlerinde de bunu yakalamaktayız: “İktidar söylemin ne kaynağı ne de kökenidir. İktidar söylem boyunca işleyen bir şeydir; çünkü söylemin kendisi iktidar ilişkilerinin stratejik dispoitifinin bir unsurudur” (Foucault, 2005: 182). Bu yüzden insan toplumlarını sembolik (veya kültürel) âlemi incelemeyi iddia edemeyiz. Çünkü her kültür kendi sistemli psikolojisine sahiptir. Ve bu yüzden yanılısama dünyasında kimlik temsilinde simge ve sembollerin yerine bakmalıyız.

2.1. SİMGELERLE KİMLİK İNŞAASI

Tarihte her şey simgelerle ifade edilir.
Büyüklik ve çöküş, zafer ve bozgun, mutluluk,
refah ve sefalet ve hepsinden fazla; Kimlik!

Simge/sembol, görünmez ve algılanmaz bir şeyin benzerlik, uyumluluk gibi değişik pek çok yolla anlam taşıyan bir temsildir. “Simge/sembol en genelde, başka bir şeyi temsil eden bir edim ya da şey demektir”(Marshall, 2009: 647). Görünmezi maddi bir şekilde görünür kılan işaretlerdir. Dolayısıyla pek çok şey olabilir; bir resim, bir ses, bir olay, bir kişi, bir renk, bir koku, herhangi bir şekil vs... Bir şeyin uzlaşım sal olarak betimlenmesi gerekir. Simgeler pek çok şey anlatmakla birlikte göstergedeki gibi keyfi değildir, bir çağrışım, bir tarih içinde güdülenip var olurlar. Zizek’in de dediği gibi “gerçek, simgeselin namevcut nedenidir” (Zizek, 2006: 40). Simgenin önemi bizim için bu noktada başlar. Çünkü simge, görünür realite üzerinden yola çıkıp, görünmez alanı keşfetmemizi sağlar.

Örtülü benzeşim yardımıyla soyut realiteyi temsille somut hale getiren simge bir gerçekliğin tasviri durumundadır. Bu yüzden tüm simgelerin altında bir fikir, bir kavram, hatta bir sistem bulunmaktadır ve simgeler onları anlatmaya çalışırlar. Ancak bir sorun vardır. Bulunduğu yere, temsil sistemine göre yorumlanabilir ve bu yüzden de çok anlamlıdırlar.

Kimlikler toplumsal ilişki sistemi içinde oluştuklarına göre çok anlamlı bir yeniden oluşum süreci içinde ele alınması gerekir. Pek çok şey toplumsal ilişki sistemi içinde onaylanarak ya da reddedilerek iç içe geçer. Bu yüzden “kimlik... bir“nesne” olarak değil “bir simgeler ve ilişkiler sistemi” olarak düşünölmelidir” (Morley&Robins, 1995: 74). Simgeler yalnızca “anlam taşımaya yarayan bir nesne yahut olay değil, nesnelere veya olaylar arasında kurulan bir bağlantılar kümesidir ve özgün bir kompleks veya kavram olarak derlenmiştir, öyle ki hem zihinsel, hem araçsal, hem de duygusal anlama sahiptir”(Asad, 2007: 300). Bir kimliği anlayabilmek ve analiz yapabilmek için zihinsel, araçsal ve duygusal olarak simgelerin ayrı ayrı ele alınması gerekir.

Simgeler küçük işlevsiz şeyler gibi görünse de benin kendini ötekenden ayırdığı sınırları çizer. “Biçimler toplumu oluşturmakla kalmaz, biçimler toplum demektir ”(Freund, 2002: 168). Bu yüzden “simgeler/semboller insanlara dünyanın bilişsel bir haritasını verirler. Onu kabul edenlere anlam ve düzen verirler(Donnan&Wilson, 2002: 118). “Toplumsal boyutun desen, motif, söz, işaret, ima, jest ve mimiklerden kurulu sembolik dilde saklı olduğunu söylemek mümkündür”(Güneş, 1995: 25). Simgeler bu yüzden farklı insanlara farklı şeyler verebilirler ya da her insana farklı şeyler anlatabilir. Simgeler bireylerin ve toplumların “anlam haritalarını” oluştururlar.

Bütün topluluklar simgeleri nişan olarak kullanır. Simgeler yalnızca herhangi bir şeyi temsil etmezler ya da betimlemezler, aynı zamanda onları kullananlara anlamlarının bir kısmını yükleme hakkı verir(Guebarnau, 1997: 139). Stuart Hall `ün de belirttiği gibi, bu şifreler, “... toplumsal yaşamın yüzeyini kaplarlar ve onları, sınıflandırabilirler, anlaşılır ve anlamlı kılarlar”(Hebdige, 2004: 20). “Tüm özdeksel varlıklar toplumsal anlamlar taşırlar ve (bu yüzden)... kültürel çözümlemenin önemli bir kısmını eşyaların iletişim araçları olarak kullanılmaları üzerinde yoğunlaştırmamız gerekir”(Chaney, 1999: 57). Eşyaların temel anlamı toplumsal ve kurumsal bağlamda gerçekleştiği için, bunların yorumu kendi bağlamında gerçekleşir.

Simgelerin anlamı toplumsal ve kurumsal bağlamda gerçekleştiği için bunlar ortak bir kabul, ortak bir anlama sağlarlar. “Önemli olan bunlardan her birinin kendi içinde, toplum fertleri için anlam ifade eden bir sistem olarak çalışmasıdır”(Mardin, 2005: 53). Bu sistem toplumsal ilişkilerin “şekil”lerini muhafaza etmelerini ve devamını sağlar.

Geertz’ten hareketle simge/sembol sistemlerinin aynı zamanda kültür kalıpları olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü kendi dışındaki şeyleri biçimlendiren bir şablon bir model sağlarlar. Semboller özneler arasındaki ilişki ağında yer aldıkları için “gerçekliğe ait modeller” olarak düşünebiliriz. Gerçekliğe ait bu modelleri var eden asıl şey yorumdur. Pierce da dediği gibi “hiçbir simge yorumlanmadan simge haline gelemmez. Konuşma sözceleri, dinleyicinin zihninde bunlara karşılık gelen

göstergeleri(yorumlayanlar)belirler. Yani simge ve yorumlayan birbirinden ayrılmaz”(Lecthe, 2006: 263). Yani bir simgeyi anlayabilmek onu kullananı ve yorumlayanı da bilmeyi zorunlu kılar. Simgenin kökeninde bir anlaşım, ortak bir kabul olduğu için kullanan ve yorumlayan bu kabulün farkında mıdır; bence günümüzdeki asıl sorun budur!

İnsanlar istese de istemese de simgesel bir düzeni kullanmak zorundadır. Simgeleri kullanmak kaçınılmazdır. İnsanların hayatlarında hep bir eksiklik ve o eksikliğı dolduracak bir şeyler her zaman vardır. Boşluk varlığı görünür kılan şeydir. Simge ise bir anlam yaratma işidir. Lacan’da “simgesel, dünyaya-düzeni değilse bile-anlamı ve yarasını veren şeydir”(Lecthe, 2006: 137) diyerek anlamada simgenin rolünün ne kadar büyük olduğunu vurgular. Anlam, yorum ve yorumlayan simgeden ayrılmaz şeyler. Pierce “gerçek bir simge” diye yazar, ”genel bir anlamı olan simgedir”(Lecthe, 2006: 263) diyerek bir şeyi simge olarak kabul edebilmemiz için anlam ve yorum üzerine ortak kabulün önemine değinir.

Anlatımı yaratan elbette ki arayış içindeki insandır. Yaşadıklarını hissettiklerini (beraber kendini) var etme adına yollar arar. Heidegger’in de dediğı gibi “bir şeyi görebiliriz çünkü o bize sunulmuştur(oradadır), ancak genellikle göremediğimiz şey bu sunulmuşluğu ilk aşamada sağlayandır. Nasıl oluyor da bu şeyler biz de mevcut oluyor, kavrayışımıza teslim ediliyor?”(Eagleton, 1998: 299). Simgenin asıl işlevi bir nesne üretmek değil o nesne üzerinden “hatırlamayı olanaklı kılacak bir süreç üretmektir”(Lecthe, 2006: 371). Yani simgenin asıl varlık alanı kendini gösterdiği nesne değil, zihinlerimizde yer alan tarihsel süreçtir.

Mesela bir düşündüğümüzde, gündelik düşünme alışkanlıklarımızın ve pek üzerinde durulmayan günlük davranışlarımızın altında yatan nesnelere arkasına saklanan ve sürekli bize bir şey dayatan simgeler görülecektir. Simge bize görselliğı tatminkâr birer artı ürün olarak dayatır. Görsel kültürün toplumsal düzeni yeniden üreten çok sayıda örneğini bulmak oldukça kolaydır; Petersburg’u hatırlamak ilk etapta yeterli olacaktır.“ Anlam oluşturma, Paul Wills’in(1990)”zorunlu sembolik iş” diye adlandırdığı tam zamanlı bir edimdir. İlk aşamada herhangi bir şeyi anlamlandırmanın çeşitli yorumlara ve kullanımlara açık olamaması pek mümkün

değildir” (Lull, 2001: 197). Çünkü anlama kişilere göre değişiklik gösterebilecek bir keyfiliğe sahiptir. Simge bu keyfiliği biraz daha sınırlandırır. Çok seslidir. Ancak kabul gördüğü gruplarda ortak algı oluşturabilme özelliğine ve hatta zorunluluğuna sahiptir.

Simmel “bizi bir araya toplayan, yani toplumsallaştıran çok sayıda biçim vardır” diye yazmıştı. Bunlardan biri terk edildiğinde de toplum ayakta kalmayı sürdürür... Ancak biçimlerin tümüyle ortadan kalktığı bir toplum var olamaz”(Freund, 2002: 168). Biçim/form kavramı, Simmel’in, kurumlar ve toplumsal süreçleri nesnel bir biçimde analiz ederken aktif insan özne düşüncesini alıkoymasını sağlamıştır... Formlar olmadan toplum olmaz. Sadece Simmel’in “büyük formlar” olarak adlandırdığı şey sayesinde insan toplumunun kompleks gerçekliği anlaşılabilir(Slattey, 2007: 55). Bu gerçekliği ne üzerine kurdukları bu formlarla okunabilir.

Bir sembolün sadece tek bir anlamı olmaması çelişkili görülebilir, ancak herkese çelişkili gelen bir sembol de çok az bulunur. Bundan dolayı, bir sembol kimi insanlar için ne kadar açık olursa olsun, diğerleri için kapalı ya da anlaşılmasız olacaktır”(Donnan&Wilson, 2002: 120). Mesela bedenimiz, zihnimizin bir tür kendini açığa vurduğu alandır. Zihnimizdeki sınırsız düşüncenin sıkıştırılmış alanda kendini ifade ettiği alandır. İfadeler küçük şeylerin büyük şeyler anlatmasında yansıma bulur. Anlam hiçbir zaman tam bir açıklık özelliği göstermez. Ama zihin anlatma sürecini ancak semboller aracılığı ile tamamlar. Yer ve zamanda anlam kendi yerini bulur. Defterin arasına konulan küçük bir kalp çizimi seni seviyorum, benim için çok özelsin, hayatımın anlamısın gibi çok büyük anlatı sunmakla birlikte hiçbir şey ifade etmeyen bir çizgi de olabilir. Sonuç ne olursa olsun “gösterge ve işaretler sonuçta soyut bir ideali maddileştirirler”(Debord, 2006: 163) görünür ve anlaşılır kılarlar. Anlatılmak istenen simgelerle, göstergelerle görünür hale gelir ve anlamlandırılır. Zihinlerimizde yer eder.

Gözün görüntüyü alması fiziksel bir belirleme veya tespit olmaktan çok bir anlam arayışıdır. Böyle bir anlam arayışında her bir duyumun algıya dönüşmesi için varsayımlar, beklentiler, güdüler, deneyimler ve duygular devreye girer”(Severin-

Tankard, 1994; Güneş, 1995: 96). Bir obje, bir söz, aynı anda pek çok şey olabilir ve pek çok şeye işaret edebilir. Görüntü görsellik insanların kendilerini var kılabilmek için ihtiyaç duyduğu ötekiyle iletişim kurması için çok önemli bir araçtır. İletişimin doğru olması ve aynı şey üzerinde konuşabilmek için görüntü önemlidir. Herkes kendi düş dünyasını kendisi bilir. Ama onu görsele taşıdığına diğerleri de az da olsa fikir sahibi olur ve sözler artık boşluğa değil o görüntüye anlam olarak gider. Var olmayan bir şey o görüntüde hayat ve anlam bulmuştur. Bu bir göstergedir. Genellenmiş öteki görüntüsünden ezber algılarımız vardır. Simgelerin ortak kabul içermesi de bu ezber algıda etkindir.

Simgeler “genellikle olmuş bitmiş gerçeklikler olarak algılansa da “simgeler olmuş bitmiş gerçeklikler değil, daha çok devam eden bir süreç halinde bulunurlar. Bu, çoğu sembolik etkileşimci çözümlemenin konusu olan anlam’ın(meaning) taşınması sürecidir(Poloma, 1993: 224). İnsanlar etkileşimdeyken simgeleri öğrenir ve bunları başkalarını anlamak ve kendilerini başkalarına anlatabilmek üzere öğrenirler. “Simgeleme ve dolayısıyla arka planın rolüne dair belli bir kavrayış ile birlikte niyetlilik teorisi kolektif niyetleri ve edimleri içinde barındırır”(Searle, 2005: 165). İnsanlar eylemleri anlamlandırırken gördüğü nesneyi direk almaz. Öğrenmiş olduğu ezber sembolleri görür. Anlamlandırmalar bu sembollerle anlaşılır. Mandelbaum da dediği gibi “bir nesneyi yeniden sunmaksızın (re-presenting)sadece temsil eden bir bilgi hiçbir zaman yeterli değildir: sadece bilmek istediğimiz şeye karşılık gelir ya da onu simgeleştirir (Megill, 1998: 87-88). Bu yüzden doğru bir anlama yapabilmek için bir simgeyi bilmenin ötesinde, yeniden sunumunu bilmek gerekir.

Simgeler ortaya çıkarılması gereken sözlerdir. Küçük şeyler olabilir ama “anahtarda küçük bir şeydir, açtığı büyük kapı yanında. Eğer anahtarı kaybederseniz kapı hiç açılmayabilir. Hürriyetimizi kaybettiren ya da başlatan da bedenimizde; köleliğimizi kabullenişimiz, ya da ona bir son verişimiz bedenimizde”(Guin, 2001: 237). “Simgesellik bir aidiyet duygusu, kimlik duygusu yaratır-ve aynı nedenle, başkalarından farklı olma duygusu yaratır” (Cohen, 1999: 57). Bu yüzden insanlar

kimliklerini topluluklarını simgesel olarak kurarlar. Simgeler bir anlam kaynağıdır ve bir kimlik göndermesine dönüşmeleri de bundandır.

Simgeler iletişim kurma araçlarıdır. “Anlamlı simgelerin rasyonel bir biçimde geliştirilmesi biyolojik özgülüğümüzü dönüştürerek, türümüzü evrensel bir cemaatin temsilcisi olan bireylerden oluşan bir tür haline getirir” (Lingis, 1997: 17). Simge gönderici içinde alan içinde aynı anlama geldiği kabul edilerek simgeleşir. Durkheim, “simgelerin kendilerinin toplumsal deneyimlerinin yapılanması ve yorumlanmasında temel olduğunu ”(Jenks, 2007: 61) öne sürmüştür. Toplumların bilinç hallerini kurmaya yarayan kendilerine ait bir kimlik oluşturan simgesel bir sistem olduğunu görmezden gelemeyiz.

Durkheim “Simgeler olmadan duygular ancak kuşkulu bir varlığa sahip olabilirler” (Laura, 2006: 42). Simgeler genellikle başka şeylerin ‘yerine geçen/temsil eden’ şeyler olarak tanımlanır. Ama simgeler bu ‘öbür şeyler’i müphem olmayan tarzı temsil etmezler (Cohen, 1999: 15). Simgeler yalnızca anlam göstermenin ötesindedirler. Simgeler bize aynı zamanda anlam oluşturma kapasitesi de kazandırır. “Kendi içimizdeki dünya, simgeleri, şeyleri, insanları, düşünceleri, ideolojileri ve hatta inançları kapsamaktadır, algılarımız dış dünyayı anlamlandırmamızı sağlamaktadır”(Kaypakoğlu, 2008: 18). Gadamer’in de dediği gibi “yorumlama ufukların kesişmesidir” (Ergiydiren, 2007: 39). Simgesel süreç; ufukların kesiştiği, dış dünyayı algılamamızı ve anlamlandırmamızı sağlayan, duyuşsal verileri seçme, düzenleme ve yorumlama sürecimizdir.

Toplumsal eyleyiciler, toplumsal dünyayı, dünyada mevcut şeylerin tümüne, özellikle toplumsal yapılara uygulanabilecek bilişsel “simgesel biçimler” yapılar aracılığıyla kurarlar”(Bourdieu, 2006: 115). “Törenler ve semboller olmadan uluslar olamaz”(Kertzer, 1988: 169; Laura, 2006: 82). Bir ulusun, bir toplumun, bir kişinin kimliğini anlayabilmek için simgelerin anlamlarına da hâkim olmamız gerekir. Jakobson da “anlamın, kullanıma bağlı olduğunu vurgular” (Ergiydiren, 2007: 17) . “Kuşkusuz her kültür içinde, simgelerin ve bunların içinde işlemek zorunda oldukları ortak anlamlandırma sisteminin doğası, bilinen gerçekliğin çok geniş bir alanını işgal eden toplumsal örgütlenmeye kökten bağlıdır”(Williams, 1993: 134).

Carl Gustav Jung'un kolektif bilinçdışı denilen evrensel bilinç ya da ortak hafıza varsayımına göreyse; “ortak bilinçaltı *ilksel imgelerden* oluşur. Jung bu imgelere genel olarak arketipler adını vermiştir. Jung “yaşamımızda karşılaşılan durumlar kadar çok arketip vardır” (Burger, 2006: 157) diye iddia etmiştir. Jung'dan hareketle bu arketiplerin bireysel sembollerin kolektif bilinçdışı yoluyla evrensel varlığını gösterdiğini söyleyebiliriz.

Sembolleri yorumlamaya çalışanlara baktığımızda çoğunun Freud'cu psikanalizle ilgilendiğini, özellikle Oidipus Kompleksi ile hareket edip bilinçdışının nasıl düzenlendiği üzerinde durduğunu görürüz. Oidipus Kompleksi'nden sonra sembol dünyasına tekrar baktığımızda, o zamana geleşkiye kadar olan mevcut düzenin alt üst olduğunu görürüz. Nietzsche ve Freud'dan sonraki süreçte elbette bilgiye ulaşma şekillerinin değişmesi, teknolojik gelişmelerle birlikte, bilgi ediniminden ziyade bilginin yorumlanması sürecine girilmesi gibi pek çok etkenin de etkisiyle, simgelerde masumiyetini yitirmeye başlamıştır.

Roland Barthes de değindiği gibi “aslında bize sunulan bir alternatif var: Ya tamamıyla tarihten(anlam, düşünce, yorum, karar)etkilenmiş bir gerçek anlayışını savunup, ona ideolojik bir biçim vereceğiz, ya da tam tersini yaparak açıklanması, indirgenmesi olanaksız bir gerçek düşüncesini kabul ederek ona şiirsel biçim kazandıracacağız” (Baudrillard, 2005: 62). Simgeler mesela totem “kendi içinde, onu bir totem olarak meydana getirmiş toplumsal grubun sembolüdür (Jenks, 2007: 67) ancak 1960 sonrasında durum gözle görülür ciddi bir değişme yaşamakta simgelerle oluşturulan demir kafesler esnemekte ve 1990' lara geldiğimizde bu demir kafeslerin bir simülasyona dönüştüğünü görmekteyiz.

Sembolik olan şey, “anlamlandırılmış haliyle reel politikadan arta kalan bir boyut değildir; gerçek sınırların pasif ve donuk bir biçimde rol aldığı hayali bir manzara da değildir... Sembolik; özel ve çoğu zaman da çok güçlü bir yolla açıkça beyan edilen reel politikadır”(Donnan&Wilson, 2002: 114). Simgelerin “(örneğin yaşam biçimini çağrıştıran nesnelere)yalnızca toplumsal gerçekleri temsil edecek ya da onlara karşı çıkacak bir şekilde hareket etmek yerine, tanım ve yorumla ilgili yeni stratejiler gerektiren özel bir toplumsal gerçek oluşturdukları görülmektedir”(

Chaney, 1999: 87). Simgesel bütünleşme, işlevsel bütünleşmenin yerine geçmiştir. İşlevsel kurumlar, simgesel bütünleştirmeden kurtulan kalıntılarıyla ilgilenmektedirler- bir ismi bile olmayan toplumsal bir sürecin bir anda ortaya çıktığı görülmektedir(Baudrillard, 2006: 62). Gösterilen ve işlev döneminin gerilerde kaldığını görmekteyiz. Gösterenin ön planda olduğu görüntünün milyonlarca anlamı olan bir çağda bulunmaktayız.

Simgeler ve simgecilikler ortaya çıkabilmek için hiç durmadan birbirleriyle savaşıyor, birbirlerini öldürmeye çalışıyor, birbirlerini kendileriyle birlikte buharlaştırıp götürüyor(Berman, 2006: 385). Nesne, Baudrillard'ın simgesel değiş tokuş ve ölüm kitabında da belirttiği gibi değiş tokuş esnasında bir değere, öneme sahipken o an geçtikten sonra anlamını tamamen yitirerek, hiçbir işe yaramayan bir şeye dönüşmekte ve “hiç”leşmektedir.

Simge estetik bir nesne şeklinde algılanmaya başlanıp, anlamı boşaltılmış bir ekonomik göstergeye, endüstriyel bir “meta” ya dönüşmekte ve asıl işlevini yitirmektedir. Sembolik hiyerarşilerin tarihe karıştığı sosyal mekân algısının değiştiğini görüyoruz. Elektronik iletişim araçlarının sosyal mekânlara dönüştüğünü göz önüne alarak, bu mekânlara şöyle bir göz attığımızda kuralların ve geleneklerin eski gücünü yitirdiğini görürüz. Çizilen profillerde kendini yaptıklarıyla tanımlayan özne verili bir sembolik kimlik içerisinde değildir. Varoluşunu anlamlandırabileceği simgesel anlamlar olmadığı için, kendini tanımlayabileceği nesnelere ve bütün tanımsızlıklar içinde “gerçek” kimliğini aradığı görülmektedir. Kimlik bir kolaj çalışmasına dönüşmekte ve simgeler gösterenle anlam kazanmaktadır.

Bireylerin içinde ve dışında bulunduğu bir algı, bir kimlik algısında, birey olmak istediği “bir şeymiş gibi yaparak”, “sanki bir şeymiş gibi davranarak “ özneler arası simgesel ağda belli bir yer edinir ve gerçek konumunu da bu dışsal yer tanımlar(Zizek, 2008: 104). Bilincin ötesinde, pratik bilgi içerisinde birey, Bourdieu'dan ödünç alınan bir ifadeyle (Bourdieu, 2003) iktisadi sermaye, kültürel sermaye ve toplumsal sermayesinden herhangi birinin algı kategorisiyle kavranıp simgesel sermayeye dönüştüğünü söyleyebiliriz.

Bir de asıl önemli olan bir diğer nokta simgeselliğin yarattığı algı kategorilerinin kimlikler arasında kurduğu simgesel barikatlardır. Biçimlerle bağdaştırılan farklılıklar, her toplumda, simgesel sistemleri kuran bir işlerlik gösterirler. Simgeler gerçek bir dil oluşturmuşlardır. Ve simge dili birleştirici ve ayrıştırıcı çizgiler taşırlar. Bourdieu,“sınıfları birbirinden, farklı estetik kapasite tiplerinden daha kesin bir şekilde ayıran bir şey yoktur ‘der. Çalışan sınıflar, sıradan bir nesne ya da imgeyi’ estetik olarak yorumlamaya’ daha az meyillidirler(Bourdieu, 1984: 40; Barnard, 2002: 242). Mesela “19.yüzyılda okula gitmemiş Afrika-Amerikalılar tarafından pamuk toplarken söylenen “tarla haykırıları” ile bugün Lincoln Center for the Performing Arts’da çalınan “caz” arasındaki fark estetik değil, sosyoekonomik ve semboliktir: her tarz hiyerarşik sınıf ve statü sistemlerindeki ayrı konumları yansıtır(Laura, 2006: 8). Bütün bunları göz önünde bulundurarak 1960’lardan sonra sosyal bilimlerde tanımlamalar kültür üzerine kaymış ve kültür tüm bir yaşam biçimi olarak tanımlanmaktan vazgeçilip semboller sistemi üzerinden algılanmaya çalışılmıştır. Kimliklerin algılanabilmesi için her ne kadar simgeler çoğaltılarak “hiç”leşse de, bu hiçleşmenin bile algılanabilmesi için kullanılan simgelerin ve özellikle kullanan kişilerin yorumlaması ve incelenmesi gerekmektedir.

2.2.GÖSTERGE VE ANLAM

Kimlik temsil araçlarından simge ve gösterge arasında fark olduğunu vurgulamamız gerekir. Çünkü günümüzde pek çok gösterge simge gibi algılanmakta ve farklı fikir çatışmalarına neden olabilmektedir. “Sassure’e göre gösterge gösteren ve gösterilenden oluşmaktadır, Pierce ise göstergenin ikonik/indeksikal/sembolik boyutlarından söz eder” (Türkoğlu, 2000: 19). Açıklama yapacak olursak bir benzerlikten dolayı resim heykel gibi şeylerin nesnenin yerini tutan göstergelere ikonik, nesneyle gösterge arasında nedensel bir bağ bulunan, dumanın ateşin habercisi olması, kara bulutun yağmur yağacağını bildirmesi gibi göstergelere indeksikal gösterge denir. Semboller ise toplumsal uzlaşma sonucu öğrenilen göstergelerdir. Aradaki ilişki tümüyle keyfidir: sayı, şekil, renk, sözcük her şey olabilir.

Göstergeler yalnızca simgesel anlatımlar değildir. Pierce'e göre gösterge/işaret "üç parçaya bölünebilir: temsil eden(anlam veren); nesne/obje(anlam verilen) yorumlayan(ilk göstergeyi tercüme eden gösterge). Yorumlayan işareti betimlemek için kullanılır ve kaçınılmaz olarak bir başka gösterge ortaya çıkar"(Erdoğan, 2005: 123). "Gösterge toplumsal süreçleri kolaylaştıran araçlar olarak kullanılan anlatımsal simgelerdir. Göstergeler gerçekte toplumsal etkileşim ortamını kuran gösterge taşıyıcılarıdır"(Gottdiener, 2005: 49). Greimas: tek bir gösterge, göstermez(Lecthe, 2006: 239). Hjemslev de,"bir gösterge işlevinin var olabilmesi için bir anlatım ve bir içerik olması gerekir (Lecthe, 2006: 248) derken bir göstergenin var olabilmesi için gerekli aşamalara dikkat çekiyorlar; gösteren, gösterilen, gösterilenin yorumlanması.

Göstergeler,"kendilerini doğrulamayı deneyen yorumlardır"(Foucault, 2004: 55). "Klasik Çağın Grek'leri göstergeyi göstermeye göre biliyor ve anlıyorlardı-gösterge göstermek için şekillenir. Helenistik zamanlardan(Stoa'dan) beri gösterge, şartlı olarak, insan zihninin bir nesneden diğer nesneye göstererek yöneldiği ve bir dizayn etme tarzının aracı olarak sahneye çıkar"(Heidegger, 2002: 45). "Şimdi işaretler sisteminin klasik düşünceye hükmettiği aletler tanımlanabilir. Bilginin içine olasılığı, birleştirmeyi, sistemin meşrulaştırılmış keyfilğini dâhil eden işaretler sistemidir"(Foucault, 2006: 106). Kolaylıkla teslim olduğumuz bu sistem geçmişe yönelik anı ve tarih barındıran bir yanılsama cazibesidir.

Göstergeler düzeyinde ne mutlak zenginlik ve fakirlik vardır ne de zenginlik göstergeleriyle fakirlik göstergelerinin karşıtlığı söz konusudur. Görsel işaretler ve araçlar sadece kültürleri görünür kılar. En basit araç insan bedeninin kendisidir; yüz ifadeleri, hareketler, eylemler, bedenin yüzeyleri ve parçaları, görsel kültürün temel kaynaklarıdır. Hareketler, ifadeler ve saçlar, sadece çok geliri olan ya da pahalı eğitim almış kişilere has bir şey değildir. Gösterimlerin ve anlamların üretimine ," kültürel nesnelere hem üreticileri, hem tüketicileri katılır. İlk gösterimin nesnesi hiçbir şey olmayabilir; ama ilk gösterimi de bir yorumlayan olan gösterim olabilir.

Bir topluma, bir gruba ait olmak anlamlandırma gerektirir. İmgelem diğerleriyle empati kurabilme yetisidir. Mesela İstanbul'da yaşayan bir insanın

beğenileriyle, Hindistan'daki bir insanın beğenisi aynı değildir. "Kültürel beğeniler genellikle içinden çıktıkları toplumsal kimlikleri yansıtırlar" (Bourdieu, 1986; Curran&Sparks, 1999: 445). Kullanılan dil anlamlandırmada ve tercihte önemli bir rol oynar. Gerek bedenimizi kullanmamız, gerek giydiklerimiz, yediklerimiz, hayata dair kurgulamış olduğumuz anlamın göstergesidir.

" Dil bir sesin bir bedeninin çağrılışıdır. Böyle bir çağrı pusulası bizleri enstrümantal konuşma ve yazının ötesine şarkıya, dansa ve rüyaya çeker. Bunlar konuşur ve konuşmak suretiyle de, sakini olduğumuz ve kimliklerimizi, kendiliklerimizi ve uzamlarımızı kurarken kullandığımız dilin parçası olurlar (Chambers, 1994: 169–170). "Toplumsal bir varlık olmak, içinde yaşanan toplumca kullanılan göstergelerin anlamını bilmek ve doğru yerde kullanmak demektir" (Günay, 2002: 181). Gösterge varlığımızı, var olmamızın görünür hale gelmesini, keşfedilmesini, gerçekleşmesini ve sürdürülmesini mümkün kılan bir şeydir.

Anlamaların nesnelere yüklenme süreci düşünceye öncelik verilerek gerçekleştirilir. "Sözsüz semboller hiç istikralı değildirler ve bu nedenle bu sembollerin manipülasyonu muhtemelen sözlü sembollerin manipülasyonunu önceler. Sözsüz davranış-özellikle, çoğu kez bilinçli olarak alınmış kararlardan çok alışkanlığa bağlı olarak gerçekleştirildiğinden-toplumsal statüyü ifade etmede etkili bir araçtır" (Crane: 170–171). Mesela XIX. yy ve XX. yy.ın başlarında blucin işçi sınıfının kullandığı bir forma iken emeği temsil ediyordu. Daha sonra hem erkeğin hem kadının ortak kullandığı bir giysi haline geldi, eşitliği simgelemeye başladı. Daha ziyade sol kesimin giydiği bir giysisiyken sonraları haddinden fazla anlam yüklenmesi blucin anlamını yitirmesine ve herkesin kullanabildiği bir nesneye dönüşmesine neden oldu. Zengin kesim zenginliği, işçi sınıf emeğini, kadın eşitliğini göstermek için giydi. Günümüzde ise blucin giyen kişiye bu anlamlarla bakılmıyor. Emek, özgürlük eşitlik, yeri geldiğinde erotizmin simgesi olan blucin artık günümüz insanında rahatlığı ve sıradanlığı temsil ediyor. Günlük yaşamın rahat bir giysisi olarak gar dolaplarında yerini alıyor.

Blucine bu kadar rahat anlam yüklenmesi bir ikon olarak önemini yitirmesine neden olmuştur. Peki, bütün bu anlamlara ne oldu? “Jameson’a göre, sürekli değişen, değerlendirilmiş göstergelerin değişken yüzünü sergileyen bir kültür, aynı zamanda da bireyin kimlik yapılandırma temellerini sürekli dinamitleyen bir kültürdür” (Gottdiener, 2005: 350). Eco’nun ifadesinden faydalanırsak gösterge, başka bir şeyin yerinde duran bir yalandır. Yani kimliği keyfi bir yoruma indiren koca bir yalandır.

Post modernizm “simgesel entegrasyon mekanizmalarının kopukluğunu beraberinde getirir: bizler artık kültür deneyimimizi tutarlı ve anlamlı bir şekilde düzenleyemeyiz, çünkü anlamın temeli sürekli dinamitlenmektedir”(Gottdiener, 2005: 350). Dinamitlenen anlamların parçaları farklı alanların içinde yeniden hayat bulmaktadır. Post modernitenin simgesi tişörtlere baktığımızda üzerine yapılan baskılarda her türlü anlamı bulabilmekteyiz. Birkaç cümle ya da garip şekiller hepimizin kafasına farklı sorgular ve farklı yorumları getirebilmektedir.

Mesela Tiffany’nin yaptığı tişört yarışmasında kullanılan baskılara şöyle bir baktığımızda pek çok zıtlığı aynı anda bulabiliriz. Bu yüzden farklı düşüncelere sahip insanlar aynı tişörtlerle kendisini ifade edebilir. Ya da o tişörtleri kullanması için orada vurgulanan hiçbir ironiyle ilgilenmeyebilir de. Bir anlam bulması da gerekmiyor. Şekli güzeldir. Karizması vardır. Bu onu kullanması için yeterlidir. E. Che Guevara tişörtü giyen kaç kişi onu ve düşüncelerini yapmak istediklerini tam olarak bilmektedir? Ya da Metallica tişörtü giyen kaç genç metal müziğin misyonunu taşımaktadır. Ya da Mevlana’yla ilgili bir sözü üzerinde taşıyan kaç kişinin Mevlevilikle bağı vardır? Ya da puşi takan kaç kişi Kürt kökenlidir? Örnekleri çoğaltabiliriz. Önce her gösterge net anlatılara işaret ederken artık post modernitede gösterge tek bir anlama işaret etmediği gibi keyfiliği bilgiyle birlikte artmış, işaret ettiği alanları da çoğaltmıştır. Anlamlandırma için bir defa o göstergeyle ilişkiye geçen kişi artık her defasında ve toplulukta yeni bir ilişkiye geçip bu anlamı güncellemesi gerekmektedir.

Uzun saçlı şüpheli insan modern insanın simgesi, top sakal sol kesimin simgesiyken artık günümüzde dini inancı olan insanlarda uzun saçlı top sakallı olabiliyorlar. Rock müzik anarşist bir duruş sergilerken, kapalı (teslimiyetçi inanca

sahip) kızları bu konserlerde görebiliyoruz. Genel yaygınlaşma eğilimi ile bu yaygınlaşmanın yol açtığı anlam yitimi arasındaki ilişki her şeyi hatta kendimizi bile görmemize engel oluyor.

Düşlerin bazıları anlaktır, bazıları uzaklara yönelir, hiçbiri öbürüne uymaz. Düş her zaman kurana özgü bir şeydir. Düş gerçekleşmek ve kendini anlatmak için yol ararken göstergelere ihtiyaç duyar. Bu yüzden İletişim amacıyla üretilen her türlü göstergenin belirli bir alıcı için ve belirli bir amaçla üretilmiş olduğunu söyleyebiliriz. Ama ilk etapta bu göstergeler ne kadar anlamlıdır? Biz tüm göstergeleri bir öğrenme süreci sonunda anlamlı hale getiriyoruz. Bu öğrenmede çağrışım, karşıtlık ve benzerlik gibi çeşitli ilişkilerden yararlanılır. Biz görsel göstergeleri benzerlik ilişkisine dayanarak okuruz. Modern nesnelere aynı kalırlar. Masa, sandalye, araba aynı nesnelere aittir. İşlevleri hala aynıdır. Yalnızca tasarımları değişmiştir. Değişen tasarımla birlikte nesnelere gelenekselcilikten, duygusal ve öznel gündelik aile yaşamı bağlamından kurtuluşu sağlanmıştır. Nesnelere sahip olduğu işlevleri aynı kalsa da mevcut çizgileri karşı tarafa konuşmadan mesaj verir. Nesnelere işlevsellikleri aynı kalsa da gösterge değerleri sürekli değişmektedir.

Gösterge, yönelimli bir biçimde iletişimi ya da bir şeyi dile getirmeyi amaçlayan iki insan arasında yer alan örtük bir iletişimsel araçtır. Post modernistlerin ısrarla belirttiği gibi, dünyanın bütünsel bir gösterimini beklemek boş bir umutsa biz de dolu olan ayrıntıları birleştirip kendi anlamlı gösterimizi oluştururuz. Anlamsız olan her çizgi kendi anlamımızın bir göstergesi olabilir. Tek bir gösteri tarzının esiri olmaktan kurtulup pek çok göstergeyle anlamsız bir anlam oluşturmak... Görünenin ötesine dokunmak... Beni aramak, beni bulmak, bulduğum beni anlatmak, bulduğum beni göstermek... Görünenin ötesini göstermek; bunun için küçük simgeler kullanmak. İsterse pek çokları gibi içi boşaltılmış simgelerle yapmak bunu. Her şeye ait görünüp, hiçbir şeye tam olarak ait olmamak...

Günümüzdeki toplumsal koşullar bireye kendisini güçsüz ve yalnız hissettiriyor. Birey, içinde bulunduğu durumla olmak istediği durum arasındaki çelişkiyi her gün yeniden yaşıyor. Seyrettikleri ve kendisi arasında sürekli bir bağ kurma telaşında. Foucault'a göre "insanlar, seyretmiyor daha ziyade seyrediliyor,

inceleniyor ve sürekli kaydediliyorlar; artık belirsiz otoriteler tarafından taranacak, dikkatle incelenecek görüntülere indirgenmiş durumdadır”(Barnard, 2002: 13). Seyrettiklerimizin bir ürünü olan ortak bir kültür oluşmaktadır. Bir görüntüsel gösterge, gerçek nesnenin ya da olayın yeniden yaratımına çok yakın olmasından ötürü idea taşıyan bir göstergedir.

Gösterge bu zamana ait bir şey değildir. “Hiçbir konumu temsil etmez; yalnızca, diğerleriyle paylaştığı coşkulu ortak duyguda yaşar ve Keats’in “negatif yetisi” gibi, duygudaşlık yoluyla herhangi bir yaşam formuna girebilir”(Eagleton, 2005: 59). Gösterge ve simge günümüzde pek çok yaşam formuna aynı anda hiçbir mantığa uymadan girebiliyor ve ortalıkta dolaşabiliyor.

Çağımızın göstergesi de anlamsızlıktır. Anlamsızlık varsaydığımız kadar dehşetli değil, daha çok “büyüleyici” dir. Bir çeşit yanılsamanın içindeyiz. “Huxtable da gerçek olmayan, gerçeklik haline geldi... Gerçek artık taklidi taklit ediyor”(Huxtable, 1997: 65; Ritzer, 2000: 147) iddiasında bulunuyor. Bu durum çağımızın en önemli göstergelerinden biri zaten bu çağ için kutsal olan tek şey yanılsama, kutsal olmayan tek şey ise hakikattir.

Görsel olan ve gerçeklik arasındaki ilişki farklı kaygılarla ele alınsa da anlamsızlığın verdiği yanılsamada birçok anlam bularak kaybolup (nesnelerin ardına saklanıp) gider. “Anlam parçalı ve görecelidir”(Lull, 2001: 197). İçerik bir gösterge olarak yüceltilir. “İşaretlerin yarasını aramak, benzeyen şeyleri keşfetmektir. Varlıkların grameri, onların yorum yoluyla çözümlenmeleridir. Ve bunların konuştukları dil, onları bir birine bağlayan sekanstan başka bir şeyi anlatmamaktadır”(Foucault, 2006: 62). Göstergelerin gücüyle çoğaltılmış bir farklılıklar yelpazesi oluşturulur. “İnsan, farklılıkları kaydeden bir varlıktır. Zihni, birbiri ardına gelen anlık izlenimler arasındaki farkla uyarılır”(Simmel, 2003: 86). İşaretler, varlıklarla artık benzerlik içerisinde bulunmamaktadır. İnsan ise binlerce başka göstergede kendini yeniden kuracak olan kayıp varlık olarak bu gösteride yerini alır.

2.3.KİMLİK TEMSİLİNDE BEDEN

“Beden bir dünyaya sahip olmamızın en temel vasıtasıdır”

Merleau-Ponty

Beden ya da beden imajı son zamanlarda giderek önemli bir kaygı konusu haline gelmiştir. Kimliğin önemli bir bileşeni olan beden başlı başına bir kimlik algısına dönüşmüştür. Kimlik göstergelerinin pek çok insan tarafından bedende toplanması ve bunun tüm insanların izleniminde olması, öteki algısını ve beni oluşturabilmesinden, bununla birlikte dekorlarla birlikte en iyi sınır etkisi yaratmasından kaynaklanmaktadır.

Simge ve göstergelerin en iyi görüldüğü mekân olan bedenin sözlerden önce kullandığı bir dil vardır. Sosyal kodlarla algılanan beden, bütün otoritelerin ele geçirmek istediği bir alandır. İnsan vücudu üzerinden tarih boyunca insanlığın geçirmiş olduğu ideolojik, dini, mitolojik evreleri ve bu evrelerin farklı kavramlaşmaları okunabilir. Anamlarla yüklü beden konuşan bir “dil”dir. Ve bu dile hâkim olmak otoriteyi ele geçirmek demektir. Bu yüzden tarih boyunca pek çok ideolojinin, hatta dinlerin bile bedeni ele geçirme savaşına şahit oluruz.

Beden; “olayların kaydolma yeri ben’in ayrışma yeri, sürekli aşınan hacimdir”(Foucault, 2004: 238). Beden ve bedene bağlı olan her şeyde tarihin yansımaları bulunur. Bu yüzden beden üzerinde bitmek bilmez mücadelenin izlerini görmek mümkündür. Fikirlerin kendini ifadesini ya da silinip gittiğini beden üzerinde görürüz.

Benzeyişle de farkla da hep bir şeylerden söz ederiz. Bunlar arasında bir boyun eğme ilişkisinin bulunması gerekir. Yani, “ya metin görüntünün egemenliğindedir ya da görüntü metnin egemenliğindedir”(Foucault, 2008: 32) Dışarıya yansıtıldığında bedenin kaderi aynı zamanda dünyanın kaderi haline gelir (Donnan & Wilson, 2002: 223). Beden iktidarın maddi, fiziksel olarak görüldüğü yerdir. 1960’ lara kadar ailelerde, okullarda bütün kamusal ve özel mekânlarda bedenin iktidar tarafından

sabit bir kuşatılmaya maruz kalması gerekliliğine inanılarak davranılması bunun bir göstergesidir.

Beden üzerindeki iktidar algının değiştiği daha esnek bir boyuta girdiği “1960’lardan başlayarak, daha önceki gibi hantal bir iktidar biçiminin eskiden zannedildiği kadar kaçınılmaz olmadığı sanayi toplumlarının beden üzerinde çok daha gevşek bir iktidar biçimi kurmakla yetinebilecekleri anlaşılmaya başlandı”(Megill, 1998: 366–367) . Günümüz toplumu özgür iradenin hâkimiyetinde yeni bir denetim anlayışına girmeye başladı. Ancak “özgür iradelerin anlaşılması üstüne kurulmuş olan modern toplum biçimleri yalnızca kırılabilir ve tutarsız değil, aynı zamanda yanlış ve yalancı”(Levinas, 2002: 47) görülmesi kaygan bir zemin oluşmasına neden olmuştur. Cinselliğin denetiminin zayıflatılabileceği görülmüştür. Bu farkındalık iktidar algısındaki ve temel göstergelerdeki değişimi beraberinde getirmiştir.

20 yy lı etkisi altına alan önemli düşünürlerden Nietzsche için “tüm kültürün kökeni, insan bedenidir; ona göre, bedenin kendisi, güç sisteminin sadece sonlu bir ifadesi değildir (Eagleton, 1998: 242). Buda tüm güç sistemlerinden daha önemli bir güce sahip olan bedeni ve bu güç sistemlerinin neden o gücü ele geçirmeye çalıştıkları üzerinde düşünmemize neden olmuştur. Nietzsche,“ bedenin kendisinin, sürekli onu denetlemeyi hedefleyen dinler, siyasi ideolojiler, siyasi iktidarlar ve organizasyonların isterlerine karşı bir direniş içerisinde olduğunu, çünkü bizzat kendisinin iktidar istenciyle belirlendiğini söylemiştir”(Aktay, 2003: 18) “Bedenine zincirlenmiş insan, kendinden kaçma gücünün elinden alındığını görür”(Levinas, 2002: 48). Kendinden kaçamayacaksa kendini kendi egemenliği altına alma savaşına giren insan, 20.yy’a kadar tinsel anlayışın egemenliğinde, görünmez demir kafesinde görünmez olan bedenini görünür hale getirme uğraşına girmiştir. Hatta bedenden kurtulma çağrısı ile her toplumsal yapıda bir şüphe gediği açmıştır.

Ruhu sarmalayan çıplaklık “estetik” algısıyla birleşip bir arzu çağına doğru ilerlemektedir. Gösterge ve moda göndergesi olarak bedenin kendisi prestij kaynağıdır. Simge ve göstergeler prestijin kim tarafından kullanıldığına işaret eder. Bedenin, “son zamanlarda, toplumsal ve siyasal anlamların taşıyıcısı olarak ilgi

çektığı doğrudur. Ama bu başarı bile, ortaya buharlaşmış biçimiyle dökülmüştür”(Connerton, 1999: 161). “Bir alanın dinamiğini ancak yapısını çözümlyerek kavrayabiliriz”(Bourdieu, 2003: 74). Bedeni ve üstündekileri algılamak bu mekânın kimin ya da kimlerin tahakkümü altında olduğu algılamak demektir.

Tek başına bedenin kendisine bile baktığımızda: saç rengi, göz rengi, derinin rengi, çene yapısı, alın yapısı vb. bedensel özellikler, kimliklendirici, kişisel anlamda, hatta toplumsal anlamda bize ayırt edici nitelikler sunmaktadır. Modern anlayışta dinsel kimlik algısından kurtulma çabasındaki birey bedene tutunmuş, tüm köken arayışını ve simgeleri estetik bir algıya dönüştürerek beden üzerinde gösterme çabasına girmiştir. Shilling göre “beden üzerine yazan değişik yazarlar, son zamanlarda yüksek modernlik koşullarında, beden için artan bir biçimde modern kişinin öz-kimlik duyusunun merkezi haline gelmiş olduğunu savunurlar”(Turner, 1999: 161). İnsandaki hiçbir şey –bedeni bile- tanımlama yapabilmek için artık o kadar sabit bir noktada değildir.

Marleau-Ponty'nin haklı olarak belirttiği gibi akışkanlık olgusu, “anlama” kavramımızı ve “beden” kavramımızı gözden geçirmemizi, değiştirmemizi sağlamalıdır”(Connerton, 1999: 147). Çünkü 1960'lardan sonra büyük ideolojilere olan inancın yıkılmasıyla fikirlerde oluşan gedikler fikirler arası geçiş kolaylığı sağlamıştır. Bu geçişler farklılıkları tanımaya ve anlamaya doğrultusunda esneklik, “akışkanlık” sağlamıştır.

Fikirler üzerinden yapılan beden simgeciliği, ya da bedene karşı alınan tavırlar üzerinde çok sık konuşulan bir söylem oluştuğunu görüyoruz. Bununla birlikte ilgili söylemlere baktığımızda çok fazla incelenmeden anlam bulanıklığı içinde bırakıldığını da görüyoruz. Benzemeden ziyade andırımlar çoğalmakta, bu yüzden beden ve kimlikle ilgili net ayrımlar her geçen gün silikleşmektedir. Benzeyişte olduğu gibi andırımda bir kategorileştirme yapamamaktayız. “Benzeyiş” in sınıflayan yapısı, “andırımlar” ın başı sonu belli olmayan sınırsızlığı içinde her yönden izlenebilmekte, ucu bucağı belli olmayan bir yinelenme içinde etkisizleşmektedir.

Tarihsel ve toplumsal şartlanmışlıklarımızı yok saymamakla birlikte Deleuze gibi düşünürlerden sonra ve teknolojinin gelişmesiyle iletişimin yaygınlaşmasıyla birlikte pek çok şartlanmışlıklarımızın yapı bozumuna uğradığı da bir gerçektir. Ancak tarih Foucault'un da belirttiği gibi “bizzat varlığımız içine süresiz olanı dâhil ettiği ölçüde “gerçek” olacaktır. Duygularımızı bölecektir; içgüdülerimizi dramatikleştirecektir; bedenimizi çoğaltacak ve onu kendine karşı kılacaktır”(Foucault, 2004: 242) Kendimizi tanıma ve tanımlama adına tarihin teselli edici figürleriyle, simgeleriyle oyalansak ta, bu kendimizi yeniden bulmak ve yeniden tanımak değildir. Çünkü hiçbir simge, hiçbir figür, hiçbir gösterge kullanım dönemindeki anlatılarına sahip olamaz. Çünkü bütün bu iletişim araçları yeni eklenmelerle yeni bir süreç içindedir.

Barthes'ın de dediği gibi görmeye ilişkin sorunlar her zaman bedenle ve sosyal iktidarın işleyişiyle ilgili olmuştur(Barthes, 2008: 63). Gözün iktidarı öznenin değişen statüsünü, bedeni ve iletişimi her dönem yeniden tanımlamıştır. Bedeni, göstergeleri kuşatan ve onlar tarafından kuşatılan okunması gereken bir metin olarak görmemiz gerekir. “Gösterge üzerindeki mücadele kesinlikle başlamıştır. Onların otoritesini haklı çıkarabilecek hiçbir öncel iddia yoktur(Jenks, 2007: 182). Beden bilinci, çıplaklık, güzel, estetik gibi kavramlar değişen iktidarın bedenleşen yüzüdür. Beden kullandığı göstergelerin hep bir paniğe neden olması bu yüzdendir.

Modern iktidar da “bedeni belirlemeye çalışır, onu denetim altında tutar. İktidar bedeninin tüm kodlarına ve edimlerine nüfuz etmek ister (Aktay, 2003: 19). Ahlaki ve ideolojik işlevde ruhun yerini işgal eden beden Post modern dönemde “dokunulabilir plastiklik, zihinsel esneklik, çok yönlü psikotropizm evresindeki, homojen beden; nükleer ve genetik manipülasyona yani mutlak görüntü yitimine şimdiden yakın beden; ne başkaları için, ne kendileri için temsil olasılığı olmayan bedenler ”e (Baudrillard, 2004: 124) dönüşmekte, varlık tarihsel anlamdan yoksun bir görüntü içinde haz ve prestij sergileyici olmaktadır.

Bin yıllık bir püritanizm çağından sonra fiziksel ve cinsel özgürleşme biçiminde bedeninin “yeniden keşfi” ve reklamda, modada, kitle kültüründeki (özellikle dişil bedeninin ki bunun neden böyle olduğunu açıklamak gerekecek)

mutlak-varlığı-bedenin etrafını kuşatan sağlık, perhiz, tedavi kültü, gençlik, zariflik, erillik/dişilik saplantısı, bedenle ilgili bakımlar, rejimler, fedakârca uygulamalar, bedeni kuşatan Arzu söylemi-bunların hepsi bedenin günümüzde kurtuluş(salut)nesnesine dönüştüğünün tanığıdır (Foucault, 2008: 251). Beden, “ben niye zannedildiğim şeyim, niye böyle bir görevim var? Ben niye...(öğretmenim, efendiyim, kralım... ya da George Kaplan’ım)?Kısacası:”ben niye senin(büyük öteki’nin)olduğumu söylediğin şeyim?”(Zizek, 2004: 129) sorgulamasının ardından kurtuluşu kanıtlamaya çalışan, fetiş dünyasına neden olan sayısız statü göstergelerinden biri olarak güdümlenir.

Bedeni ilk iletişim anındaki bir metin olarak okumalıyız. Bourdieu’nun habitus alanı olarak tanımladığı beden, tarih boyunca, mitolojide, dinde, ideolojilerde yani her dönemde anlamlarla yüklü konuşan bir şey olarak birçok anlayışa işaret etmiştir. Merleau-Ponty’in de dediği gibi bir dünyaya sahip olmamızın en temel vasıtası olan bedeni ve o dünyayı anlamlandırmak için nesnelere algılamak kimlik temsil araçlarının-gösterge, simge vs.- kim tarafından ve nasıl ve hangi süreçte kullanıldığını bilmemiz gerekmektedir.

2.4. İMAJ; ISMARLAMA KİMLİKLER

Beni gözlerinle işit.

Genevieve Cadieux

İnsan göstergeler, simgeler, imgeler ve biçimlerle çevrili bir dünyada yaşar. İnsan başka insanlarla yani çevresiyle iletişim kurmak için farklı şekillerde göstergeler oluşturmuş ve bunları iletişim kurmak amacıyla kullanmıştır. Göstergelyi anlamlı hale getiren insandır. İnsanı görünür kılan da imajdır.

İmaj kavramını zaman ve mekân'da farklılaşan, derin dönüşümlere uğrayarak kendini yeniden var eden şeyler olarak düşünerek işe başlarsak Mitchell gibi imajların kendilerini farklı kurumsal söylemler temelinde birbirinden farklılaştıkları yerlere bakıp;

İmaj

Benzerlik

Andırma

Yakınlık\Benzeyiş

Grafik	Optik	Algısal	Zihinsel	Sözel
Resimler	Görüntüler	Duyu verileri	Rüyalar	Metaforlar
Heykeller	Projeksiyonlar	Neviler-türler	Hatıralar	Tasvirler
Tasarımlar	Görünüşler	Düşünceler	Fanteziler	

Şekil 1. (Mitchell, 2005: 13)

İmajın çok geniş bir bölgede incelenmesi gerektiğini daha net görürüz. İmajın bizimle gerçeklik arasına girerek duyu verilerimize hükmedip algılamamızı etkilediği gerçeğini gözden kaçırmamalıyız. İmaj, zihindeki şeylerin üretimi için dünya üzerindeki her maddeye etki edebileceği için sadece bir gösterge ya da işaret olarak ele alamayız.

İmaj, Foucault'un da dediği gibi “dünyayı, 'bilgi figürleriyle' bir arada tutan ve farklı özgül benzerliklerde/ suretlerde dallanıp budaklanan genel nosyondur”(Mitchell, 2005: 15) Dolaysız, aracısız ya da dolaylı bilgi dâhilinde imaj türleri vardır. Kimi maddi görüntüden yoksun hayalet gibi, kimi de dokunulabilir, maddi objelerdir. Zihindeki imajlar, görsel imajlar, dildeki imajlar... Kurgulanmış bir söz olan imajın türleri, nasıl oluşturulduğu, tarihi, sözlü, görsel vb. imaj algılarının neler olduğu, imajların doğası üzerinde vs. uzun uzun durulabilir. Ancak ben imajın genel bir tanımla kimlik temsilindeki önemi üzerinde duracağım.

İçimizde taşıdıklarımızı görünür hale getiren imajımız düşüncelerimizi başkalarına yansıttığı için görünen biçim bizim için önemlidir. İmajımız bizim nasıl olduğumuzla birlikte nasıl olmak istediğimizi de gösteren şeydir. 'Benzerlik', 'andırıcılık' ve ya 'miş gibilik formu' olan imajımız bizim ötekiyle aramızdaki sınırimızdır. Bizi ötekenden ayıran şeydir. Bu yüzden imaj bir kimlik sorgulamasıdır. Yalnızca bizim algılarımızı değil ötekinin bizim hakkımızdaki algılarını, sorgulamalarını görebileceğimiz bir şeydir. Çünkü tek başına bedensel özelliklerin bile etiketlemeye yetebileceği göz önüne alınırsa imajımız ayırt edici bir bilgidir.

Bir benlik, bir kimlik sahibi olabilmek için kendimize ait bir tarzımızın olması gerekir. Ancak özgün tarzın anlatımı yine diğer kişilerden farkınızı belirtmeniz gereksinimi nedeniyle, diğerlerine bağlıdır:“Bundan dolayı, kişilerdeki kimlik oluşumu, kısmen, farklılaşacakları bir başkasını gerektiren bir öz-farklılaşma sürecidir”(Türkbağ, 2007: 214) “İmaj belirli bir toplumsal konum içinde belli amaçlar için gerçekleştirilen kurgusal bir görüntüdür”(Türkoğlu, 2000: 103). Martin Eslin “her toplumun kendi hakkında bir imajı vardır ve her toplum bu imajla

şekillenir(Güneş, 1995: 13) söyleminden sadece bireysel değil toplu imajlarımızın da olabileceğini ama önemli olan imajın olumlu ya da olumsuz bir amaç taşıdığıdır.

İmaj benin ötekiyle olan ilişkisinde oluşmaktadır. Kişinin ötekine kendini anlatmasıdır. Kendini tanımlaması, anlamlandırması, olduğu ya da olmadığı şeyleri sergilemesidir. Milas'ın da dediği gibi “imajlar dünyaya kendi değerlerimizi, kendi görüşlerimizi ve kendi haklarımızı yansıtmak için vardır. İmaj temelde önyargıyı içeren bir yakıştırma değildir. Kontrol edilebilen nedenlerden kaynaklanmamakta, toplumsal bir mesaj olarak zihinlerde, davranışlarda yer etmektedir”(Milas, 2005: 19). Bu yüzden reklamlarda kullanılan bir ifadeyi tersinden tekrar söylemek gerekirse “susuzluk hiçbir şey, imaj ise her şey”dir.

İmajlar nasıl yorumlanmaktadır? Neye göre yorumlanmaktadır? Sorularına cevap aradığımızda“ a) kişilerin deneyimlerinden b) üyesi olduğu grubun ortak algılamalarından ve c) iletişim araçlarından, okuldan edebiyattan vb. etkilenerken (Milas, 2005: 18) şeklinde bir sınıflandırma yapabiliriz. Kendi görüşlerimizi, kendi değerlerimizi yansıtmak için var olan imajlarımız Daniel-Henri Pageau'ya göre;“ bir yerde bir “ben” ya da “burası” ile bir “öteki” ya da “orası” ilişkisinden doğmaktadır. bu yolla toplumlar ya da insan grupları kendilerinin bağlı oldukları kültürel, politik, ideolojik vb. çevreyi de saptamaktadırlar(Milas, 2005: 20). İmajlar bireyin/toplumun kendini tanımlamasını,“ben” ve “öteki”nin bu yolla ayrışmasını ya da birleşmesini sağlar. İmaj Alver'in de dediği gibi“bir kimlik oluşumunun belirgin hale gelmesidir”(Alver, 2007: 256). İmajların söylediği şeyler bizim seçimlerimizdir.

Birey kendini giyimi, konuşması, arkadaşları, evi, arabası, yeme içme kültürü vb. pek çok pratik şeyle ifade eder. Yaşamımızdaki her şey bizim kendimizi ifade edişimizin bir parçasıdır. Bütün bir ifadenin tümüyle kontrol altına alınması ya da tümüyle özgür olmasını düşünmek yanlıştır. Herb Schiller'in de dediği gibi “bireysel bütünlüğü nasıl olursa olsun, sonuçta o kendi kendilerine değişebilirlik özelliğine sahip, ama her zaman var olan sosyal sınırlara maruz kalmaktır. Bu sınırlar toplumda, geçmişte ve bugünde söz konusu güç oluşumları tarafından yaratılan sınırlardır(Lull, 2001: 224). Bu sınırlar, “ben” in, “öteki”nin belirlendiği sınırlardır.

Bir nesnenin, bir görüntünün, bir fikrin üzerimizde bıraktığı etki birleştirici ya da ayrıştırıcı olabilir. Bunun nedeni yaşanan ya da bilinen olaylara verilen tepkilerle ilgilidir. Ya da bilinmenin korkusudur. Bu yüzden imaj denilen olgu, çok büyük bir olay yaşanmadığı sürece kolay kolay değişmemektedir. Yapılan araştırmalara göz attığımızda ilk 30 saniyede karşı tarafta bırakılan etkiyi değiştirmek pek de kolay değildir. Yani şeylerin ve kişilerin tanınmasında ilk olarak imajın yani taşıdığı anlamın yönlendirmesi söz konusudur. Çünkü genelde biz karşıımızdaki görünüşünden, davranışlarından kendimizi konumlamak için, bizimle aynı ya da bizden farklı olan şeyleri bulmaya çalışırız. Bu yüzden vitrin yani ilk algıladığımız şey yani imaj bizim için önemlidir.

Goffman'dan hareketle vitrini açıklayacak olursak “performans sırasında kişi tarafından kasıtlı ya da kasıtsız olarak kullanılan standart ifade donanımıdır” (Goffman, 2009: 33). Standart ifade donanımı, bizi önemli sorularla karşı karşıya bırakıyor; “imaj, en derindeki gerçek benliğimi mi yansıtıyor yoksa onun sahte versiyonlarından biri mi? Saklanmayı mı istiyorum, ortaya çıkmayı mı? (Davis, 1997: 36). Kimlikle ilgili bu belirsizlikler özellikle post modern dönemde kişinin benliğinde bir kaos oluşturmakta ve huzursuz bir kişilik sergilemesine neden olmaktadır.

İmajın gerçeklikle ilişkisi artık çok da önemli değildir. Önemli olan bu imajların kişinin ya da toplumun hangi gereksinimine yanıt verdiğidir. Hangi model ve projeyi, hangi ideolojiyi anlattığıdır. Bu şekilde baktığımızda imajlar bize toplum içindeki düşünce kalıplarını ve kimlik algılamalarını ortaya çıkaran şeylerdir. Özgürlük Anıtı Amerika'yı, Eiffel Paris'i, Fes Arap ülkelerini, Pisa Kulesi İtalya'yı, sarık müslümanları, top sakal solcuları, kel kafalı motosikletlilerin dazlakları zihnimize getirmesi, hareketli ve hareketsiz doğal çevrenin, ya da toplumsal geleneklerin belleğimizin ayrılmaz birer parçaları olduğunu ve bunun algımızda önemli bir yeri olduğunu görürüz. Bütün bu imajlar belleğimizin ayrılmaz birer parçasıdır.

Biz imajlarımızla neler yapıyoruz? Onları nasıl kullanıyoruz? Son zamanlarda “önemli bir kaygı konusu haline gelen vücut ya da beden imajı, kimliğin önemli bir

bileşeni ve hatta başlı başına bir kimlik olmuştur. Bunun temel bir nedeni, pek çok insan tarafından kimlik göstergelerinin daha ziyade vücutta toplanmasıdır”(Bilgin, 2007: 101). İnsanlar hakkındaki yargılarımız onun bedenini nasıl kullanışıyla başlayıp, bedenini ve etrafını nelerle dekore ettiğiyle devam ediyor. Kullanılan işaretler, semboller, göstergeler vs. oluşturulan imaj ötekinin kendinin net ayırtmasına değil, kafa karışıklığı yaşamasına neden oluyor. Robins’in dediği gibi “teknoloji hükümranlılığı ve aşkınlığıyla dolu eski fantazyalar yeniden ısıtılıp yeniymiş gibi önümüze konulmakta”(Robins, 1999: 23) bununla birlikte oluşan yeni algılarla eski algılar aynı nesne hakkında farklı anlamlar ortaya koymakta, kullanılan görüntünün bir ironi mi, yoksa bir gerçeklik mi olduğu hemen anlaşılmamaktadır. Bununla birlikte bizim diğerine sunduğumuz imaja verilen tepki ötekinin anlam haritasının sınırlarını bize göstermektedir.

Simmel,“çağdaş kentte sürekli bilgi bombardımanına tutulduğumuzu ve bir “sinirsel uyarım yoğunlaşması” yaşandığına vurgular. Her şey yeni, hızlı ve gelip geçicidir ve yurttaşlar yabancılarla kuşatılmıştır(Smith, 2007: 36–37). Burke ile Lessing “imajı ırki açıdan, sosyal açıdan ve cinsiyet bakımından ötekinin göstergesi, hem korkunun hem de küçük görmenin nesnesi olarak görür”(Mitchell, 2005: 191). Sembollerin gücüne yön veren imajlar hem kontrol altına alınması hem de kullanılması gereken şeylerdir. İmajın hatırlatıcı etkisinin bedenleştirici bir yanı vardır.

Elbiseler, giyim tarzları, yüz ifadeleri, jestler, tavırlar, karakterler, niyetler, yetenekler vs. yani günlük hayatta kullandığımız ipuçları kimliğimizin hayata yansıyan kısmını gösterir. Bu yüzden “insanlar arası ilişkide giyinilen, yenen, içilen ve kullanılan şeyler büyük önem taşır”(Erdoğan, 2005: 208). İmajımız, “kendi kültürel benlerimizi tanımlamak için bilim mistisizmini, sağduyunun ve geleneğin otoritesini, kültürel(cinsiyet, ırk ve tarih bakımından)ötekilerin gücünü kendi retoriğinde yeniden üretir”(Mitchell, 2005: 192). Günlük dildeki merak duygumuzu körükleyerek ilave bir güç kazandırır. Wittgenstein’in imajlar nosyonuyla birlikte oynadığımız “dil oyunları” diye adlandırdığı şey bu merak duygumuzu

perçinlemekte bilgi edinme isteğimizi artırıp yeni öğretilerle yeni bir tarz üretimine girmemizi sağlamaktadır.

İmajlar “her zaman “seyreltik” varlıklardır, gerçeğin yalnızca bölük pörçük kısımlarını, parçalı bir tarzda ifade ederler. Yüksek görme yetisinden anlamamız gereken de işte bu bölük pörçük imajlar, metinler, bilgiler, enformasyonlar arasındaki üst bağı kurmayı başarmak olmalıdır”(Baker, 2005: 50). İmaj temsil öncesi bir alanda yer alır. Anlatmak istediği şey ne ise onu direk anlatır. Görsel imajlar içeriği anlaşılmasa da pek çok kişiye direk ulaşabileceği için etki alanı büyüktür. “İmaj veya temsiller “gerçek” olmasalar da, sonuçları bakımından gerçektirler”(İmançer, 2007: 250). Çünkü imaj fiziksel bir benzerlik oluşturur. Ortak bir bellek inşa eder.

İmaj uygarlığının ve benlik teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte, insanın görüntüsü önemli bir kaygı konusu ve insan vücudu da bir yatırım alanı haline gelmiştir. (Bilgin, 2007: 103). Beden bir gösterge, metin, söylem ve anlam objesi haline dönüşmüştür. Beden imajı zihnimizdeki benin ya da başkalarının zihnindeki benin kimliğini gösterme tarzıdır. İmaj “orijinal imago’ya yaklaşmaktadır. Dünyayı, temaşa etme ve onu görülebilir kılma tarzı, herhangi bir bilimin, hangi ölçekte olursa olsun dış dünyanın bir noktasının ölçümsel veya en azından adlandırılabilir özelliklerini yakalama gücüne tümüyle bağlıdır”(Moles, 2001: 57). Bourdieu’nun simgesel sermayeyle belirttiği ayrımı davranış biçimlerinde, yeme alışkanlıklarında ve giyim zevklerinin kültürel farkın ve üstünlüğünün göstergesi olarak estetik ayrımlar olduğunu bulabiliriz. Bourdieu’nun deyişiyle “stil, sunum ve görüntü gibi özellikler orta sınıfın kimlik ve statüsünü belirlemede büyük önem taşıyor”(Ayata, 2005: 50). Estetik ayrımlar kültürel bir kimlik göstergesi olmakla birlikte toplumsal tabakaları görebileceğimiz şeyler olması bakımından önem taşıyorlar.

Günümüzde toplumdaki konumlarını değiştirme arzusundaki bireyler veya gruplar seçkinlere ait simge, sembol ve göstergeleri kullanarak kendine bir imaj oluşturup bunu başarabilir. Bireyin yeni imajı, kendine bir kimlik sunar. White gibi biraz daha radikal bir biçimde ifade edersek imaj; “sosyal dünyanın algılanma ve değerlendirilme kategorilerini dönüştürmek suretiyle sosyal dünyanın kendisini dönüştürme çabasıdır”(White, 2005: 201) diyebiliriz. Kundera’nın yaklaşımıyla

söyleyecek olursak ideoloji gibi tarihe ait bir şey değil ama hatırlatıcı etkisiyle tarihin bittiği yerde başlayan bir şeydir.

Her mevcudiyet iki-yüzlü bir temsildir: ilki imaj, ikincisi imajın İmajı'dır(Schrift, 2002: 7). Artık günümüzde her toplumun birden fazla imajı var. Sarıbay'ın da dediği gibi: modernizmin bünyesinde post modernizmle birlikte artık gerçekliğin yerini imajın almaya başladığını söylemek de olanaklıdır(Urhan, 2008: 156) İmaj'ın imajı hatta onun imajı üzerinden anlamlar oluşturulmaktadır. Bu yüzden şeklin anlamı bakana göre değişir. Bazı göstergeler bize yaşanan toplumu onun yerel kimliği hakkında bilgi verse de medya ve popüler kültür küresel bir imaj oluşturma yönünde ilerliyor.

Artık “ambalajlanmış anlam!”(Güneş, 1995: 103)ları (göstergeleri) bir marketin tek bir rafında bulabilir alıp açıp kullanarak o nesneyi anlamlı bir parça haline getirebiliriz. İmaj artık nesnenin hem paketi hem kendisidir. Artık günümüz insanı (paketlenmiş anlamları: göstergeleri) Amerikan sigarası, İngiliz birası, Fransız şarabı, Alman arabası, İtalyan marka saat, Japon yapım bilgisayar, Çin malı fotoğraf makinesi kullanıp, Rus tıraşı saç modeliyle de iyi bir Türk lokantasında Türk olmasıyla övünebilir. Bu aynı şekilde bir İngiliz bir Fransız için de geçerlidir. “Vitrin, reklam, üretici firma ve burada temel bir rol oynayan marka parçalanmaz bir bütün, bir zincir gibi bu anlamın tutarlı, kolektif vizyonunu dayatırlar; sıradan nesnelere değil, gösterenleri birbirine bağlayan bir zincir gibi her nesne daha karmaşık bir üst-nesne olarak diğerlerini gösterir”(Baudrillard, 2004: 18). “Yerel ve egzotik olan şeyler ait oldukları yerlerden sökülüp koparılarak dünya piyasası için yeniden ambalajlanıyor”(İmançer, 2007: 252). Sahip olunan imaj Türk olmanın, Çinli olmanın, Amerikan olmanın ötesine geçmiş, ekonomi politiği üzerinde konuşmaya başlamıştır. Hatta konuşmaya bile vakti olmayan bireyi sadece gösteren, daha çok gösteren bir nesneye dönüştürmektedir.

Kimlikler artık yerelliğin, kurulan ütopyaların ötesinde, yapılan bireysel tercihlerin anlamlandırmanın etrafında imajlarla oluşturuluyor. “İmajlar ve serbest dolaşımdaki göstergeler dünyası, üretim tarzının yerini üretim kodunun aldığı bir toplumdur”(Slatery, 2007: 471). “Post-modern koşulların en tanınmış özellikleri:

kurumlaşmış çoğulculuk, çeşitlilik, olabilirlik ve çift anlamlılıktır”(Bauman, 1992: 187; Chaney, 1999: 94). “Simgelerin mantığında olduğu gibi göstergelerin mantığında da nesnelere artık hiç de bir işleve ya da tanımlı bir ihtiyaca bağımlı değildir”(Baudrillard, 1997: 89). Post modern dönemde bütün göstergeler anlamlarından sıyrılarak anlamlanmış ve ortada bir tür imaj ya da boyut olarak bağlamsallaştırılmamış ve kolaylıkla idare edilebilir gösterenler kalmıştır.

İnsanlar arasındaki iletişim ilk olarak görmeye dayandığı için imaj önemlidir. Günlük yaşamımızda, hepimiz imajımızın “ben”i yansıttığını düşünürüz. Bu genel sosyal bir düşüncedir. Ancak özellikle son dönemde gerçekliğe ilişkin temsillerimiz, imajımız basit bir yansıma değildir. Sürekli değişen algı hem bizi şekillendirmekte, hem de biz bu algıya etki etmekteyiz. Richard Kearney gerçekliğin imajın soluk bir yansıması haline geldiği “ Görüntü Medeniyeti”nden bahseder. Görüntü medeniyetinde kendi kendini durmaksızın yok eden görüntülerin nasıl anlam dünyamızı sömürgeleştirdiğini görmek için hiç yerimizden kalmasak bile televizyona şöyle genel geçer bir bakmamız bile yeterli olacaktır.

Görünümlerle anlam üretir, düş kurar, sınıflandırma yaparız.”Anlam üretimini mümkün kılan imaj, üretici ve tüketicilerinin beraberce çizdikleri ortak kültürel şifredir. Öyleyse çağrışımlar sadece imaj yapımcıları tarafından üretilmezler; aynı zamanda var olan ortak kültürel birikim aracılığıyla harekete geçirilirler”(Storey, 2000: 109). “İmajlar onlarla neler yapabileceğimiz ve bize hangi anlamlar taşıyacakları açısından önemlidir”(Robins, 1999: 266). Var olan bütün imaj biçimleri bakma, görme farkımızı, yani anlam haritalarımızı ortaya koyarak kullanılmakta, bize karmaşık bir kullanım kılavuzu oluşturmaktadır.

Birey artık ötekiyle karşı karşıya gelen bir özne değil, kendi kendisi için bir imaj oluşturan hem özne hem nesne görevi gören aynının aynıyla ilişki kurduğu bir şeye dönüşmüştür. Schutz’a göre biz “bir değil, pek çok gerçeklik içinde yaşıyoruz. Herkes, gerçekliği kendi bilişsel stil ve heyecanına, kendi anlamlarına, değer ve normlarına göre deneyimliyor”(Zijdervelt, 2007: 188). Pek çok gerçeklik içerisinde birey imajlardan yararlanarak kendine “miş gibi görünerek” kendi ötekisini kuruyor.

‘-Mış gibi’ Baudrillard’ın yazılarında sıklıkla bulabileceğimiz bir kavramdır. “-mış gibi” bir deneyim yani simülasyon, gerçek şeyin taklididir. O çoğu kez aradaki farklı söylemeyi zorlaştıracak kadar gerçektir”(Slattery, 2007: 470). İnsanın hangisi gerçek şüphesine düşerek, kendi anlam dünyasına uyan şeyi gerçek gibi almasıdır. Gerçeğin hangisi olduğu açıkçası çok da önemli değildir. Önemli olan hangisinin daha güçlü bir etki bıraktığıdır.

Biz imajlardan ne istiyoruz? İçimizdeki yabancıyı görünür hale getirmesini mi? yani kendi ötekilerimizi görmeyi mi, kendi gerçeğimizi anlatmayı mı? Çünkü imaj kullanımına göre iki işlevi de yerine getirebilecek bir şeydir. Dünyayı tanımak ve anlamak için kullanılacağı gibi, onu reddetmek, gerçeği önlemek ve inkâr etmek için de kullanılacak bir şeydir. Bir imaj tümüyle gerçeği yansıtabileceği gibi tümüyle gerçeği gizleyebilir de. Bu yüzden nerden ve kimin seslendiği imaj dünyasında önemli bir noktadır. “Ben bir şeyi görmek için imajlardan yararlanırım diyen”(Baker, 2005: 55) Godard “peki ya sen, sen nereden sesleniyorsun?” diye sormaktadır bu yüzden. Nerden seslenildiği görüntünün nasıl ve neye göre şekil alabildiğinin de bir referansıdır.

Günlük yaşamımızda yer alan sıradan ve farklı imaj kullanımlarını ortaya çıkartmakta, ideolojik, teolojik bakış açısının tersine çağımızda farklı imaj biçimlerinin deneyimlenme istemiyle oluştuğu, tüketim kültürünün, medyanın(kitle iletişim araçlarının) özellikle televizyonun etkisi vardır. Ellul, imajların istilasıyla karşı karşıya kaldığımızı öne sürer:“Bir imajlar evrenince kuşatılmış durumdayız: Fotoğraflar, filmler, televizyon, reklâm panoları, yol işaretleri, resimlemeler vb.. Alışkanlık icabı her şeyi görselleştiririz”(Ellul,1998:146). Her şeyin görselleşmesi gerçek dünyadaki anlamlardan bağımsız imajların oluşmasına neden olmuştur. Artık “gerçekliğin aracısı olmaktan çıkan imajlarla, benzeşimlerle ilişki kurar hale geldik. Scottlash’ın söylediği gibi post modernizm, gerçeğin sorunsulaştırmasını merkez alır. Artık kimliğimizi gerçeklikle değil de imaj yoluyla ifade etmekteyiz” (Robins,1999:82). Ve bu ifade de yani imajda teolojik ya da ideolojik bakışı aramak ve bunu genellemek bizi yanılgıya götürebilir.

Göstergebilim yazılarıyla tarzı okuma metodu sunan Barthes “imajların temsil özelliklerini anlamak için, uyandırdıkları arzu veya keder duygularını- temas- larını – anlamak”(Robins, 1999: 252) gerektiğini öne sürer. Richard Rorty’nin de söylediği gibi:“dünya konuşmaz, yalnızca biz konuşuruz.”Dünya orada dışarıdadır, ama dünyaya ilişkin betimlemeler orada, dışarıda değildir”(Argın, 1999: 26). İmajlar ve imaj teknolojileri dışarıdaki dünyaya bir cevap verme şeklinde ortadadır. Ancak bütün cevaplar ben neslinin olduğu bu dönemde genellemelerle cevaplandırılmaz. Yani bütün top sakallılar solcu, bütün uzun saçlı erkekler asi, bütün küpeli erkekler marjinal, bütün açık kadınlar ahlaksız, bütün kapalılar yobaz, bilgisiz, dar kafalı, bütün siyah giyenler satanist, bütün puşililer Kürt gibi genellemeler bizim gerçeği farklı göremememize neden olacaktır.

John Berger’e görme biçimleri bir algının oluşmasında en önemli etkenlerden biridir. Berger’e göre “Görünümler, yaşayanları hedefleyen göstergelerdir... Orada, gözün okumasını beklerler”(Robins, 1999: 253). Gözün bir görüntüyü okuması ne demektir? Görünüm somut algıdan daha fazlasını içinde barındıran, temsil ettiği başka bir gerçeklik olan bir şeydir. Görüntüyü okumak arkeolojik bir kazıyı beraberinde getirir. Böylelikle okuma görüntünün ötesine geçer. Ancak her kazı bireyin bilgi ve deneyim dağarcığıyla şekillendiği için ima edilen şeyle, anlaşılan şey farklı okumalara neden olabileceği için çatışma ve tartışmalara neden olabilecek bir şeydir. Dinleyen ve anlatan kişinin talepleri ve ihtiyaçları da bu anlamayı etkileyen bir faktör olarak arka planda yer almaktadır.

Çoğumuz imajlara gündelik, kişisel ilgi konusu olarak bakarız. Hatta olağan bir şeydir. Ancak imaja bir metin olarak bakarsak bu metni anlamamız Gadamer’in deyişiyle” tarihsel bir gelenek içindeki konumumuzdan ortaya çıkar ve bu gerçekte, bizim tarihsel tesir ile ya da bizzat metnin etkili oluşuyla bağlantılı”(Outwaite, 2007: 36) iç ve dış gerçeklik arasında aracılık yapan bir şeydir. “İmaj uygarlığının ve benlik teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte, insanın görüntüsü önemli bir kaygı konusu ve insan vücudu da bir yatırım alanı haline gelmiştir”(Bilgin, 2007: 103). “20. yüzyıl reklam ve propaganda uzmanları tarafından özel bir uğraşı haline getirilmiş ‘imaj yaratma’ çalışmalarının nedeysse tüm bir ‘sistem görünüşü yaratma’

çabası olduğunu biliyoruz (Türkoğlu, 2000: 122). Beden imajla bir metin, bir söylem, bir anlam objesine dönüştürülmeye çalışılmıştır.

Ancak geleneksel anlayışta olduğu gibi bir görüntü kişinin bütün hayatını şekillendiren sabit bir kimliği temsil etmediği için Mitchell'in dediği gibi imajları artık “gerçek dünyadaki şeyler hakkında üretilmiş doğru raporlar olarak kabul edilemeyeceğini” ve aslında “daha çok geleneksel olarak insan elinin ürünü olduklarını, bunun içinde son derece muğlak ve belirsiz insani yapıtlar olduklarını” kavramaya çalışırken (epistemolojik olmaktan çok) politik anlamları kullanabiliriz (Robins, 1999: 265). Sennett'in de dediği gibi “Değişmez, bildik bir imajın artık- ona bir şeyler oluncaya dek- bir kartpostal fotoğrafından daha fazla bir değeri yoktur” (Sennett, 1999: 247). Görünene dayalı olmayan biçim anlamlandırma yaşamını gerçekleştirmek insan için gereklidir.

Nesne ve özne arasındaki ilişkiyi imajda aradığımız zaman gerçeklik ve işlevsellik konularını tartışmaya açmak kaçınılmazdır (Türkoğlu, 2000: 103). Bir şeyim demek “o şeyi yok etmek ve yokluğun tarafında olmak. Karanlığın ve içi dolu balonların çarpışması, mikronun makroyla, kadının erkekle, hayalin gerçeğe vuruşması; aldatanın aldanana çoğalması” (Kömeçoğlu, 2007: 43) demektir. Bireyin imajla çoğalması, kullanılan nesnelerin, biçimlerin herkesin anlam haritasında başka bir yerde durması, bütün bu nesnelerin gelecekteki kullanımlarının bir son sınırı olmaması, aşırı zorlamayla kavramları ve görüntüleri sabit bir anlatı haline getirmeye çalışmak, bu şekilde kimliğin bir tüketim nesnesi haline gelmesi belirsiz olmakla birlikte önemli bir sorun oluşturmaktadır. Bir kişinin ya da bir toplumun zaman içerisinde değişmesi, ya da nesnenin içeriğinin boşaltılması, ya da anlam değiştirilmesi söz konusu olabilir. Ama bir öngörüye sahip olabilmek için bütün bu kavramlardan yararlanmayı Barthes'ın dediği gibi imajların temsil özelliklerini ve onlarda uyandırdıkları arzu veya keder duygularına temas etmemiz gerekiyor.

2.5.MEDYA VE ANLAMIN ÇOĞALTILMASI

Bedenlerimiz başka bedenler, yani ekranda nesnelere haline, başka göstergeler haline gelmektedir.

Derrida, 1985: 38

Medyayı görsel, işitsel, hem görsel hem işitsel her çeşit bilgiye ulaşabildiğimiz bir iletişim aracı olarak tanımlayabiliriz. Hem göze hem kulağa hitap eden medya güçlü bir iletişim ağıdır. Bu yüzden medya, kimlik temsilini en iyi görebileceğimiz etkin alanlardan biridir. Medyanın kimlik temsiline etkisi var mıdır sorusunu elbette ki sormayacağım. Çünkü bu sorunun cevabı daha sorulmadan söylenecek kadar açıktır. Ancak günümüzde kimlik temsilindeki dönüşüme medyanın etkisi ne boyuttadır ona bakmanın faydalı olacağını düşünüyorum.

Bütün dünyayı sarıp sarmalayan kitle iletişim araçları;televizyon, internet ve çeşitli net ağları kısaca yazılı ve görsel iletişim araçları her yanımızı sarmış ve sürekli bizimle iletişim halinde bulunmaktadır. Pek çok ötekiyle zarar görmeden iletişim kurmamızı olanaklı hale getirerek bütün dikkatimizi kendi üzerine çekmiş ve dünyayı onun gözünden algılamamızı, sağlamıştır. Bütünsel gerçekliği onun aracılığıyla algılanan şeylerin yorumlanması sonucunda elde eder bir hale geldik.

Kentlerde, bilgi ağları toplumsal hayata nüfus etmekte hatta onun temelini oluşturmaktadır. iş hayatı, boş zaman faaliyetleri, alışveriş, grup toplantıları, aklınıza gelebilecek her türlü şey onun üzerinden yapılabilmekte bu da yeni toplumsal biçimlenme meydana getirmektedir. Başka bir kimliğe bürünebilmeyi mümkün kılan bu iletişim, kişilerin gündelik hayatta göstermeyeceği pek çok ötekisinin ortaya çıkmasına olanak tanımaktadır. Baudrillard'ın da dediği gibi kitle iletişim araçları,“başka kimliğe bürünebilmek, başka yerlerde tanınmadan var olma ayrıcalığına sahip olmak, izlenmeden izlemek, kendi yakınlarının bile bilmediği gizli bir boyutta dolaşmak”(Baudrillard, 2005: 60) imkânını vermektedir. Gerçeklik ilkesinin ortadan kaybolarak yeni bir gerçeklik anlayışının oluşabildiği görüntüler üzerine kurulan gerçeklik Baudrillard'ın “simülasyon” diye isimlendirdiği sanal bir evrenin doğmasını sağlamıştır.

İnternet ağında gerçekleştirilen iletişim sanal boyutta, kaybolup gizlenme olasılığı tanımakta, bu yüzden kişinin kendisine yüzlerce farklı kimlik oluşturmaya olanak sağlamaktadır. Böylece kişi kimlik tanımını gerçek ötekiden ziyade kendi iç ötekileriyle tanımlamaktadır. Görüntüler ve onların anlamları kişiyle birlikte çoğalmaktadır. Görüntülerin kişiye yüklediği sorumluluklar silikleşmekte kişi bu görüntüleri oldukça hoyrat kendi keyfine göre kullanabilmektedir.

Kişilerin birbirine olan mecburiyetinin azalmasıyla bireyselleşen ve ortak amaçtan ziyade daha çok rastgele bir araya gelen bireylerden oluşan kitlelerin oluştuğunu görüyoruz. Modern dönemin özgürlüğü için savaştan kahraman bireyi, bugün özgürlüğüne kavuşmuş bu yüzden fazla özgüvenli ancak bütün anlamların içini boşalttığı için depresif, kaygılı bir kişilik yapısı üzerine yani kaygan bir zeminde kimliklerini inşa etmeye çalışmaktadır. Birey pek çok farklı ötekiyle televizyon, internet, fotoğraf, sinema vs. çarpışmakta, yeni kendini oluşturmada yeni alternatifler bulmaktadır. Bu alan bireye hem korunma, hem özgürlük alanı sağlarken kes yapıştır yöntemiyle bireye farklı kimlik sunma imkânı sağlamaktadır. Gösterilen bu kimlik bir o kadar bireye aitken, bir o kadar bireyle alakasız bir yerde durmaktadır.

Önceki dönemde bireyin kendini tanımlaması sahip olduğu etik, politik seçim ve kararlara bağılıken günümüzde net seçim ve kararlar diye bir şey söz konusu değildir. Douglas Kellner'e göre "günümüzde birçok birey farklı nedenlerden dolayı ruhsal ya da diğer kolektif kimliklere karşı ilgisizdir. Günümüzde kimlik, bireyin nasıl görüldüğüne, imaj ve stile ilişkindir. Bu durumun kaynağı ise, medyanın aktardığı kültürdür"(Dağtaş-Erol, 2009: 171). Nerede yaşarsa yaşansın benzer dönüşümler geçiren medyaya bağımlı bireyler görüntü ve imajlarıyla orijinal olmayan benzer kimlikler oluşturmada sentez bir yaşam tarzı kurmaktadır.

Sanallığın elle dokunulmayan ortamında saklanma olanağı bulan kişi kendini istediği her yerde ve her şey olarak tanımlayabilir. Böylece gerçek hayatta sorun yaşayabildiği kimlikler burada sorun teşkil etmez. Burada öncelikli olan şey bireyin kimliği değildir. Öncelik hangi ağda olduğun, hangi yayınları kullandığın, bu ağda neler yapabildiğindir. Anlam aramaktan ziyade hızlı görsel bilgi akışı önem arz

etmektedir. “Anlam sürecini oluşturan şey araç ya da aracın başvurduğu kurgulama, parçalama, sorguya çekme, yanıt bekleme ve kafa ütöleme yöntemidir” (Baudrillard, 2008: 113). Baudrillard’ın dediği gibi her geçen gün daha çok bilgiye ulaşırken daha az anlam üretilen bu evrende, elektronik iletişim çağında dokunabilme önemli bir yer kaplamaktadır. Gerçek dünyada iki beden arasındaki mesafe yakınlığı düşünemilmeye engel koyabilirken, bu evrende mesafeler arttığı için düşünemilmeye payı vardır. Elektronik iletişim araçları ten ve nesne arasındaki törensel özelliği öldürerek daha çok duyular arasındaki karşılıklı etkileşimle kişilerin birbirine dokunmasını sağlamaktadır. En önemlisi kişinin kendi iç ötekilerine dokunmasını sağlamaktadır.

Post modern göstergeler ve post modern kültürün üzerine yazan Gottdiener kitabında bu kültürün “özgün benliğin temellerini kopardığı, kişinin “bütünleşmekten uzaklaşmasını” sağladığı ve kimlik oluşumu yerine de medya güdümlü, an be anlık kişisel sunumu getirdiği” yazar(Gottdiener, 2005: 349). Karşılıklı etkileşim ve bilişsel bir süreçte gerçekleşen kimlik oluşumu iletişimin çok farklı kaynaklarla yapılabildiği post modern çağda pek çok kolaylık içerisinde daha zorlayıcı bir sürece girmiştir. Görüntüler temsil ettikleri somut algıdan daha fazlasını ima ederken seçim kişinin talepleri ve ihtiyaçları doğrultusunda evirilmektedir. Simgesel bir uzam içerisinde farklı zamanların içine yerleştirilmiş kimlikler oluşmaktadır.

Daha çok izleyen, daha az yaşayan, daha çok risk içinde, daha az risk alan garip bir çelişkiler çağında artık her şey anlık etkiler bırakmak zorunda. Cooley yeni medyanın yapıp ettikleri dört önemli etkileşim ortaya çıkardığını söylemiştir. “Bunlar anlatım, sürekli kayıt, hız ve yayılım”(Lazar, 2001: 17). Ekranda bedenlerimiz farklı bedenlere dönüşmekte, nesneleşmekte, yeni bir göstergeye dönüşerek hızla yayılmaktadır. Yeni hayali coğrafyalar oluşturmakta iç sesimize risksiz yeni mekanlar sunmaktadır.“Yazma, gözleme, kaydetme, fiziksel ve hayali seyahat anlarının hepsi bu iki sahili birleştirme çabalarını, cismani olan ile cismani olmayan arasında sefer düzenleme çabalarını, özne ile nesne, erkek ile kadın, gerçeklik ile muhayyile arasındaki bu katı ikilikleri arzu aracılığıyla kırma çabalarını temsil etmektedir”(Derrida, 1985: 38; Chambers, 2005: 83). Nerden seslendiği belli

olmayan, bir o kadar her yerden seslenen medya önemli bir odağı olarak yaşamlarımızda yerini bizden önce almaktadır.

Görsel teknolojinin önemli bir güç mekanizması olarak benimsenmesi görselleşmenin egemenliği ile ilgili bir başka boyuttur. Görme şekilleri aynı zamanda görülme şekelleridir(Chaney, 1999: 114). Görüşün karşıtlığıyla Lasswell'in ünlü cümlesini hatırlayacak olursak "Kim ne dedi? Hangi kanalla? Kime? Hangi etkiyle?" (Lazar, 2001: 95) Gözün görüntüyü alması fiziksel bir belirleme veya tespit olmaktan çok bir anlam arayışıdır. Böyle bir anlam arayışında her bir duyumun ağıya dönüşmesi için varsayımlar, beklentiler, güdüler, deneyimler ve duygular devreye girer(Güneş, 1995: 96). Bu durum medyanın bireyler üzerinde etkisinin başladığı alandır. Bizi ekranın alanında karşılaştığımız öteki insanlarla aynı anda hem bağlanma hem de bağlanmama gibi savunmacı-paranoyak bir konuma sokan(Robins, 1999: 27) medya insanları imaj alanına çekerek, rasyonel egemenliğin sanal bir yolla genişlemesini sağlamaktadır. Olması istenen şey sürekli gösterilerek bilinçaltında normalleştiriyor. Asla mümkün olmayacak bir görüntünün altında başka gerçekliklerin sıradanlaşmasını ve bu durum karşısında tepkisiz kalmamızı sağlayabilmektedir.

Derrida'nın dediği gibi "bedenlerimiz başka bedenler, yani ekranda nesnelere haline, başka göstergeler haline gelirken" (Derrida, 1985: 38; Chambers, 2005: 83) kendimizi bir yabancı gibi izlemekteyiz. Lazer diskleri, video, film ve kineskopa kayıt olanakları, bu ve diğer popüler kültürlerin sembolik temsillerinin uzun süre saklanması ve özgün haliyle kültürel bir dönem olarak özgün üretim anının ardından da on yıllar boyu insanlar tarafından kullanılabilmesini sağlayabilmekte (Lull, 2001: 112) kayıt altına alınan imajların uzun süre bizimle birlikte kalmasını sağlamaktadır.

Geçmiş bugüne taşıyarak bugünü geçmişte tasarlayabilen medya önemli bir pazar alanı oluşturmaktadır."Stillerin, yerlerin ve imajların küresel pazarlaması, uluslar arası seyahat ve küresel medya ağları ve iletişim sistemleri, toplumsal yaşama aracı oluşu arttıkça, kimliklerin özgül zamanlar, yerler, tarihler ve geleneklerden kopuşu da artacaktır"(Elteren, 1999: 289). Günlük hayatın içindeki gördüğümüz şeyler genelde aynıdır. Oysa televizyon, internet vs. bizi günlük

yaşamdan uzaklaştırarak yenedünyalara alıp götürmektedir. Dijital imaj teknolojileriyle, gerçek yaşamın sınırlamalarının kalktığı sanal gerçeklik evreninde gerçek dünyayla bağlantısız yeni kimlikler oluşturmaktadır.

Bizi sürekli bir dönüşüme zorlayan televizyon bize tanımlanmış ve tamamlanmış bir dünya sunmakta ve bize sunduğu görüntü akışı içerisinde bu yaşamı yaşamaya zorlamaktadır. Nasıl daha önce “batı antropolojisi” yerlileri” temsil etmek hakkını kendinde gördüyse, bugün de aynı şekilde batı medyası, uluslararası iletişimin tek yönlü akışı içerisinde batılı olmayan öbür bütün Ötekileri temsil etme hakkını kendinde görmekte ve bize “bizi” “onlardan” ayırt etme olanağı veren tanımları sağlamaktadır (Morley &Robins, 1997: 183). Bu tanımlamaları fiziksel temas olmadan yani yabancılık ve tehlike hissi yaşatmadan direk ötekinin duyularıyla temas ederek yaptığı için dönüşüm gönüllük esasına dayanarak gerçekleşmekte, sunulan kimlikler herhangi bir nesne gibi kullanılıp atılan sıradan basit bir şeye dönüşmektedir.

Aristo'nun ‘görmek inanmaktır’ önermesini kural bilen medyatörler (Türkoğlu, 2000: 122) bunu çok iyi bir şekilde kullanmakta bireyi kontrol edilebilir sanal kimlik oyunlarıyla pasifize etmektedirler. “Tv “benzetilmiş, elektronik olarak gözlenen ve teknokratik bir şekilde kontrol edilen bir kimliği bedene aşılıyarak” gerçek bireyleri mükemmel iş gören ama pasif medya makinelerine dönüştürmektedir”(Connor, 2005: 255). Sembolün gücü, modern reklamcılığın gücü hayatlarımızın her yanına nüfus etmektedir(Slattery, 2007: 474). Anlayacağımız yaşam tarzımız görsel medyanın etkisinde kalmakta, gerçekliğinden şüphe ettiğimiz halde reklamlar her zaman hayatımızda etkin bir yer tutmaktadır.

Reklamlarda ambalajlanmış anlamlar gösterilmekte, ne değil, nasıl şeklinde formüle edilebilecek bir anlayışla, gerçeklik soyutlamalar yoluyla sembolik anlatım kalıpları içinde erimekte ve belirsizleşmektedir.““Bedene yeni bir deri giydirilebilir” mantığı, bir anlamda gerçek olan kimliğin yerinden edilmesi olarak algılanabilir”(Özdemir, 2009: 377). Çünkü daha önceki dönemlerde insanlar sadece görebildikleri, iletişim kurabildikleri insanlarla bilgi alışverişi yapabilmekte buda bilginin mekânla bağlantılı yerel özellik taşımasını sağlamakta ve kimliklerini bu

doğrultuda oluşturmaktaydılar. Şimdi ise her şey hızla kayıt altına alınmakta ve iletişim kurmak, bir paylaşıma girmek için, ya da bir şey öğrenmek için mekân sınırı yaşanmamaktadır. Hatta sembolik ve imgesel anlatım özellikleriyle biçimin öncelik kazanması medyanın kültürel alandaki en önemli sonuçlarından biridir

Yaşam tarzı ve kimlik sunumuna ilişkin değerler reklamlar aracılığıyla kişilere sunulmaktadır. Reklamlar kişilere tükettikleri ürünlere göre simgesel olarak bu değerlere sahip olabileceklerini sunmakta ve kişiler tüketim alışkanlıklarına göre kategorilendirilmektedir. “Seçkin, zevk almaya dayalı ve farklı bir yaşam tarzı bireylere aktarılmakta, bu süreçte ise özellikle bu simgesel mal ve hizmetlerin üretiminde sorumlu olan ve “yeni medya elitleri” olarak adlandırılan bazı çalışanlarının içinde üst orta sınıf rol oynamaktadır“(Dağtaş-Erol, 2009: 168). Bireyler yaratılan bu sanal kimlikleri içselleştirmekte ve bunlara inanarak sahip çıkmaktadır(Özdemir, 2009: 377). Birey yeni yarattığı kimlik üzerinden kendine bakmakta imajının kendini temsil edip etmediği sorusuna cevap aramaktadır.

Günümüzde insanlar teknolojik iletişim araçlarına, televizyon, internet, sinema, telefon vs. bağımlı bir şekilde yaşamakta onlarsız bir hayal nasıl olur tahayyül bile edememektedirler. 1960’larla birlikte modernitenin sunduğu büyük ideolojilere olan inancında kaybolmaya başlaması insanların elinde sadece estetik kavramını bırakmıştır. “Estetik tabakadaki kişi tüm olasılıklara açıktır; hayal kırıklığı, aşağılanma ya da zarara maruz kalacak sabit bir kimliği yoktur’. Sabit kimlikleri olmayan bireyler hiçbir şey için harekete geçemez.(Dreyfus akt. Turan, 2009: 359). Mücadele edecekleri bir din, uğruna ölebilecekleri büyük anlatılar çöküntüye uğramıştır. Daha iyi bir yaşam, daha estetik anlatılar aranmaktadır. Üretim fiziksel ihtiyaçları karşılamanın ötesinde ruhsal ihtiyaçlara göre yapılmakta, hatta daha çok ve daha çok tüketebilmek için üretim yapılmakta bu da reklamlarla desteklenmektedir.

Tüketim toplumları beğeni üzerine şekillenmektedir. Bourdieu “kültürel beğenilerin genellikle içinden çıktıkları toplumsal kimlikleri yansıttığını (Curran&Sparks, 1999: 445) ifade eder. Bu yüzden beğenilen görüntüler medyada mutlaka yansıma bulmaktadırlar. Çünkü medyada “tüm görüntüler sunulmadan önce

tasarlanmaktadır”(Şenol, 2006: 45). Çevrenin kültür düzeyi reklamlarla belirlenmektedir. “Hiçliğiyle, önemsizliğiyle, daha çok çevrenin kültür düzeyini yükselten reklam”lar (Baudrillard, 2006: 118) insanların tüketim alışkanlıklarını etkilemekte bu da yeni bir yaşam tarzı kurmasında etkin olmaktadır.

Yabancılaşma, kültürsüzlük, kabalık, konformizm kabul edilebilir bir şey olmanın ötesinde televizyon ve net aracılığıyla büyüleyici çekici bir şeymiş gibi görünüyor. E.Ficher’in de dediği gibi “içinde yalnız nesnelerin değeri olan yabancılaşmış bir dünyada, insan nesnelere arasında bir nesne olmuştur: gerçekten, görünüşte nesnelerin en güçsüzü, en aşağılığı durumuna düşmüştür”(Güneş, 1995: 11). Birey kendi öz güveni bir o kadar olan, her şeye sahip ama hiçbir şeyi olmayan huzursuz, güvensiz, tükettikleriyle tatmin olan, kitle iletişim araçlarıyla sayesinde etrafındaki her şeyden şüphe eden bir hal almıştır.

Post modern televizyonda imaj, anlatının önemini ortadan kaldırır”(İmançer, 2007: 244)Sanal imgede Roland Barthes’ın ifadesiyle artık o eski fotoğraf imgesindeki punctum(zamansal göndermelere /anımsamalara yol açan görüntünün etkileyici boyutu) belirli bir anın kusursuz kaydı/saptanması diye bir şey söz konusu değildir”(Baudrillard, 2005: 95). Sanal dünyada ‘yeni bir fantazyaya ve tahayyül dünyasına katıldığımız takdirde, artık kendimizi nasıl istiyorsak o şekilde sunmayı başarmak elimizdedir’(Gürhani, 2008; Özdemir, 2009: 375). Artık ”varım, ordayım değil”, “ ben görünürüm, ben görüntüyüm” –look, look! Narsizm bile denmez buna, bunun adı derinliği olmayan bir dışa dönüklülük, reklam amacı güden bir tür saflıktır, artık herkes kendisinin empozasyonu olmuştur(Baudrillard, 2004: 19) Horkheimer’ın ‘Akıl Tutulmaları’nda dediği gibi “ister içkin ister aşkın, hiçbir eleştirinin kendi başına dünyayı değiştirme gücü yoktur”(Horkheimer, 2005: 46). Derinliği olmayan bir görüntüye doğru gitsek de bu tek başına medyanın ürünü bir durum değildir.

Dijital teknoloji çağında görme biçimleri değişmiş, değiştirme ve karıştırma imkânı artmış, kişinin kendine oluşturduğu yeni imajı belgeledikten sonra bitirebileceği bir şekle dönüşmüştür. “Elektronik montaj ve manipülasyon teknikleriyle bir zamanlar “ gerçekliğin resimleri” olduğuna inandığımız görüntüler

şimdi bütünüyle ve iz bırakmamacasına kurgulanmış, değiştirilmiştir. Fotografik belgenin kanıt niteliğine böylece gölge düşmüş”(Robins, 1999: 78) olsa da “bakışın iktidarı, dolanımına sokulan her imgede güçlü bir biçimde varlığını sürdürmeye” (Sayın, 2003: 13) devam etmektedir. Lefebvre’nin de dediği gibi etrafımız göstergelerle dolu bir boşlukla çevrili (Hebdige, 2004: 111) ve herkes bu göstergelerle dolu bir dünyada değerler bunalımı içerisinde kalmaktadır.

Coğrafi ve zihinsel kopukluk sayesinde uydurma ideal bir dünyaya doğru göç eden yersiz yurtsuz insanlardan oluşan bir kültürel oluşuma doğru baktığımızda, bütün bu göçlerin kökeninde sinemanın düşsel etkisini bulmak hiç de şaşırtıcı olmayacaktır. Sinema, televizyon, internet vb. iletişim araçları günlük yaşamın vazgeçilmez bir parçası haline gelmekte, bu durum bizi yaşadığımız çevrenin coğrafi sınırlılıklarından koparmaktadır. Bu durum hem bir özgürlük, hem de kargaşa yaratan bir durumdur. Morley ve Robins de ‘Kimlik Mekânları, Küresel Medya, Elektronik Ortamlar Ve Kültürel Sınırlarda’ sınırları olmayan bir Avrupa fikrinin ve sınırları aşan medya akışlarının, rahatsızlık ve bir yön kaybı duygusu yaratabileceğini söyler(Morley&Robins, 1997: 20). Bu kargaşalıklara verilen yanıt bölgesel kimliklere tutunarak, bunun üzerinden yerel kimliği ön plana çıkarma çalışmaları olmuştur. Hatta yeni iletişim medyası bu doğrultuda epey çalışmakta ve başarılı olduğu da görülmektedir.

Post modernliğin durumunu anlatan Harvey’in de söylediği gibi “girişimciliğin yeni kültürü, farklılaşmış kentsel ya da yerel kimlikler üretmek için kültür girişimciliğinden faydalanır. Bunlar,”tarihin(gerçek, hayal ürünü ya da taklit)ve topluluğun dirilmesi belli bir görüntünün oluşturulması, uydurulmuş bir kimliğin sahte bir duygunun yaratılması üzerine kurulur”(Morley &Robins, 1997: 63). Yani gerçek ya da hayal ürünü anlamlar ambalajlanarak raflarda yerini alırken medya bir yandan reklamlarla alıcı kitleye ulaşır. Baudrillard’ın dediği gibi “artık ne arşivlerde, ne bir bellekte, ne bir geçmişte, ne bir projede ya da gelecekte kendimize bir kimlik aramaya vaktimiz yok. Bize anlık bir bellek, ivedi bir bağlantı, bizzat an içinde kontrol edilebilecek reklam amaçlı bir kimlik gerekiyor”(Baudrillard, 2004: 19). Kimlikler bile medya destekli tüketim kültürünün içerisinde tatminkâr birer artı ürün

olarak dayatan imgelerle pazarlanan, kitle iletişim araçları sayesinde öz değerden yoksun içi boş birer görüntüye dönüşmektedir. Zizek'in de dediği gibi sanal gerçekliğin verdiği nihai ders ,”asıl” gerçekliğimizin sanallaşmasıdır” (Zizek, 2006: 104). Medya güdümlü bu görüntüler kendilerine bakan gözü pornografik bir şekilde uyarırken, kendi dışında bütün gerçekliği dışlamakta ve asıl gerçekliği sanal bir gerçeklikmiş gibi sunabilmektedir.

2.6. KİMLİK VE TÜKETİM KÜLTÜRÜ

Tüketiyorum. Öyleyse varım!

(Yalçın, 2008: 347)

Sanayi devrimi sonrasında yavaş yavaş üretimden tüketime doğru kayan vurgu sanayileşme sürecinin bir getirisidir. Hızlı ve seri üretim, üretimde kişiye olan ihtiyacı, tüketimde kişiye olan ihtiyaca doğru evirmekte, böylece işlevsel değer yerini tüketime bırakmıştır. Artık kendini tükettikleriyle anlamlandıran birey için tükettiği şeyin dayanıklı olmasından ziyade sembolik bir öge içermesi önemlidir. Gündelik hayatta tüketilen şeyler fiziksel ihtiyaca cevap vermenin ötesinde, kendini tükettikleriyle anlamlandıran bireyin kimliğini tükettikleri üzerinden kurduğunu görüyoruz.

Etnik, dini, kültürel ve cinsiyet vb. açıdan farklı kimliklere sahip kişiler kendilerini tükettikleriyle ifade etmekte, toplumsal algılayış, tüketilen görsellik üzerinden şekillenmektedir. Tartışmaların ve anlam kaymalarının en önemli sebebi tüketim kültürüyle simge ve göstergelerin içinin boşaltılarak yaygınlık kazanması ve görünen nesnelere kullanılıp atılan değersiz bir şeyden daha fazla bir şey ifade etmemesidir. Bu yüzden tüketim toplumunun kimliğinin, kültürünün, değerlerinin, yapısal özelliklerinin anlaşılabilmesi için tüketim kalıplarının ne ifade ettiğinin araştırılması gerekir. Çünkü artık kişiler Zijdervelt'in söylediği gibi “dünya ve hayat görüşlerinin süpermarketinde gezmekte ve canının istediği değer, norm ve anlamları seçmektedir”(Zijdervelt, 2007: 266). Kendini tükettikleriyle sergileyen bireyin/ toplumun kimliğini çözümleyebilmek için mutlaka tüketim kalıplarına bakmamız gerekiyor.

Günümüzde kimlik algısı sabit, değişmez bir konum olmaktan çıkmıştır. Sürekli bir arayış içerisinde kendini tanımlamaya çalışan post modern bireyin görüntüsünde bu arayışın izlerini hatta çelişkilerini görmekteyiz. Bireyin kimlik temsilinde kullanmış olduğu nesnelere, sembollerin işaret ettiği şeyler, kişinin Bourdieu'nun tanımını yaptığı kültürel ve ekonomik sermayesi hakkında okuma yapılabilmesini sağlamaktadır.

Nesneler bolluğuyla, gereksizliğiyle, farklı çeşitleriyle, sürekli değişmeleriyle, moda ile işlev amacını aşan kullanımıyla, toplumsal statüyü, yani yükselmenin dinamiğini temsil ederler. Geleneksel dönemde soyla devam eden bu statü ayrımı artık sahip olunan nesnelere yapılmaktadır. Tanımlamalar sahip oldukları üzerinden yapılmakta, kim olduğun sahip olduklarına göre söylenmektedir.

Yani kişinin kullanmış olduğu nesnelere, oluşturduğu imaj bize, bireysel ve toplumsal zihniyetin dönüşüm analizinde bize anlam haritaları sunar. Üretimin hızlanması, teknoloji, iletişim araçları ve tüketimin insanı nasıl dönüştürdüğünü, görüntüsel olarak bireyi içsellikten yoksunlaştırarak nasıl mekanikleştirdiğini görmekteyiz. Baudrillard gösterge ekonomi politikası hakkında yaptığı eleştiride nesnelere ziyade gösterge ve sembollerin tüketildiğini belirterek tüketim duygusunun ve alışkanlığının altında ihtiyaçtan ziyade iktidar ve haz duygusunun olduğunu söyler. Kullanım değerinden ziyade gösterge değeri olan ürünler bir yaşam tarzını gösterir.

Baudrillard'ın "tüketimin her zaman semboller ve göstergelerin tüketimi demek olduğunu savunmuştur. Ona göre, bu sembol ve göstergeler zaten var olan bir anlam dizesini ifade etmiyorlardı. Anlamlar tüketicinin dikkatini çeken bu gösterge/sembol sistemi içinde oluşmaktaydılar"(Bocoock, 1997: 74). Aslında simge ve göstergeler tüketim çarkı içerisinde yeniden anlamlandırılarak ve kişiye kendini önemli hissettirecek bir değer atfedilerek tüketiciye paketlenip sunulmaktadır. Paketlenip sunulan nesnelere çoğu zaman sunulan herkesimin üzerinde konuşabileceği, estetik kaygıları içinde barındıran sanal anlamlarla toplumu yönlendirebilme özelliğine sahiptir. Bunu daha iyi anlayabilmek hatta somutlaştırmak için Amerikan tarihine ve sembolik etkileşimcilere bir göz atmamız yeterli olacaktır.

Tüketim ürünleri her şeyden önce kültürel üretimlerdir. Tüketim maddelerini ve tüketime atfedilen anlamı üreten sosyo-kültürel bir ortamsa-ki öyledir-tüketim ve kültür arasındaki karşılıklılık ilkesi tüketim sosyolojisi çalışmalarında merkezde tutulması gereken bir unsurdur(Aydemir, 2008: 256). Tüketim nesnelere çağın ruhunu anlayabileceğimiz önemli bir metin sunar bize. Satın alınan mallar sergilenerek yaratılan kimlik duygusunu, statü gruplarını, gücün elde tutuluş tarzını ve bütün ötekilerin oluşturduğu “ben”ler arasındaki ayırım ve farklılıkları bu metinde görebiliriz.

Baudrillard radikal bir ekonomi politik görüntüsü sunmanın yolunun tüketim kavramının ardına gizlenen bir gereksinimler antropolojisiyle, kullanım değerine ait maskelerin yanı sıra üretim, üretim biçimi, üretim güçleri, üretim ilişkileri, vb kavramların maskelerinin de düşürülmesinden(Baudrillard, 1998: 17) geçtiğini söylemektedir. Tüketim maskesinin ardına baktığımızda göreceğimiz anlam bolluğu içindeki büyülmüş sahnede saklanmış olan iktidar güçleri olacaktır.

Ve iktidarın görünmeyen yüzünde, tüketim içerisinde insanlar, “kendilerini satın aldıkları metalarda tanımaktadır; ruhlarını otomobillerde, müzik setlerinde içten-katlı evlerinde, mutfak donatımında bulmaktadır. Bireyi topluma bağlayan düzeneğin kendisi değişmiş ve toplumsal denetim üretmiş olduğu yeni gereksinimlerde demirlemiştir(Cengiz, 2009: 312). Gizli kimlik-ilkesini oluşturan şey “üretim tarzı”dır, yani hangi ürünlerin, kimin tarafından ve nasıl üretildiğidir(Connor, 2005: 77). İnsanlara temel gereksinimlerini sunmak yerine onlara tüketim ürünleriyle verilen değerlere özdeşleşecekleri kimlikler ve yaşam tarzları sunarak, bu kimliklerin ve yaşam tarzlarının satın alınmasını sağlayarak gerçekleştirir(Halaçoğlu, 2009: 267). Ürünler, görüntüsü ve etkinlikleri aracılığıyla tanımlanan bir bütünlüğü temsil eden bir gösterge ya da belirleyici olarak görülürler(Chaney, 1999: 117). İçsel ve dışsal okuma yaptığımızda ürünlerin anlattıkları değişmekte yaşam tarzı olarak sunulan tüketim kültüründe öteki ile kurulan ilişki ve çoklu kimliklerin inşası önem taşımaktadır.

Temel tüketim faaliyetinde iç içe geçmiş anlamların karmaşık yapılanmasını görüyoruz. Genel olarak baktığımızda “ürünler sembolik önemleri üzerinden değer

kazanırlar. Tüketim ise aktif, yaratıcı ve üretken bir süreçtir ve ilgili olduğu konu eğlence, kimlik ve anlam üretimidir(Storey, 2000: 118). Reklam metinlerinde de kullanılan/sunulan ‘semboller, kozmolojiler, değerler, normlar ve idealler’le düzenlenen kültürel sistemler bireysel düzeyde de ‘bilişsel ve duygusal haritalar’ yaratarak kültürel yaşamı düzenlemektedir (Cengiz, 2009: 313) Baudrillard’ın da dediği gibi farklılaştırıcı kaydolma bu görecelik zorlamasına göre sürüp gittiği ölçüde belirleyici olan bu zorlamadır. Tüketimin temel yapısını, sınırsız yapısını bir tek o açıklayabilir(Baudrillard, 2004: 68–69). Tüketimin bu sınırsız ayır edici yapısı, başka göstergelerle ve daha başka göstergelerle tüketiciyi bir tatminsizliğe bir tamamlanamama duygusuna götürür.

Özgürlüğün içerdiği belirsizlikle birlikte Levinas’ın dediği gibi artık hiçbir şeye ihtiyacı olmayanın duyduğu ihtiyaç olarak Arzu, kalır insana. Başkası olan Başka’nın ihtiyacında tanır kendini(Levinas, 2002: 136). Birey, Başkası ile “ben”ini sorgular ve her defasında hiç farkına varmadığı bir kendini yeniden keşfeder. Artık kişi hiçbir şeyi kendine saklamayarak, her şeyi deşifre eder. Birey “ben”ini arzu içerisinde sürekli besleyerek sürekli bir açlık sürekli bir tüketim isteği duyar farklı benleri gösterebilmek adına.

Günümüzde artık kültürel nesnelere, onlara sahip olanlar tarafından belirli bir tavır sürdürmek için fetişleştirilmiş ama insani anlamlarını yitirmiştir. “Simgelerin mantığında olduğu gibi göstergelerin mantığında da nesnelere artık hiç de bir işleve ya da tanımlı bir ihtiyaca bağımlı değildir”(Baudrillard, 1997). Kapitalizm ürünlerinin bir tüketicisi olmak bir dizi özel kültürel değer ve sembolün de öğrenilmesini gerektirmektedir(Bocock, 1997: 61). Tüketim kültürünün içinde ürünlerin anlamı değişmiş, yeni anlamlar edinmiştir.

“Dünyada-olma” sadece düşünceyi ve bedensel eylemi değil, aynı zamanda duygusallığı da içerir. Bütün bunlar birbirinden kolayca ayıramayacak biçimde birbiriyle ilişkilidir, çünkü aynı yaşanmış deneyimin fenomeninin birer parçasıdır”(Lupton, 2002: 62). Otomatik üretim süreçleri, insanların kendilerini uydurmak durumunda kaldıkları yarı doğal bir ritim kazanırken, eşyalar, mobilyalar,

evler kendileri tüketim nesneleri(Arendt, 2003: 17) haline geldiler. En önemlisi kimlik tüketim nesnesi haline geldi.

Bedenini keşfeden bireye her yerde bedenini değerli kılmak için güzelleştirme emri verilmekte bunu da pek çok şey tüketerek yapması söylenmektedir. Mesela iyi giyinerek yapılmalıdır. Giysiyi kişi çevre ve iklimden korumak için değil, daha güzel olmak, en güzel olmak için giyinmelidir. Giyim ihtiyacının yerini alan tüketim ihtiyacındaki giyimde etiketler önemlidir. Kişi bu etiketlere göre imaj geliştirmekte, kendini bu etiketler üzerinden konumlandırmaktadır. Tüketim kültüründe imaj her şeydir ve imajın geçici olarak sağladığı kendini tatmin duygusu dünyanın her yerinde üreticiler, ister ayakkabı, ister elbise, araba, ev vs. şeyleri satabilmek için bunu kullanmaktadır.

Post-modern dünyayı bir simülasyon evreni olarak tanımlayan Baudrillard'a göre toplum gerçek bir toplum değildir. İmaj ve sembollerle -miş gibi yaparak sanal gerçekliğin somut gerçekliğin yerini aldığını ifade eder. Günümüzde maddi ihtiyaçlardan ziyade psikolojik doyuma ulaşmaya çalışan insanın bu çabasını en iyi giyim sektöründe görebiliyoruz. Kişi semboller ve imajları alıp satıyor, tüketiyor, tekrar -miş gibi yapmak için tekrar alıp satıyor. Ve tüketim çarkının- mış gibi yapmak isteyen insan için dönmeye devam ederken, - mış gibi yapmayan insanın da -miş gibi yapması arzulanmaktadır.

Tüketim araçlarını elinde bulunduranlar, Ritzer'in kullanımıyla oluşturdukları tüketim katedrallerinde, sonsuz bir tüketimi körükleyebilmek için, büyü bozulmuş dünyayı büyülemektedirler. Bilinçli olarak yaratılsın ya da yaratılmasın, tüketim katedralleri giderek simülasyonu artan nitelikleriyle, farklılaşmalarıyla, zamansal ve mekânsal ayrımların birbirine geçmesiyle ve zamanla mekânı olağanüstü kullanmalarıyla yeniden büyülü hale gelmiştir(Ritzer, 2000: 213). Gerçekle gerçek olmayan iç içe geçmesi aralarındaki farkı görebilmemize engeldir artık. Gerçek olanla taklit çok rahat yer değiştirebilmektedir. Hemen hemen her tüketim aracı Baudrillard'ın deyimiyle bir simüle ortamıdır, simüle insanlara, simüle nesnelere sahiptir.

Baudrillard'a göre, günümüzde her şey, hatta haberler ve hava durumu bile ambalajlanabilecek bir meta, bir hayal dünyasında statü sembolleri ve imajlar kullanılarak satılan üründür(Slattery, 2007: 473). Serbest piyasada her şeyi bulmak mümkündür. Şimdi, bu koşullara post-modern cevap bir özgürleşme ifadesi ve bazen bilinçsiz politik direniş olarak kabul edilen ego –düşkünlüğü, popülist, estetik, tarz, logo, tüketim, yaşam tarzı ve modayla birbirine bağlanan alt kültürlerle konumlanan yeni çok yönlü bir kimliğin gerçekleştirilmesidir(Jenks, 2007: 69). Artık önemli olan, meta haline gelen kültürel unsurun ya da dinsel bir ayinin, geliştiği toplumsal ve kültürel koşullar, felsefesi veya geçmişi değildir, önemli olan bedeli ödenen tüketilebilir nesnenin veya kültürel unsurun bireye farklı bir haz yaşatmasıdır, tüketim objesi olmasıdır(Aydemir, 2007: 279). Tüketilen şey ne olursa olsun, tüketim, belirleyici bir süreç olarak ekonomi politik sistemin kendisini yeniden var etmesini sağlayarak yeniden üretime geçmesini sağlar. Bu yüzden her şey karşıdakinin kendisini arzulayacağı bir şekilde üretilmeli ve kişi onu görünce işte bu benim eksik parçam deyip elde etmek için onu arzulamalı.

Nietzsche acı çekenleri ikiye ayırır. Bir yanda hayatın yoksullaştırılması yüzünden acı çekenler, öte yanda ise hayatın aşırı doluluğu yüzünden acı çekenler(Megill, 1998: 82). Tüketim toplumunda acı çeken bu iki kesimi de çok net bir şekilde görmekteyiz. Nesnelere ya da nesnelere tüketimi toplumsal olarak statü farklılıklarını gösterirken insanlar tükettikleriyle ayrışmaya başlamaktadır.

Frankfurt Okulu'nun ve Eleştirel teori'nin öncülerinden biri olan Adorno 1967 de “kültür endüstrisini yeniden düşünürken adlı makalesinde” kültürün yukarıdan endüstri tarafından nasıl üretildiği ve kitle iletişim araçları aracılığıyla nasıl biçimlendirildiği ve tüketim metası haline getirildiğine işaret edilerek, yeni bir “meta fetişizmi” eleştirisi yapmaktadır(Yelken, 2007: 187). İnsanların gösterge ve simgeler üzerinden tüketime nasıl yönlendirildiklerini görüyoruz. İnsanların kendilerine sunulan bu metalara verdikleri anlamla kimliklerini nasıl kurguladıklarını, özgür olmak için, güzel olmak için, kendisi olmak için, mutlu olmak için nasıl kitleler halinde alış veriş mekânlarına aktığını gördüğümüzde, Baudrillard'ın dediği gibi, görüntüleri yok edenlerden değil, görülecek hiç bir şeyin olmadığı bir görüntü

bolluğu üreten (Baudrillard, 2004: 23) bir zamanda yaşadığımızı görüyoruz. Artık melezeleşmiş bir toplum karşısında şaşırıyoruz. Her şeyi denemek gerektiği mesajı reklamlarda, filmlerde, başımızı çevirdiğimizde baktığımız her yerde bize dayatılıyor. “Bir Amerikan sloganı,” bir de İsa’yı deneyin” der.” O halde İsa’yı (İsa’yla) deneyin” (Baudrillard, 2004: 94) şeklinde bir söylemi insanlara bir haz kaçırma korkusu içerisinde sunar. Önemli olan İsa’yı denemek değil, önemli olan herhangi bir hazzın kaçırılmaması gerektiğidir. Önemli olan kutsal olan, olmayan ayrımı yapmaksızın haz verecek bir metaya, bir tüketim nesnesine dönüştürülmesidir.

Tüketim kültüründe önceden getirilen hiçbir anlam yoktur. Tüketicinin içerisinde bütün nesnelere anlamlardan sıyrılarak yeni anlamlar kazanmaktadır. İnsanlarda arzu uyandırması sağlanan bu nesnelere anlamları öğrenilmekte ve bir dönüşüm evresine bu öğrenmeyle birlikte girilmektedir. Önemli olan bir elbise, ayakkabı, araba, eve sahip olmak değil, önemli olan “...” marka elbise, ayakkabı, arabaya sahip olmaktır. Kişiyi tanımlayan bu markalardır. Yaşam tarzını, sosyal çevresini belirleyen kullanılan bu ürünlerin kullanılması kadar, nerden tüketildiği de önemlidir. Kişilerin simge, inanış ve düşünce kalıpları alınıp satılan bir metaya dönüştüğü için etrafında belirlenen tüketim alışkanlıkları arasındaki sınır şeffaflaşmış her türlü bireyin kullanımına açılmıştır. Mesela yakın dönemlere kadar “Afrikalıların giysileri Hollanda ya da Almanya’da imal ediliyordu. Üretim belli ”kabileleri” hedef alıyor, belli modellere göre yapılıyor, Avrupa’da satılmıyordu” (Friedman, 1999: 110). Ancak şimdi o kabilelerden haberi bile olmayan insanlar, o elbiseleri, otantik, estetik ve farklı bir görünüm kattığı düşüncesiyle yeni bir haz deneyimlemek amacıyla satın alabiliyorlar.

Bir nesne hangi topluluğa ithafen, kim tarafından, ne amaçla üretildiğine bakılması gerektiği kadar, bu nesnenin kimler tarafından hangi amaçla, nasıl, neyi göstermek için kullanıldığına da bakmak gerekir. Bu şekilde ortak kültürel kodları belirleyebilir ve bu durumda ortak kültürel kodların nesnelere ve onların simgesel kullanımlarında görülebilmesini sağlayabileceği için bizim için bir ölçüm aracı olabilirler.

Bizim bölgesel olarak yaşamımızın çok dışında olan imgeler bize, market raflarında, günlük hayatımızın her alanına girecek şekilde sunulmaktadır. Toplumsal değerleri kullanan ürünler, reklamlarla daha öncekinden çok daha iyi bir yaşam vaat ederek yeni bir bilinç geliştirirler: ne kadar tüketiyorsan o kadar varsın, o kadar sensin, o kadar kendine aitsin, o kadar yaşamın bir parçasısın, o kadar ötekenden ayrılırsın, o kadar kendini, kimliğini ortaya koyarsın. Kısacası sen kullandığın nesnelere varsın dayatmasının altında kendini kimliğini göstermeye çalışan birey bir tüketim çılgınlığının içinde kendine yeni ambalajlanmış anlamlardan tanımlamalar satın almaktadır.

2.7.KAMUSAL ALAN VE KİMLİK TEMSİLİ

Günümüzde toplumsal sorunların önemli bir bölümü, özellikle kimlik temsil sorunu kamusal alanda yaşanmaktadır. Kendimizi konumlandığımız, tanımladığımız, farklılığımızı gösterdiğimiz kamusal alan başkaları tarafından görüldüğümüz, sınırlarımızın belirlendiği ortak yaşam alanıdır. Habermas kamusal kavramını “kendi içinde bir anlamda kamuoyuna benzer bir alanın oluşturabileceği, toplumsal yaşamımızın bir parçası”(Habermas, 1995: 62-66) olarak tanımlarken, en önemli niteliği olarak tüm vatandaşlara açık olduğunu belirtir.

Habermas'ın bu tanımından kamuyla bir özleştirme yapamadığımız gibi rastgele bir araya gelen bir kalabalık olarak da bakamayız. Hemen herkesi ilgilendiren bu alan, yine herkesi ilgilendiren sorunlar hakkında ortak karar alınabilen, ortak kuralların oluşturulduğu bir alandır. Kamusal alanla ilgili asıl sorun ortak kararlar alınıp verilebilen bu alanın bir otorite tarafından belirlenme girişimiyle ortaya çıktı. Ortak kararların alındığı bu alan artık bir güç tarafından baskılanmaya başlamasıyla birlikte kimlik temsil sorunları ortaya çıkmaya ve insan hakları ihlal edilmeye başlanmıştır.

Özel/ailesel olana karşılık genel bir düzeni ifade eder. Her ne kadar devlet ile özel alan arasındaki bir alanı ifade etse de kamusal alan daha sonraki süreçte devletin otoritesi kamu otoritesi olarak kabul edilmekte bu yüzden kamusal olgusu, sivil bir alanı temsil etmesine devlet otoritesinden ve siyasetten bağımlı koparamamakta ve

hatta gün geçtikçe daha da siyasallaşmaktadır. Siyasallaşan kamusal alanın gün geçtikçe kamusal alan farklılıkları dışlayan bir portre çizmektedir. Günümüzde kamusal alan kimlik politikaları çevresinde genişleyen bir tartışma alanıdır.

Kamusal alan kimlerin alanı? Kimler hangi kimlik temsiliyle bu alanda yer alabilir? Kamusal alan özgür bir alan mıdır? Tek bir kamusal alan mı vardır? Bu ve buna benzer pek çok soru kamusal alanın tanımının bulanıklaşmasını beraberinde getirir. “Tanımların bulanıklaşmasına, tanımların yeniden üretilmesi eşlik eder. Bir olgu olarak sınırların aşınması, sınırları güç kullanarak kuvvetlendirme eğilimini doğurur. Gelişen toplumsal ilişkilerle kamusal alanın sınırsızlaştığı bir süreçte, yeni sınır çekme aracı olarak kültürler devreye girer” (Beck, 1999: 119; Özyurt, 2005: 202). Sınır kavramı fiziksel ve düşünsel pek çok alanda belirleyici bir rol oynar. Yani kamusal alanla ilgili tartışmaların başladığı asıl yer kamusal alanın sınırlarının özel alanla olan sınırlarının kim tarafından hangi kurullarla belirlendiği noktasıdır. Kamusal alan hangi ortak paydada bulunduğu, hangi sembollerin kullanıldığı, hangi sınırlamaların getirildiği vs. iktidarın yansıyan yüzünü görüldüğü alandır.

Kamusal alan sınır, “öbür yakadaki insanların onun hakkında sahip oldukları algının anlamıdır-kamusal yüz ve ’tipik’ tarz-ve kendi ayakları ile tecrübelerinden kırılarak yansıyan kendi topluluk duygularıdır-mahrem yüz ve kişisel mizaca uygun tarz” (Cohen, 1999: 10). Sınırlar karakter itibarıyla simgeseldir ve farklı insanlar için farklı farklı anlamlar ifade ederler. Hatta sınırı topluluğun kamusal açık yüzü olarak kabul edersek, bu simgesel olarak basit görünür ama iç söylemin nesnesi şeklinde ele alındığında, simgesel olarak karmaşıktır (Guebarnau, 1997: 138). Herkes için ortak alan olan kamusal alan hala aynı söylemini devam ettirmekle birlikte bugün herkes örtüsü kullanarak herkes adına karar veren bir iktidarın özel alanıdır.

Moderniteyle birlikte kamusal alanın siyasi güçler tarafından işgal edilmesiyle herkes adına söz söyleyen iktidar kamusal bir örtü olarak kullanmaya başladı. Kamusal alanın kurallarının getirilerini, götürülerinin cevabını verecek bir kimse bulunmamakla birlikte herkes adına karar verebilen kamusal örtüsünün altında bir güç vardır. Ve iktidar her türlü güç kullanma hakkını kendinde görmektedir. Ve kendi keyfiyetine göre, kendi istekleri doğrultusunda ortak yaşam alanının

kurallarını, sanki evine kural koyar gibi belirlemektedir. Nilüfer Göle'nin "Kamusal Alanın Cinsiyetçi Doğası" adlı makalesi de egemen durumdaki dışlayıcı kamusal alanın kalıplarını görüyoruz.

Kamusal alan farklılıkların çok rahat yaşam alanı bulabileceği bir alan değildir. Farklılıklar dışlanmaktadır ve "kendileri adına en iyi bu" kararını veren bir üst iradenin söylediklerini yapmaya zorlanmaktadır. Siyasi güçler tarafından işgal edilen kamusal alan toplumsal bir dönüşümü de sağlamaktadır. Herkesin ortak alanı olan kamusal, herkesin kimliğinin görünürlük kazandığı bir alan olmanın ötesinde iktidarın baskın gücü altında diğer farklılıkların silikleşmeye zorlandığı bir yapı sergilemektedir. Bunda kamusalın öznesinin değişmesinin yani "herkes" in yerini "güç/iktidar" ın siyasal iradesinin almasının, siyasetin erkeksi bir nitelik kazanmasının etkileri vardır.

Kamusal alan çelişkiler mekânıdır. Arendt'in da dediği gibi "gerçeklik duygumuz tamamen görünümüne, yani bu nedenle de şeylerin karanlıkta korunmuş varoluşlarından dışarı çıkabilecekleri bir kamusal alanın varlığına bağlı olduğu için, özel ve mahrem yaşamlarımızı aydınlatan alacakaranlık bile gücünü kamu alanının keskin parmaklığından alır"(Arendt, 2003: 94). Kamusal mekânlarda veya kamusallık deneyiminde göz "ne nahiftir ne de masum"; iktidarın doğrusal hat çizgileri halihazırda mevcut bulunan öznenin bakışından yayılır: "Görselliğin rejimi, asla naif olmayan Bakış ile bakışların değişimi içinde bu bakışın havada asılı kalması arasında sürüp giden bir diyalektik tarafından oluşturulur ve bu sahne "anlam ve iktidar" yüklüdür"(Pile, 1996: 127; Kömeçoğlu, 2007: 63). "Toplumsal yapı ve sembolik düzen arasındaki bu temel ilişki, kodların birden çok olmasını zorunlu hale getirir. Sözde iş başında olan her alt kültürün toplumsal doğasını göstermek için bu kodların birden çok olduğunu ortaya koymak gerekir. İnsanın kimliğini sınıflandırıcı sistemin bir parçasında bulmak yalnızca bireysel totemin değil en azından sınıflandırıcı sistemin bütününe örtük bilgisine sahip olmaktadır"(Jenks, 2007: 59). Çatışmalar ve muammalar silsilesi bedensel olanla ilişkilendirilerek, farklı yaklaşımlar geliştirip bunlara kamusal manalar yükler.

Modernliğin dönüşme sürecinde kültürler arasındaki anlam farklılıkları şehirlerdeki yoğunluk, iletişim kolaylıkları, kişilerin birbirlerine olan zorunluluklarını ortadan kaldırmakla birlikte ilişkilerin isteğe bağlı oluşturulmasını sağlamıştır. Bu durum aynı dil kullanılsa bile, aynı bilgiye sahip olmamanın getirdiği anlam farklılıklarının doğmasına neden olmuştur. Özellikle görsel açıdan tek tip bir görüntü oluşturma istemine karşı geleneksel toplum bağlarındaki çözülme ve birey kavramının gün geçtikçe merkezileşmesi, değerler arasındaki akışkanlığın artması kamusal alandaki çoğunlukçu yapının çoğulcu yapıya doğru değişmesini zorunlu kılmıştır.

Herkes adına ortak karar alan ama belirli bir görünüm standardı haricinde bütün farklı kimlikleri, görüntüleri dışlayan, pratikte herkes adına konuştuğu için bir muhatap bulunamayan kamusal alanda “bir kişinin ne kadar katılımcı olduğu, onun diğerleri tarafından bir katılımcı olarak kabul edilmesi kadar kendini bir katılımcı olarak görmesiyle de ilgili bir meseledir”(Jenks, 2007: 135). Özellikle 1960 sonrası gençler için kimliğin özel alan mahremiyetiyle değil farklı sosyallik biçimleriyle inşa edildiğine ve bunun da farklı kamusal biçimleri oluşturduğunu görüyoruz. Özel alanın göz önünden uzaklaşarak mahrem kabul edilmesiyle birlikte kamusal alanın daha da güçlenmesini sağlamıştır. Bu durum iktidarın artan gücüyle birlikte görsel alandaki çatışmanın da artmasını beraberinde getirmiştir.

“Kültür endüstrisiyle ilgilenen eleştirmenler arasındaki tartışma bir karşı kamusal alan yaratma biçimleri veya kitlelerin öznel gereksinimlerinin ekonomik sömürüsüne dayalı meta fetişizmine maruz kalma ve karşı çıkma biçimleri üzerinde odaklanmıştır. Tüm bu çalışmalar kitle iletişim araçlarının kültür endüstrisi tarafından tahakkümü arttırma gücünü ve bunun bireysel bilinç için ortaya koyduğu tehdidi kabul etmiş ve incelemiştir”(Zipes, 1990: 101)“İletişimsel eylem, en az iki özne tarafından bilinen davranış hakkındaki karşılıklı beklentilerce meşrulaştırılan ortak duyuşsal normlarca meşrulaştırılmaktadır. Yaptırımlarla kuvvetlendirilen, iletişimsel eyleme kılavuzluk eden toplumsal normlar ve bunların kullandığı gerçeklik iddiaları “karşılıklı anlaşmanın öznelerarasılığında” değerlendirilebilir” (Çiğdem, 1997: 101). Özgürlük ve farklılık bireylerin sadece özel alanda değil,

kamusal alanda da sahip olması gereken haklardır. Kamusal alanın sınırlarının genişlemesi ve kendini kamusal alanda tanımlayan gençler için özel alanda sınırlı tutulan hakların hiçbir ehemmiyeti yoktur.

Kamusal alanın, sivil toplum kavramıyla birlikte herkesin ortak gereksinimlerine cevap verecek şekilde yeniden demokratikleştirilme çabalarını görüyoruz. Özellikle görsel açıdan tek tip bir görüntü oluşturma istemiyle herkesin kendi kimliğini özgürce gösterebileceği demokratik bir kamusal alanın olmadığını görüyoruz. Türkiye’de başörtüsü olayı buna en güzel örneği teşkil etmektedir. Başörtülü insanların kamusal alan sınırları içerisinde, bir hasta ziyareti için bile girememeleri kamusal alanın herkesin alanı olmadığını, belirli iktidar güçlerinin elinde olduğunu, bu gücü herkes adına ama kendi keyfine göre kullandığının göstergesidir.

Ayırım, anlama ve yorumlamaya dayanmaktadır. Simgeler ve göstergelerin yorumlanması sonucunda kategorileşme olmaktadır. “Anlamın ayırma dayanması aslında normaldir. Ayırımı olmayan bir evren, homojen bir “kontinum” dan ibaret olacağı için, buna, bizim bildiğimiz “zihin” çerçevesinde, “anlam vermek” mümkün olmazdı”. Bizatihi “anlam vermek “ eylemi , “anlam verilen” le “anlam veren” arasındaki ayırmadan kaynaklanır. “Anlam vermek”, “tanımak” ,aynı anda “değer” konusunu, tanınan’a karşı tavır almayı üretir”(Belge, 2003: 179)“Kategoriler, oldukça büyük bir genelliğin basit ampirik kavramları değillerdir; bunlar, insanın kendini oradan itibaren mümkün bir bilgiye sunabildiği şeylerdir; bunlar, insanın bütün olabilirlik alanını kat etmekte ve onu, sınırlandıran iki boyutla sıkı bir şekilde eklemlenmektedir”(Foucault, 2006: 505). Dış görünüşle değerlendirerek kategorileştirme, bununla algılama ve değerlendirme görsel ayırım noktasında duyarsız kalmamızı

Moderniteyle birlikte geçmişe dair pek çok şeyi arkasında bırakan insan, kendini sorgulayarak yeni bir ben inşa ederken yeni anlamlar keşfederken, yeni kamusal kimlikler oluşturma arayışına girmiştir. Kamusal alanda kimlik ve kimlik temsilinde aslında günümüzde yeni olan Bernasconi’nin de ifade ettiği gibi “kendilerine dayatılmış olan siyahlığın anlamıyla her zaman mücadele etmiş olan

siyahların bugün artık bu mücadeleyi kamusal alana taşımış olmalarıdır. Beyazlar artık bunu duymazlık edemezler ve bu mücadelenin kendilerini de nasıl içine aldığı görmezden gelemezler. Beyazlar artık kendi kimliklerinin, siyahların bu kimliğe dayattıkları anlam tarafından sorgulandığını fark ediyorlar”(Bernasconi, 2000: 150). Ya da diğer farklılıklar artık varlıklarını daha görünür bir hale getirip kendinden konuşulur, varlıklarını görünür hale getiriyorlar. Farklı kamusal alanlar ya da kamusaladaki farklılıklarının tanımlarının çoğaltıldığı, kamu dediğimiz alanın bir zihinsel ayrışma mı, yoksa mekânsal ayrışma mı sorusuna cevap arayan bir belirsizlik alanı olmaktan öteye gidememiştir.

Sennett, Kamusal İnsanın Düşüşü'nde “kamusal alan çalışmalarının, sosyalliğin analizleriyle bağlantılı olarak sürdürülmesi gerektiği konusunda ısrarcıdır ve kentsel mekânlar ile uzun dönemli sosyo-tarihsel süreçler arasındaki karşılıklı etkileşime dikkat çeker (Kömeçoğlu, 2007: 42). Bununla birlikte günümüzde sosyal alanlardaki değişim hayali kamusal alanlar yaratmıştır. Etnik, ulusal, cinsiyete dayalı vs. kimlikler ağ toplumunda yeniden tanımlanmakta, kamusal ağ alanında buluşmaya ve bu alanda kararlar almaya yeni etkileşim alanı ve süreci oluşturmaktadır. Zaman ve mekân kavramının değiştiği bu alanda yaşam alanının kuralları beraber sanal katılımı gerçekleştirilmektedir. Özellikle gençlerin hayatının çok büyük bir bölümünü geçirdiği net ortamında kurulan kamusal alanlar, gerçek kamusal alandaki belirsizliği de daha da arttırmakta, farklılıklar kes, kopyala, yapıştır ile çok rahat bir araya gelebilmektedir. Gerçek dünyada iktidarın elindeki bütün farklılıkları dışlayan kamusal alan, burada farklılıklardan beslenmekte, kolaj tekniğiyle bütün simgeler bir araya getirilerek bir bütün inşa etmektedir. Anlam bakanın anlam haritasında kendi yerini bulmakta, dışlayacağı bir öteki olmamakla birlikte içselleştireceği bir ben de kalmamaktadır.

2.7.1.GERÇEKÜSTÜ BİR ÇELİŞKİ: SİSTEM DIŞINA İTİLENLER

“Tamdık olanda, tuhaf olanı günlük olanda, açıklanamaz
olanı kuralda, kurala uymayanı keşfediniz... “
Bertolt Brecht

Alt kültür son dönemin en çok tartışma yaratan konuları arasında yer alır. Hebdige(2004) “Altkültür Ve Tarzın Anlamı” adlı kitabında alt kültür hakkında yazan pek çok yazar gibi, alt grupların anlam dolu biçim ve ritüelleri, sembolik anlam taşıyan çoğu sıradan nesnelere ve nesnelere bir anlam katan etki-tepki diyalektiğini, tarzın altüst edici etkilerini inceleyip yazmıştır. Alt kültür deyince doğal olarak ilk aklımıza gelen kavram kültürdür. Ama ben kültür kavramına, tanımına, kültürel çalışmaların ne zaman başladığına, yapılan kültürel çalışmalara vs. şeylere burada girmeyeceğim. Başka bir çalışma olarak bu konuyla ilgili yazılarım ayrıca okunabilir.

Daha ziyade alt kültürün kimlik içerisinde nerde olduğu ve gerçeküstü bir çelişki yaratan gençlik alt kültürlerine genel hatlarıyla değineceğim. Çünkü kendini tarzıyla ifade eden 1960 hatta 1970 sonrası gençlik yeni bir dönemin kapılarını açmış, nihilist, hedonist, isyankâr ve her şeyi, bütün nesnelere anlamlarından boşaltarak farklı bir gösterene dönüştürmüşlerdir. Nesnelere yüklenen anlamlar saptırılsa bile yine iletişim onlar sayesinde yapılmaktadır. Çünkü bu nesil görüntü neslidir.

Farklılıkların göstereni olan alt kültürler yeni kimlik kaynaklarıdır. Sanayi devrimiyle birlikte dünya hızlı bir değişimin içerisine girmiştir. Bütün sistemler hızla değişmekte, dönüşmekte ve toplumsal yapı yeni bir şekil almaktadır. Değişen dünya düzenine genel olarak baktığımızda bütüncülük reddedilmekte, büyük anlatılara olan inanç terk edilmekte, makrodan mikroya doğru bir kayma olmaktadır. Birey ön plana çıkmakta kimin modernitenin bir aşaması olarak kabul ettiği kimin ise post modernite olarak kavramsallaştığı yeni bir döneme girer. Ben de bu dönemi post modern dönem olarak isimlendireceğim. Bu dönem sabitlikten ziyade değişim ve dönüşümün ön planda olduğu bir dönemdir. İşte alt kültür de bu değişiklikleri görme tarzlarımızdır. Bu değişikliği şekillendiren şey pek çok şey olabilir. Ama en önemli

şey öznellik, kimlik ve bireyselliğin temel bir politik sorun olduğunu söyleyen Foucault'un(2007) ısrarla üzerinde durduğu “iktidar” diyebilirim. Yani şimdi iktidarın değişen yüzü yeni bir okumayı da beraberinde getirmektedir.

Günlük hayata dikkati çeken, değerleri, hayat tarzlarını ve davranış kalıplarını inceleyen Chicago okulu, kent incelemeleri, biyografik yöntemler, toplumsal tepki kuramı, etiketleme kuramı, tepkileştirme hikâyeleri ve esasen toplu alt kültür aygıtı aracılığıyla ,”kaybedenler” in yaşam dünyasının anlaşılır, aynı zamanda baş edilebilir bir hale getirmek için çok çaba gösterdi. Chicago Okulu, bir bütün olarak toplumdan daha küçük grupların sembolik normatif yapısına dikkati çekmek için alt kültür kavramını kullanır(Jenks, 2007: 21). Eleştirel yaklaşımla kimlik farklılık ve benlik kavramları yeniden gözden geçirilmektedir. Bütün kültürler parçalanmış bir sistem olarak düşünülür. Ve bu durum çelişkilerle dolu olarak görülebilir.

Kültürün bittiği ve alt kültürün başladığı yer neresi sorusuna verilen cevaplar çoğu zaman kafamızı karıştırır. Alt kültür kavramının geniş bir haritası çıkarılabilir ama ben şimdi o konuya girmeyeceğim. Olayı biraz daha sınırlayarak gençlik alt kültürleri ve kimlik göstergeleri üzerinde duracağım. Mesleki alt kültürler, yaş grubu alt kültürleri, suç alt kültürleri, bölgesel alt kültürler vb. bunların sayısını arttırabiliriz. Downes'in de dediği gibi tüm kültürün sınırlarındaki, her hangi bir belirsizlik otomatik olarak alt kültürlerle yayılacaktır(Jenks, 2007: 25). İkinci Dünya Savaşı sonuna kadar yaygın olarak kullanılmayan alt kültür kavramı net tanımların anlamını yitirdiği post modern dönemde geleneksel anlam haritalarının parçalanmasıyla kimlik, farklılık ve benlik kavramlarının yeniden sorgulanmasıyla vücut bulmuştur.

Yüksek kültür gibi post modernizm de estetikten hoşlanır ama bu kanotik yapıntıdan çok tarz ve hazla ilgilidir; ancak aynı zamanda, kasetler ve kitaplar kadar kulüpler, modaevleri, mimari ve alışveriş merkezlerini de içeren “antropolojik” bir kültürdür.(Eaglaton, 2005: 93). Post modernizm kalıcıdan ziyade hızla değişen geçiciyi, tek parçadan ziyade melezi över. Bundan dolayı toplumun içerisinde kendi içinde bağlantılı toplumsal sistemler meydana getiren alt kültürü bir bütün içerisindeki bir alt bölüm olarak tanımlasak da her insan grubunu da bir alt kültür

olarak tanımlayamayız. Alt kültür kavramının tanımında sürekli karşımıza bir sorum olarak sınırlar kavramı çıkmakta, hâlihazırdaki genel pratiklerden farklı ve farklarını bilinçli bir anlamlı eylem olarak tanımladığımızda bir toplum dışılıkla da karşılaşmaktayız. Alt kültür terimi ne kadar belirsizliğin içinde ortaya çıksa da sınırlara takılmaktayız.

Sınırlar nasıl çizilir sorusuna vereceğimiz yanıt bellidir: dil ve tarz. İkisi de kişinin kendini tanımlayıp anlatabilmesini sağlar. Kabul görmeyi de dışlanmayı da sağlarlar. Tanımlamalar sınır çizmeye başlar. Ve her tanım diğerinden ayrıldığı ya da diğeriyle birleştiğin bir alanın altını çizer. Bu yüzden karşıtlıkların şiddetli çarpışmalarına tanık oluruz bu sınırlarda. Kimliklerin şekillendiğini görürüz. “Schlesingerin de dediği gibi “kimlik içermenin olduğu kadar dışlamanın da ürünüdür(Schlesinger, 1987; Morley &Robins, 1997: 74). Ve alt kültürdeki muhtemel roller bu rollerin dayandırılacağı ‘kariyerler’ alt kültürün anlamı, bir kimliğin kurulmasındaki temel unsurlardır(Jenks, 2007: 141). Kült ya da alt kültürel tarz, grubun görünürlüğünün biçimlerini elde etmenin ya da duyurmanın bir aracıdır ve bu biçimlerin radikal ya da rahatsız edici bir etkide bulunması bunların arsızca göz önünde olmasına bağlıdır(Connor, 2005: 285). Bu grupların oluşturdukları tarzlar onların dışlanmasını sağladığı kadar aynı zamanda kimliklerinin onaylanmasını da sağlamaktadır. Günlük yaşam tarzına şekilsel bağlılık gerçek ile anlam arasında bir uçurum oluşturmakta algıyı zorlamaktadır.

2.7.2.GENÇLİĞİN İÇTEN ÖFKESİ

Aramızdaki duvar her zaman vardı. Daha doğrusu, tel örgü demek lazım, çünkü çitlere rağmen birbirimize bakabiliyor, yana yana yürüyebiliyor, konuşabiliyor ve ara sıra parmaklarımızı dokunabiliyorduk. İki insan iki tarafta, ona dokunmadan çite yakın durdukları zaman tel örgüdeki boşluklar arasından bakabilir ve bir çitin arasından baktıklarını unutabilirler.

Liebow, 1967

İkinci dünya savaşı sonunda daha da görünür hale gelen büyük anlatılara inancın bitmesi, hegemonyaya karşı tepkili gençler tarzı bir tür karşı çıkış olarak kullanmıştır. Kişinin kimliğini baskıcı bir sistemin bir parçasında bulmasına itiraz eden kişiler yeniden tanımlamalar yapmıştır. Eski anlamlara katılan bir parça zorunlu hayalle yeni bir sahip olma mücadelesi başlamıştır. Sınır insanlarının birbirlerine davranışlarında, yaptığı işlerde görüntü bir sahip olma mücadelesine dönüşmüştür. Kendisini hem çevreleyen hem de bu çerçevenin dışında tutan kıyılarda yaşayan gençler bu güç arenasında dokunulmaz sembollere dokunmaya, onları tüketmeye başlamıştır. Birlik ve bütünlük anlayışını sarsan sembolik değerleri farklı kullanan gençlik alt kültür gruplarında tarz anlamlandırmaya açıktır.

Alt kültür ve tarzın anlamı üzerine yazan Hebdige toplumsal ve kültürel değerlerden yola çıkarak semboller ve işaretlerin alt kültür gruplardaki yansımalarını anlatmıştır. Caz, rock,ted, reggae, mod ve punk müziği dinleyen gençlerin bunu nasıl bir yaşam şekline dönüştürdüklerini ve toplumsal kırılmaları anlatan Hebdige toplumsal ilişki ve süreçlerin kendilerine temsil edilen şekilleriyle nasıl benimsendiğini göstermeye çalışmıştır. Kendi kurallarını şiddetli bir kararlılıkla ortaya koymaya çalışıyorlardı bu gençler. Müzikten daha fazla bir şeydi onların istedikleri. Söylenmesi gerekenleri dile getiriyor ve bunları dile getirmek için bütün kutsallara dokunuyorlar hepsini yok ediyorlardı.

1950'lere geldiğinde hala Amerika'da vaat edilen pek çok şeyin yapılmadığını gören pek çok alt kültür gruplarının denetimin hâkim yapısından hoşnutsuzluğu daha da artmış ve bu yapıya karşı bir mücadele başlatmıştır. Mesela Jamaika kökenli

siyahiler müziği bir başkaldırı olarak kullanmış yaşam tarzlarıyla, görüntüleriyle diğer gençleri de etkilemiştir. Mesela punk grupları arasında en fazla göze çarpanlardan biri olan Clash, siyah Jamaikalıların sadece müziğinden değil, aynı zamanda sokak tarzındaki görsel ikonografilerinden de oldukça etkilenmiştir. Haki renkli, Karayiplerin Dub ve Heavy Manners mitleri işlenmiş savaş kıyafetleri, pantolonları, siyah kunduralar ve ayakkabılar, hatta yuvarlak yassı şapkalar (Hebdige, 2004: 33)... Hepsi de bu grubun üyeleri tarafından düşüncelerini anlatan bir görüntü olarak kullanılmıştır.

1950'lerden sonra olan göçmen hareketiyle beraber artık tek bir yere ait olmayan kişilerin sayısındaki artış olmuş ve bu durumdan en çok gençler etkilenmiştir. Düzen karşıtı eylemler için bir araya gelmiş ve bunun için örgütlenmişlerdir. Gençler gelenekselle aralarına sınır çekmek için görüntülerini kullanmıştır. Volosinov: sınıf, gösterge toplumu ile- yani, ideolojik iletişimdeki göstergeler bütününe kullananların toplumu- uyuşmaz. Böylece, çeşitli farklı sınıflar, tek ve aynı dili kullanacaklardır. Sonuç olarak da, farklı kaynaklardan gelen aksanlar, her ideolojik göstergede kesişir- Gösterge, sınıf çatışmasının arenası olur(Volosinov, 1973; Hebdige, 2004: 24). Gençler bu çatışmada gün geçtikçe kendisine yabancılaşmaya başlamıştır. İmaj ve isyan arasında bir bağ kuran gençler, kendilerini görüntüleriyle tanımlamaktadır... Ve yabancılık artık elle dokunulur, gözle görünür bir hal almıştır. Bu yabancılık gençlerden ziyade ebeveynlerinin yaşadığı bir yabancılıktır.

Kıyafetleri, dili, görünüşleriyle geleneksel dünya görüşünün dışında olan gençlerin Jenks'in de dediği gibi mesela motosiklet sürücüsünün deri ceketi, kot pantolonu kaftanı, madeni tasması, Lacoste ve Realph Lauren logolarına dönüßen, rasta saçları, gerçekten, ebeveynlere ve ebeveyn kültürüne 'yardım edemiyorsan yeni yolumdan çekil' diye ilan eder mi? Bu farz edilen politik gruplaşmalar, basitçe, iktidardan mahrum bir siyasi iradenin dikkatini dağıtıp, onun asıl iş başında olan çekişlere fark etmesi engellemez mi?(Jenks, 2007: 159). İsyanın tarza dönüşmesi, görselleşmesi, bu tarzın bir tüketim nesnesi olarak aşırı tüketimin içinde isyanın silikleşip sadece ortada anlamsız tüketim nesnelерinin kalmasını sağlamaz mı?

Minibüse tıkmış hırçınlık ve ahenk onların artık yaşamının bir parçasıdır. Alev soluyan canavara dönüşmüş olan gençlik, ham, eğitim görmemiş müzikal hayallerinin peşinden sürüklenmektedir. Dağılmış yuvalar, her türden keşmekeş ailelerde yetişen, kent ormanında kaybolan masumiyetini arayan gençler teselliyi müzikte bulmuşlardır. Karanlıkta sırtında bıçaklanmış gibi bir haykırıyla, anlaşılmaktan ziyade düzenli iletişime zorluk çıkaran bir tarzda yaptıkları müzikteki gürültüde bir kaos arayışını görüyoruz. Yaptıkları bu şey tam da bu: kaos. Yeni ve cisim bulmuş gürültü ebeveyn kültürüne, iktidara bir meydan okuma olarak ortaya çıkmıştır. Daha sonra ki süreçte tüketim kültürünün içerisinde ergen ruhu da bir tüketim nesnesine dönüşmekten kendisini kurtaramamıştır.

Diana Crane'nin de dediği gibi gençlik alt kültürlerine üye olanların giyimi nasıl kullandıklarını yorumlama açısından faydalıdır. İlk kategori, gençlerin gündelik yaşantılarındaki belirli durumlara uygun maddi kültür eşyalarının ve medya imgelerinin “sahiplenilmesi” dir (Crane, 2003: 249). Gençlik gruplarının had safhada görselliği, son derece önemli kabul edildi; onlar, hem her biri kendi “görünüş”ü veya tarzına sahip, algısal görüngenç olarak ortaya çıkmışlardır, hem de günün düzenine etki ettikleri için politik yörünge olarak ortaya çıkmışlardır(Jenks, 2007: 162). Breton'un sanatındaki gibi, “kimlik ilkesinden kaçmaya” yarayan hileler olarak kullanılan makyajlar, maskeler ve takma adlar aracılığıyla sembolik olarak biçimsizleştirilmiştir(Hebdige, 2004: 114). Farklı tarihsel dönemlerdeki alt kültürlerin ortaya çıkışına farklı açılardan bakmak bizim çok farklı sonuçlarla karşılaşmamızı sağlayacaktır. Yitirilmiş, çocuksu cenneti bulmaya çalışan gençler kimlikleri reddederek kazandığı kimlikle kendilerini geçişli bir konuma yerleştirmişlerdir. Benim burada genel hatlarıyla ele aldığım bu konu derinlemesine bakıldığında anlam haritalarımızın daha iyi şekillenmesini sağlayacaktır.

Dönüştürücü toplumsal değerler yerine bilgi sunulan gençler manevi tatmin noktasında eksiklik yaşamaktadır. Sürekli değişen nesnelere anlamı, kutsallığını koruyabilen işaretlerin olmaması bir anlamsızlık oluşturmakta ve anlamı bu anlamsızlık üzerinde kurmaktadır. Poul Piccone'un ifadesiyle boş midelerden boş ruhlara (Hebdige, 2004: 109) doğru ilerleyen bir nesle doğru ilerlemektedir.

Castelles'in de söylediği gibi "Kültürel dönüşüm değerlerinden yoksun bir toplumda, 1970'lerden itibaren maddi zenginlik içinde, ama manevi anlamdan yoksun yeni bir kuşak yetişti. Teknoloji ve erotizmin birlikte sunulması da bu kuşacı baştan çıkardı"(Castells, 2006: 139). Bu kuşak simge bolluğu içinde anlam kıtlığı yaşamaktadır. 1980-90'lara karakterini veren gotik, new wave, grunge, rap, hip hop, tekno, house ve rave tarzları gençliğin yeni yaşam tarzı olarak yer aldı.

Gençler tutkusuz, ironik, aşğılama ile bağlantılı bir yaşam felsefesi üzerinden kendilerini tanımlarken kendi hatalarından başkalarını sorumlu tutmaktadır. Kendini nasıl iyi hissediyorsan öyle davran ve toplum kurallarını umursama felsefesiyle hareket eden gençlik belirli kıyafet, tüketim alışkanlıkları, belirli ilişki biçimleri, belirli bir dil kullanımına kendini kapatmayı bırakmıştır. Mesela dövme yaptırmak artık denizcilerin ve motosikletlilerin tekelinde değil aile baskısı altındaki iyi aile çocuklarının da yaptırabileceği bir noktaya gelmiştir. Gençlik alt kültürüne etki eden bu sefer müzik değil, değişik kanallar arasında gidip gelen televizyonun ve diğer teknolojik iletişim araçlarının söylemleriyle tüketim alışkanlıklarının benzer bir noktaya kaymasıyla kimlik gösteriminde gerçeküstü bir çelişki yaşanmaktadır.

2.8.GİYİM VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM

Giysiler asla havailik değildir; çağlayanın temel toplumsal ve ekonomik baskılarını ifade ederler.

Laver, 1968: 10; Crane,2003: 43

Elbiselerim aracılığıyla konuşurum.

Eco, 1973; Hebdige, 2004: 95

Konuşma tekeline ele geçirmek demek iktidar olmak demektir.

Baudrillard,1998: 132

Başlangıçtaki işlevi bizi dış unsurlardan korumak olan giyim, günümüzde bir metin gibi kendimizi ifade etme yöntemi olarak kullanılmaktadır. Giysilerimiz, yüz ifademiz ya da kendimizi kuşattığımız diğer maddi nesnelere gibi bir iletişim aracıdır. Giysilerimiz konuşur ve Chambers'ın da dediği gibi "konuşmak suretiyle de, sakini olduğumuz ve kimliklerimizi, kendiliklerimizi ve uzamlarımızı kurarken kullandığımız dilin parçası olurlar(Chambers, 2005: 170). Cassel kişisel görüşünün çok etkili bir güç olduğunu savunur. Çünkü bu kelimelerden daha derindir(Crane, 2003: 171) Giysilerin dili görsel bir dildir ve yorum bilgisi gerektirir. Bir görüntü suana kadar olan bütün deneyimlerimize aynı anda seslenir.

Giysinin boyundan tutun, rengine, eski ya da yeni oluşuna, parçaların nasıl birleşmiş olduğuna, kesimine, hangi marka olduğuna artık bir de günümüzde buna orijinal mi yan sanayi ürünü mü olduğu hatta kullanılan yere kadar her şey bir şey anlatır. Bir giysi farklı yerlerde giyildiğinde farklı şeyler söyleyebilir. Giyim, ayrıntılar öbeğinden oluşan bir dizge gibidir. Bütünü anlamak parçaları görmekten geçer. Parçalar da bütünsüz eksiktir.

Giyim sözlü ya da yazılı iletişimin tersine içinde daha fazla boşluğun olduğu bir iletişim yöntemidir. Yoruma dayalı bu iletişim yönteminde kullanılan simgesel, göstergelere dayalı olan dilin bilinmesi gerekir. Çoğunlukla anlattıkları benlikle, esas olarak toplumsal kimliğimizle ve cinsiyet, cinsellik, toplumsal statü, yaş vb. kişiyi kuşatan değerlerle ilgilidir. Olay Goffman'ın da dediği gibi yalnızca korse, sutyen, saç boyası ve makyajın vücudu ve yüzü tanınmaz hale getirmesi değildir: ama

kadınların(erkekleri de dahil edebiliriz) en az sofistike olanları bile ,”giyindikten” sonra, artık gözlemcilere kendini sunmaz: o resim, heykel veya sahnedeki aktör gibi orada olmayan birisini, yani temsil ettiği ama olmadığı bir karakteri ima eden bir araçtır(Goffman, 2009: 64–65). Yani giysiler bizim “mış gibi” yapabilmemizi sağlamaktadır.

Giyim iç seslerin söz olmuş halidir. Kişilerin giyiminde kimliklerinin yansımaları vardır. Biz daha ziyade kendimizi başkalarına anlatabilmek için giyiniriz. Bu yüzden giysilerin kullanımında kamusal alanın belirleyici etkileri vardır. Çünkü kişinin giysileriyle anlattıkları çevrenin ona bakışını etkileyecek ve onun konumunu belirleyecektir; dışlanma ya da kabul görme gibi.

Günümüz toplumunda kamusal alanların gerek ulaşım imkânlarındaki değişiklikler, gerek teknolojinin gelişmesiyle birlikte sanal kamusal alan oluşumları bu alanlarda kimliğin nasıl sunulacağı ile ilgili tavır ve görüşleri de etkilemektedir. Çünkü bu durum kişilerin çevreye olan mecburiyetini azaltmakta ve kişilere daha özgürce giyinebilme yani kendini anlatabilme olanağı sağlamaktadır. Giysiler bir kültürü, bir düşünceyi daha konuşmadan ötekine anlatabilmektedir. O yüzden çoğu zaman toplumsal denetim biçimi olarak kullanılmışlardır.

Toplumsal düzenle ilgili önemli her olayın arkasından bir giyim reformunun yaşanması tesadüfi değildir. Barthes’ın dediği gibi “giyim, giyinmeden önce gelir”(Barthes, 2009: 39). Giyim bir sözdür bir anlatıdır. Giyinmek o sözü kabul etmektir. George Simmel, giyimin doğrudan yürüyüş temposunu, endamını, jestleri belirlediğini ve dolayısıyla benzer biçimde giyinen insanların benzer davranışlar sergilediklerini ileri sürer(Göle, 2008: 94). Giysi gerçekten de bedeninin biçimini değiştiren, onu farklılıklara dönüştüren bir kılıftır. Biçim değişimi basit bir yanılsama değil, bazen gerçekleri de açığa çıkartabilen kimlik değişimi görüntüsüdür (Türkoğlu, 2000: 73). İktidarların kılık kıyafet noktasında her dönem hassas davranması, giysinin insanların düşünceleri üzerindeki bıraktığı etkiden kaynaklanmaktadır. Fransız devriminin ardından kılık kıyafetlerin değişmesi, Amerika’ya göç eden göçmenlerin ilk değiştirdikleri şeyin giysileri olması, Türkiye Cumhuriyeti kurulduğunda yapılan kılık kıyafet düzenlemesi vs. aslında bir anlatının

değiştirdiğini gösterdiği, ifade ettiği için önemlidir. Yani giysiler konuşur, anlatır ve bu yüzden önemlidir.

Özellikle 19.yy ın sonlarında hazır giyim sektöründe üretimin artmasıyla birlikte büyük bir kitle çok rahat giysilere ulaşabilmekte, bu yüzden de önemli bir tüketim malı haline gelmektedir. Önceleri bireyin sosyal, ekonomik sermayesi çok rahat giysileriyle belli olmaktadır. En basitinden mesleki kimliklerini giysileriyle üzerinde taşımaktadır insanlar. Giysi yolu ile meslek rolünün temsil edilmesi önemesi söz konusudur. Çok yakın zamanlara kadar, kadınlar ya ev işleri ya da ev işleriyle fazla ilgileri olmadığını göstermek için giyinirlerdi. Ev giysileri, önlükler ve saçları toparlayan kumaş bantlar çoğu kadın tarafından kullanılan günlük giyim eşyalarıydı(Gottdiener, 2005: 309). Ancak giyimin bir tüketim malına dönüşmesinden sonra çok rahat ulaşılan giysilerde bu durum değişmektedir. Artık çok rahat ulaşılabilen giysiler, ekonomik değerlerini yitirseler de sembolik kullanım değerlerini muhafaza etmiştir. Ambalajlanmış anlamlar vitrinlerde tüketilmek için boy göstermektedir.

Giysileri “okuma” ya da giyme, önemli bir açıdan, bir edebiyat metnini okumaya ya da kaleme almaya benzer. İnsanın metni okurken onda ne aradığını ya da yazarken onu nasıl kurduğunu söyleyen ebedi söylem işlemlerini anlamasını sağlayacak örtülü bir kavrayışla yaklaşması gerekir metne(Connerton, 1999: 23) Schutz’un dediği gibi toplumsal grup içinde durduğum noktayı bulmak için, grubun toplumsal statünün göstergesi gözüyle baktığı, dolayısıyla toplumsal düzeyde ilintili görülerek onaylanan farklı giyinme ve davranma yollarını, çok yönlü simgeleri, vb. bilmek ve tanımak zorundayım(Swingwood, 1998: 318). Çünkü giyimin önemli bir özelliği anımsama sağlamasıdır. Belli bir deneyimi giyside bir tip içinde toplamak, yalnızca kategorilendirerek bazı özelliklerin neler olduğunu göstermez bize. Beraberinde bir dizi beklentiyle de hareket etmemizi sağlar.

Giysilerin kesim, biçim ve renklerinin anlam haritamızda bir yeri vardır ve bunlar bize anımsama sağlar. Giyim-kuşam sistemi, giyinmeye ilişkin davranışlar aracılığıyla fiilleşirken bu davranışın özneleri, aynı anda hem bir çok başka kısmi toplumsal yapı ile de ilişki içindedirler, hem de yapılaşmamış çeşitli toplumsal

oluşlar içinde yer almaktadırlar(Cangızbay, 2007: 59) Tek bir giysi özelliği, tüm bir anlamlar kümesi bütününe bir parçası olarak algılanmasından dolayı anlam taşır ve her iki durumda, böyle bir bütünü, kendisine bakılarak yorumlanan deyiş ya da giysi türü hakkında az çok açık ipuçları vermesi gerekir(Connerton, 1999: 24). Anlam bir birikim sonucunda oluşur. Ve bu birikim bir yapılanmayı da beraberinde getirir.

Giyim, tüketimin en görünür biçimlerinden biri olarak, kimliğin kurulmasında önemli rol oynar. İnsanlar kendilerini metalarla tanırlar; ruhlarını otomobillerinde, müzik setlerinde, dubleks evlerinde, mutfak araç gereçlerinde bulurlar(Berman, 2006: 46) Debord, "metanın, kendi oluşturduğu bir dünyada kendini sergilediği bir "Gösteri Toplumu" nun ortaya çıkışını görür(Ritzer, 2000: 137). Giysilere, kozmetiklere, saç modellerine ve takılara hatta doğrudan vücudun formuna ve nasıl taşındığına yüklenen anlamların oluşturduğu evren, kast benzeri katı bir yapılanma göstermez tabi; ama beğeniye, toplumsal kimliğe ve kişilerin toplumdaki simgesel araçlardan ne ölçüde yararlandığına göre ileri düzeyde farklılaşır (Davis, 1997: 20). Mesela simgeler artık gösteri toplumunda toplumsal bütünleşme kaygısından ziyade farklılaşma kaygısıyla kullanılmaktadır.

Farklılığın yüceltiildiği post modern dönemde kullanılan giysilerin anlattığıyla, kullanılan giysiler aynı olsa bile, geleneksel dönemdeki kullanılan giysilerin anlattığı hikâye aynı değildir. "Giyim tercihleri, insanların, hem belli bir zaman dilimine uygun görünümlere ilişkin güçlü normları, hem de olağanüstü bir seçenek zenginliğini barındıran kültürün belirli bir biçimini kendi amaçları doğrultusunda nasıl yorumladıklarını incelemek için eşsiz bir alan sağlar" (Crane, 2003: 11). Anlam haritalarımızdaki cinsiyetin, statünün, başkaldırının, aidiyetin vs. sembolik sınırlarını belirleyen giyimde farklı dönemlerin farklı algılayışlarının değişimini görürüz. Geçmiş dönemde kamusal alanda en net kimlik göstergesi olan giyim artık geçmiş dönemde anlattığı gibi net bir kimlik anlatısı yapmamakta ama çağın ruhunu anlatmaya devam etmektedir: parçalı kimlikler anlatısı.

Post modern-yani kalıntı döneminde ki bu bir birikim sonucudur-dönemde giysilere baktığımızda giysilerle bir yaşam tarzı, bir kimlik servis edilmekte, kişi

üzerine yakışmadığını düşündüğünde bir başka giysiyi denemekte ve o da olmadığında bir başkasını deneyebilmektedir. Ve giyim kendi kendinin mesajına dönüşen bir iletişim aracı olarak kullanılmaktadır. Kişinin iletişim kurmaya çalıştığı öteki artık ilk olarak kendisidir.

Giysiler kişilerin bir kimlik oluşturmak ve onu sergilemek amacıyla kullandıkları en önemli araçlardır. Eskiden giyim konusunda tercih hakkı çok kısıtlı olduğu için kişiler kendi arasında çok rahat ayrışabiliyordu: Sahip olabilenler ve sahip olamayanlar. Günümüzde bir tüketim metasına dönüşen giysiler sahip olanlar ve sahip olamayanlar şeklinde değil kullanım şekillerine göre ayrışmakta ve çoğu zaman bu ayrışma da çok net yapılamamaktadır. Görünüşte toplumsal sınıf kimliği belirginliğini yitirmiştir. Herkes her şeye ulaşabilmektedir. Bu yüzden giyim fiziksel ihtiyaçlardan ziyade, ruhsal ihtiyaçlar doğrultusunda bir ayrıştırma yapmakta bu ayrışma“zevk” adı altında sunulmaktadır.

Giyim günümüzde bir zevk gibi sunulsa da Bourdieu “zevk” gibi bireysel görünen fenomenlerin ardında /içerisinde karmaşık sembolik yapılar ve kalıplar bulunduğunu gösterir (Laura, 2006: 307) . Zevk iktidarın, anımsatarak ama “Anı+M+Sa-Ma” dan, rahatsız etmeden kişileri tahakküm altında tutmasını, yönelimlerini belirlemesini sağlar. Kişinin giysi tercihleri kültürel sermayesini, ekonomik sermayesini dışa yansıtması, ötekine göstermesi açısından da giyimde zevk önemlidir. Her bir tercih Davis’in dediği gibi kast benzeri bir yapılanma göstermese de, bir sınıf- statü tabakalaşması yaratmaktadır. Giysiler anlaşılacağı üzere geniş mesajlar barındırır.

Giysiler aracılığıyla kimliğin kuruluşunu anlayabilmek için giysilerin taşıdıkları anlamları, neyi ve nasıl ifade ettiklerini yorumlamak gerekir. Bu yorumu yapabilmek için bir giysinin nerde, kimler tarafından, nasıl, ne şekilde, ne amaçla ve hangi zamanda gibi pek çok soruya cevap verebilmek gerekir. Barthes’ın dediği gibi tarzı okumayı bilmek önemli bir iştir. Çünkü görsel bir iletişim biçimi olan giyim dilinin her zaman bilinçli olarak kullanıldığını söyleyemeyiz.

Giysilerin anlamları iletme biçimindeki değişiklikler bize toplumsal grupları algılama düzeylerini gösteren göstergelerdir. Günlük hayatta benliğin sunumu üzerine yazan Goffman'ın da dediği gibi "bir mesajı almak istemeyenler onu almayı reddedebilirler. Sözsüz kültür yoluyla yıkıcı mesajlar yollayanlar yıkıcı niyetlerini ya da bazı durumlarda bu mesajların tam anlamıyla farkında olduklarını yalanlayabilirler (Goffman, 1966; Cassell, 1974; Crane, 2003: 170). Çünkü özellikle günümüzde birey ne giyeceği konusunda tercih hakkını kullanabilmektedir. Estetik ve haz duygularına da hitap eden giyim kişilerin korunması için, ya da illa bir yere aidiyetini gösteren bir alan olmaktan çıkmıştır. Kişiler herhangi bir giysiyi, bir şeyi simgelediği için değil, sadece beğendiği için giyebilmektedir.

2.9.SEMBOLİK YIKIM BİÇİMİ; MODA

Modernlik bir kodsda moda da onun amblemidir.

(Baudrillard,2008:157)

Moda deyince ilk olarak akıllarımıza giysiler gelmekle birlikte bu genel itibariyle eksik bir algıdır. Çünkü moda hayatın her alanına hitap eden bir tarz, bir yol, bir form'dur. Kişileri yönlendirici ve tahakküm altına alıcı etkisini görsel yanından almaktadır. Moda "çeşitli kültürel kodları göstermeye yardımcı olan gösterge araçlarını yaratacak biçimde bedenle birlikte hareket eden maddi nesnelere oluşur"(Gottdiener, 2005: 306). Görselliğin anlamlandırıcı gücünün beden bulması ve bu şekilde önceki alışkanlıkları yıkıp yeni alışkanlıklar yaratma çabasıdır diyebiliriz.

Baudrillard'ın da dediği "modernlik bir kodsda moda da onun amblemidir"(Baudrillard, 2008: 157). Her ikisi de eskiyi yıkıp yeniyi getirmek üzerine var olmuşlardır. Ben burada modanın sadece bir bölümü olan giyim üzerinde durarak modayla birlikte giyim sektöründe değişen görüntülerin, giysiler ve kimlik temsilinde nasıl dönüşümler geçirdiğine bakacağım.

Moda, modernlik algısıyla birlikte gelişmiştir. Çünkü geleneksel dönemde insanlar var olan kimliklerini gösteren bir elbiseye sahip ve her yerde o giysiyle kendilerini göstermektedirler. Bir gardıroba sahip olmak lükse girmekte bir zenginlik

göstergesi olarak tanımlanmaktadır. Moda uzun bir süre lüks tüketime girdiği için zenginlerin tekelinde kalmıştır.

Smith'in dediği gibi moda, "sınıfsal bölünmenin bir ürünüdür ve belirli bir çevreyi bir arada tutma ve aynı zamanda bunu diğerlerine kapatma ikili işlevini yerine getirir. Yüksek –statülü grupların, alt-statülü gruplarla olan farklılıklarını sembolizme etme ihtiyaçlarına yanıt verir ve alt statülerin yüksek statüye yönelmesine olanak sağlar" (Smith, 2007: 37–38). Giyim yalnızca giyinmek için değil, sahip olunan bir hayat tarzının, sınıfın, bir aidiyetin ya da bir dışlanmanın göstergesi olduğu için önemlidir.

Giyim tüketim sektörünün modayla birlikte ilk ele geçirdiği alandır. Modayla birlikte giyim bir zevk, bir üstünlük göstergesine dönüşmüştür. Moda, "en önemsiz bireyi bile, bir bütünlüğün temsilcisi, birleşik bir ruhun cisimlenmesi haline getirerek öne çıkartır" (Simmel, 2003: 114). Hazır giyim modayı "demokratikleştirecek" halk giysisi ile burjuva giysisi arasındaki uçurumu daraltacaktır (Çubuklu, 2004: 120). Moda üst ve alt sınıf arasındaki mesafeyi ortadan kaldırmıştır ama bu mesafenin aşılabilmesi için bir şart koymuştur ortaya: tüketim. Simmel'in de dediği gibi moda,

"hayatın birbiriyle çelişen eğilimlerinin, toplumsal yollarla eşit şekilde nesneleştiği yapı örneklerinden biridir" (Simmel, 2003: 134). Moda görselin anlamlandırıcı etkisiyle büyülü bir dünya resmetmiştir. Elbette ki bu dünyanın da kendine ait kuralları, tanımlamaları vardır.

Moda, "yapıntılara sürekli olarak yeni anlamlar yükleyerek toplumsal kimliklerin yeniden tanımlamasına yol açar" (Davis, 1992: 17–18; Crane, 2003: 27). Moda duyuları uyaran her şeyi içine alır; müzik, tiyatro, sinema, sanat, yemek, mimari, edebiyat hatta konuşma biçimine kadar akla gelebilecek daha pek çok şeyi içine alır ve hepsini yeniden düzenler. Zevk sahibi modern kişinin nasıl olması gerektiğini tanımlar. Yeni hikâyelerle kişilere tekrar sunar. Genç bir Fransız tasarımcı" Bir giyim eşyası kaybedilmiş bir kaset gibidir. Bir anıyı canlandırdığı için kullanılır" (Crane, 2003: 202) derken aslında yaptıkları işin bir anımsatma ve hikaye yazımı olduğunu da söylemiş olur. İyi moda tasarımcıları genelde iyi bir hikâye

yazabilendir. Mesela Coco Chanel'in Chanel markasını nasıl yarattığının hikâyesini okuduğunuzda buna iyi bir örnek teşkil ettiği görürsünüz.

Moda ilk olarak kadınların öyküsünü yazmıştır. Daha doğrusu toplumsal cinsiyet ayrımını yıkma öyküsüyle başlar olaya. Baudrillard'ın dediği gibi moda, "törelere yıkıma neden olan, sınıflar arası mücadeleye son veren bir şeydir"(Baudrillard, 2008: 173). Dedikten sonra Blue –jean örneğini verir. İçerikten kaçılabilse bile kodun gerçeklik ilkesinden kaçılmayacağını ekler. Gottiner de dediği gibi "toplumsal kodlar bedeni düzenler"(Gottdiener, 2005: 306). Kadınların giyim kodunun değişimi, kadının bedeni üzerindeki algının da değişmeye başlamasının, aynı zamanda sosyal hayata, kamusal hayata katılımının da simgesidir.

Moda modernlik ve kimlik algısıyla kendisini var eder. Simmel de bu noktada moda kavramını incelemiştir ve modanın, " bireysel benliğin ifadesi ile daha geniş bir topluluğa ait olma arasındaki gerilimi azaltma arzumuza verilen bir yanıt olduğunu, birincil işlevlerinin maddi değil toplumsal olduğunu savunmuştur"(Smith, 2007: 37). Aidiyet duygusu, havalı olma, havalı hissetme duygusu, kendini kabul ettirme, varlığı bilinen, kabul edilen olma duygusu, ,akıllı,işe yarar görünme duygusu, cezp etme ve cezp olma duygusu vs.. pek çok duygu ve düşünce modanın bize sunduğu imajlarda yer almakta ve o imaja sahip olan kişiye simgesel olarak bütün bunları sağlamaktadır.

Todorov'un (2008) dediği gibi "hepimiz, varoluş duygumuzun onaylandığını görme ihtiyacındayız. Modaya uymak, "hem toplumsal kimliğinizi onaylayan, bütünü içerdiğinde olduğunuzu ve onun bir parçasını oluşturduğunuzu belgeleyen bir göstergedir, hem de aynı zamanda, bir birey olarak kendinizi başkalarından ayırt etmenizi sağlar"(David, 1999: 60). Moda, Barthes'in (2009) de dediği gibi toplumsal öykünmenin en büyük başarısıdır. Witgenstein"“ruhu apaçık sergilemeyi istemenin büyük bir ayartma" (Witgenstein, 2009: 128) olduğunu söyler ve moda bu ayartmada oldukça başarılı olmuştur.

İnsanlar arasındaki iletişim görebilmeye dayalıdır. Gücünü görsel iletişimden alan moda günlük yaşamı buyruğu altına almış, giyim eşyalarının, kesim, biçim ve

renklerine yeni anlamlar kazandırmaya ve bu şekilde kendini, gücünü yenilemeye devam etmiştir. “Vücudun sahneye konuş biçimine dönüştürüldüğünde derinlik kazanan moda karşılık vücut da modanın iletişim aracına dönüşmüştür”(Baudrillard, 2008: 168). Bedeni açmak, korse giyilmemesi, sutyen kullanılması, ince çorap giymek ya da pantolon giymenin kadına sağladığı şey fiziksel özgürlüğün ötesinde görüntüden çok daha farklı getirisi olan bir şeydir. Bütün bunlar Deleuze bir öykünme yaparak ifade edecek olursak bir yapı bozumudur. Geleneksel algının değişmesi, bilinçaltındaki düşüncelerin açığa çıkmasıdır. Modanın bu kadar yaygınlık kazanması sistemi yapı bozumuna uğratabilmesi ve sonucunun herkes tarafından görülebilir bir yerde, gözler önünde durmasıdır.

Moda ve üzerine iğneli duygular insanı yeni göstergeler keşfetmeye zorlayan bir oyunun içine sürüklemekte herhangi bir amaçtan yoksun anlam üretiminin içine sokmaktadır. Her geçen gün daha da genelleşen moda, bir cinsiyete, bir sınıfa, ya da belirli bir yaş grubuna hitap eden bir şey olmanın ötesine geçmiştir. “İçinde yaşadığımız gündelik gerçekliklerde kendi varlığımızın sesini duyurabilmek için kimlikler kullanmaya gerek duyar”(Türkoğlu, 2000: 71) bunu da gösterebilmek için modanın bize sunduğu anlam örüntülerinden faydalanırız.

Sınıf modasının yerini toplumun bütün kesimlerini kuşatan, tüketici modası almıştır. Tek bir moda tarzı Haute Couture’ın yerini yeni moda tarzlarına bırakmıştır. Moda yazarı “Carrie Donovan’a göre, günümüz dünyasında üç türlü moda öncüsü vardır; Avant-garde(yani stil açısından maceraperest), lüks (yani pahalı giyinen) ve gerçek hayat(yani “gündelik” moda bilinci gelişmiş orta ve üst sınıf kadınları)”(Davis, 1997: 161–162). İnsanları dış etkilerden korumayı amaçlayan giyim ihtiyacının yerini artık anlam yüklenmiş markalı giysilere olan arzu almış ve ihtiyaçlar yön değiştirmiştir. Giysilere nasıl bu kadar tutkuyla bağlanıldığı anlaşılacak isteniyorsa Delüze ile birlikte arzu kavramı detaylı bir şekilde ayrıca incelenebilir.

Giysiler modayla birlikte fiziksel ihtiyacın ötesinde ruhsal tatmin görevi görmeye başlamış kişi kendini giydiği Adidas, Chanel, Gucci, Gabbana, Nike, Beymen, Zara, Lacoste vs. ile ne kadar farklı, seçkin, ince, zevk sahibi olduğunu bu

markalar üzerinden göstermeye çalışmaktadır. Kişi bu markalarla ve bu markaların getirdiği imaj sayesinde aidiyet duygusu nu yaşıyor. Çünkü kişiler kendileri gibi insanlarla olmak ve kendilerini güvenli sulara bırakmak isterler.

“Hareketler, ifadeler ve saçlar, sadece çok geliri olan ya da pahalı eğitim almış kişilere özel değildir”(Barnard, 2002: 142). Artık modada önemli olan şey kim niyeyi-nasıl giyer? Çünkü bu durum bir güç, ayrıcalık hatta farklılığın yüceltildiği post modern dönemde farklılık göstergesidir. Görüntüye dayalı iletişim biçiminde örtük bir iletişimsel araç haline gelen moda son döneme gelinceye kadar bir amacın, bir isyanın görüntüsüyken şimdi amaçsızlığın, amaçsız tüketimin, kendi kendini tüketimin bir görüntüsüdür.

Mesela “alternatif giyim tarzlarını benimseyen kadınlar, bu tarzı sembolik önemini ne ölçüde bilincindedirler sorusuna cevap arayan Cassells, savaş sonrası Amerikan feminist hareketin erken dönemlerinde feministlerle röportaj yapmış bu kadınların göreneklere uymayan giyimlerinin sembolik anlamlarının nispeten farkında olmadıkları sonucuna varmıştır”(Cassel, 1974; Crane, 2003: 171). Ancak yinede görüntü kazanmış, görüntüyü benimseyen gözle kelimelerden çok daha etkili dönüşüm sağlanmıştır. Giyim sektöründeki modayı takip ederek öznelerin ikilemelerini, ayrışmalarını, yaşam biçimlerini tarihsel olarak incelediğimizde toplumsal dönüşümü çok rahat okuyabiliriz.

Post modern dönemde toplumun değersizliğe mahkûm ettiği ben nesli modayı kutsallığından arındırarak ironik bir hal kazandırdı. Ben neslindeki gençlerin yaşamında kıyafetler, geleneksel dönemdeki çoğunlukla erkeklerin kravat, kadınlarında tek başına bile giyemedikleri korse takmadan evden çıkmadıkları zamanın tersine, kendini ifade etmeyi, rahatlığı simgeliyor.

Kendini tanımlama ve kimliğini bulmak için sürekli iç yolculuklar yapan ve kendi ötekisini yaratan bu yüzden biraz da Narsis olan ben neslinin en büyük handikabı kendi dışında kimseyi sevmemesinden ziyade, kendi yansımasını kavrayamadığı için kendisi ile çevresi arasındaki farklılığı kavramaktan yoksun olmasıdır. Gençler “film ve müzik sinemalarının sembolik bir anlam kazandırdığı

giysileri kendilerine uygulayarak *kesyap*, fantezi ve estetik ifade gibi giysilerin yeniden tanımlayan çeşitli eylemler yoluyla yaşantılarını kavramaya çalışır”(Crane, 2003: 308). Ve kimliklerine bu kesyaplar gibi parçalı ve bir o kadar akışkan bir görüntü kazandırır.

“Dün lanetlenen şeyler bugün kültürel tüketim malı halini alıyor. Tüketim, böylece, anlam ve yol verilmeye çalışılan şeyleri adeta bir girdap gibi yutuyor”(Lefebvre, 1971; Hebdige, 2004: 87). “Tarz eklektizmi, ironiye aşırı yüklenme ve tarihsel göstergelerin yıkımına doğru post modern eğilim, sonunda, “toplumsalın ölümü”, anlamın topyekûn kaybolmasıyla sonuçlanır. Şimdi tarz, altta yatan herhangi bir mesaj için değil, görünüşü için kullanılır veya daha ziyade, şimdi görünüş mesajdır”(Muggleton`dan akt. Jenks, 2007: 161). Baudrillard`ın söylediği gibi “moda ve görünüş terimleriyle söylenirse, aranan şey güzellik ya da cazibe değil artık; look”(görünüm)(Baudrillard, 2004: 29). İçi boşaltılmış, anlam kaygısı gütmeyen görünüm. Gösterinin şölensel içeriğinden yoksun görünüm.

Güçlü bir ben algısına sahip bu gençler dergilere, ya da moda ikonlarına kulak asmıyorlar. Kendi modalarını kendileri yaratıyorlar. Tarzları “yalnızca herkes tarafından beğenilen modellere karşı değil aynı zamanda seri bir şekilde üretilen nesnelere karşı da bir meydan okumaya benzemektedir” (Baudrillard, 2009: 25). “Moda, mekân, zaman hatta aşkların bile tüketiminin sunumu bir yaşam tarzı göstergesi”(Özdemir, 2009: 375) olabildiği gibi bu defa hitap ettiği kitle gibi kendisinin tüketimiyle kendisini yeniden var etmektedir.

“Pek çok karma biçim moda haline gelerek aynı özgürlüğün varlığına tanıklık etmektedir”(Baudrillard, 2009: 31). “Moda tasarımcılarının ve fotoğrafçıların sado-mazoşist ve pornografik temalardan yararlanmaları modanın imge ölçüsündeki yıkım düzeyini de arttırmıştır. Sonuçta hem iç çamaşırlarını diğer giysiler yerine kullanma ve body piercing gibi akımlar, hem de pornografik yayınlarda da kullanılan pozlara yer veren moda fotoğrafları ve giyim reklamları ortaya çıkmıştır”(Steele, 1996; Crane, 2003: 265). Düşünüyorum o halde varım felsefesini geride bırakan bu yeni kuşak görünüyor o halde varım demek ve görünebilmek için kendi modasını kendi oluşturmaktadır. Oluşturduğu bu modada anlamsızlığın dehşetinden ziyade

büyüsünü yaşamakta sınırsız değişim içerisinde gerçeğin kaybolduğu kendi yanılsamalarını resmetmektedir. Anlam bolluğunun yaşattığı haz da kaybolmaktadır.

Boudrillard'ın da dediği gibi ,“nesneler duygudan kurtarılıp işleve indirildiğinde, insanlar duygusallıktan kurtulmuşlardır ama yalnızca nesnelerin kullanıcıları olmuşlardır”(Gottdiener, 2005: 69). Sokakta gezerken pek çok farklı insan tipini yan yana görürüz. Farklı görüşleri temsil eden yan yana olmaları imkânsız olan tipleri yan yana yürürken, aynı masada çay içerken görürüz. “Bir kıyafet geçen yıl bir şey ‘söylemiş’ ken aynısını bu yıl tümüyle başka bir şey, önümüzdeki yılda yine bambaşka bir şey ‘söyleyecektir’.Demek ki anlamda belirsizlik batı toplumunun çağdaş giyim kodu diyebileceğimiz şey için fazlasıyla geçerlidir ve giderek daha çok geçerlilik kazanmaktadır” (Davis, 1997: 18). Anlama yetimizin kökleri kendi öz tanımlarımızla, yani ne olduğumuzdadır. Burada bu imajın ne anlattığı bilinerek mi yapılıyor? Yoksa modanın kendine has çekiciliği mi bu görüntüye sebep... Moda olmasının da ötesinde aynı anda hem olmak hem de olmamak duyguları yaşanır. Aynı kişiyi başka zaman başka şekilde görmek mümkündür. Güçlü bir şimdi duygusu yaşatan bir olguya göre biçimlenmek... İçi boşaltılmış anlamlarla bir çatı altında toplanan ne ilkel, ne klasik, ne ortaçağ, ne doğu, ne batı, hiçbir giysinin üstüne oturmadığını gördüğümüz post modern gençler!

2.9.1.DEĞİŞEN KİMLİK ALGISINDA TAKI

“Takı; insanın bedeninde kendini tanımlamak için kurduğu dildir.”

Küpeler, kolyeler, gerdanlıklar, bilezikler, yüzükler, broşlar, rozetler, pandantifler, bazubendler, muska ve hamaylılar, tepelikler, taçlar, saatler, kemer ve tokaları vs. kısacası takılar sadece güzelliğin ötesinde, statü, inançlar, değer yargıları ve gereksinimlerinde taşıyıcılığını yaparak yüzyıllar boyu insanla arasında büyümlü bir bağ kurmuştur. Takılar, kullanılan materyaller, taşlar, kullanılan desenler, yapım teknikleri kullanılma amaçları ve bir toplumun ekonomik durumundan tutun dinsel inanışlarına kadar pek çok noktada bilgi vermektedir. Simgesel bir anlatısı olan bu küçük ve güzel nesnelere dünyanın her yerine kolayca taşınabilmekte ve içinden çıktığı toplumun değerlerini oralarda gösterebilmektedir.

Takılar yüzyıllar boyu sevgi belirtisi olarak, Tanrılar ve insanlar için adak, sunu veya otorite göstergesi olarak, doğumda, şölenlerde, hastalıkta, ölümlerde ve cenazelerde kısacası hayatın her alanında sembolik bir değer olarak işlev görmüştür. Geçmişini bilmediğimiz bir şeyin yorumu eksik ve hatalı olabileceği için takıların, kim tarafından, nasıl ve neden kullanıldığı ve hayatımıza ne anlam verdiğinin yani görseelliğinin ötesinde taşıdığı sembolik değerlerin bilinmesi gerekir. Her ülkenin, her toplumun zevkinin ve sosyal yapısının çok rahat görülebileceği sembolik bir değere sahip bu nesnelere ebetteki yaşam olgularından kopuk değildir. Çünkü her takı hikâyesiyle, sembolik değerleriyle ve taşıyanın kimliğiyle var olur. Altyapısı temellenmeyen hiçbir takı, takı olamaz.

Bizim dilimizi oluşturan temel argümanlardan biri biçimdir. Takılan biçimler görünür hale gelen sözlere ve sadece benim/bizim olan duygusunu taşır. Takılarla kişi ait olduğu kimliği anlatır. Duygular ve yaşamı yansıtır. İnsanın bedeninde kendini tanımlamak için kurduğu dildir takı. Vücutla birlikte hareket eden, onu tamamlayan, farklı estetik bir görünüm kazandıran takı, ruhsal dengeyle ve tinsel çok ilişkilidir. Avcı-toplayıcı toplumlarda hayvanların dışından ya da kemiğinden yapılan takıların süslenme ihtiyacından ziyade korunma ihtiyacı ile yapılması ya da

sonraki dönemlerde kullanılan muska, haç gibi takıların görünmeyen varlıklara karşı bir kalkan oluşturma amaçlı kullanılması buna bir örnektir.

Takıların ortaklığı duyguların ortaklığı, bir aidiyetin anlatısıdır. “O, ortak fikir ve anlamları çağrıştıran bir temsildir. Bu yüzden örneğin “haç” Hıristiyan ruhanililiğini, geleneğini ve/veya cemaatini sembolleştiren bir işarettir. Haç kolye takması çoğunlukla o kişinin bir Hıristiyan olduğu anlamına gelir”(Laura, 2006: 42). Ya da çift uçlu kılıç kolye kişinin alevi kimliğini, ya da ay yıldızlı bir takı kişinin Türk olduğunun bir göstergesidir. Simgeleşen takı bir anda insan ruhunu ele geçiren bir güce dönüşebilir. “Çarmıha gerilme olgusu, her haç çıkarma işaretinde simgeselleştirilir: haç çıkarmanın kendisi, yoğun bir yâd etme, cisimleştirilen, ete kemiğe büründürülen bir anlatı odağındaki tarihsel olgunun ve inancın kafada canlandırılmasıdır(Connerton, 1999: 75). Takılar bu canlandırma işini her an göz önünde tutarak kimlik taşıyıcı, aynı zamanda kimlik hatırlatıcı görevi görürler.

Kültürün kuşaklararası aktarım sürecinde sembolik bir öneme sahip olan takılar bir geleneği, bir düşünceyi nesilden nesile ulaştırabilen küçük ve değerli objelerdir. Baudrillard’ın da dediği gibi “bilezikler, kolyeler, değişik süslerin zincirleme olarak elden ele dolaşıp, bağışlanarak bir toplumsal değerler ve statü sistemine yol açtığı simgesel değiş tokuş sistemidir(Baudrillard, 2009: 2). Takılar değiş tokuş yöntemiyle, iz bırakmayı, kök salmayı yaygınlaşmayı kolaylaştırırlar. Bir aidiyet duygusunu pekiştirirler. Aynı takıyı kullanan insanlar arasında ortak bir dil oluşturan takı kimliğin gündelik yaşamda aidiyetin sürekli hatırlatılmasını ve bunu başkalarına gösterebilmeyi sağlarlar. Takı bir kimlik hatırlatıcıdır.

Takılar bir süs eşyası olmanın çok ötesinde, bir dönemin tanığı, o dönemin bilgisini saklayan bir bellek, bir hafıza kartı gibidir. Gözlemlenebilir ve her yere taşınabilir olma özellikleri onlara ayrı bir önem kazandırmaktadır. Maalouf (2006) “Ölümcül Kimlikler” adlı kitabında bir hatıra olarak taktığı büyük dedesinden kalma yüzüğün üzerindeki işaretlerin, kullanılan tekniğin ve materyallerin köklerine ait yeni bir bilgi vermesi karşısındaki yaşamış olduğu şaşkınlıktan bahseder. Kimlik hatırlatıcılığı görevini kişi o amaçla kullanmasa bile göstermiştir takı. Okumuş olduğumuz kitaplara dikkat ettiğimizde kişilerin kimliği, kişiliği giyimi ve takılarıyla

tasvir edilir hep. Görsel dilin anlattıkları sözlere döküldüğünde takıların bir kimliği nasıl anlattığı daha anlaşılır. Görselliğin büyülü dillerinden biridir takı.

Takıların simgesel anlatılarla değerler etrafında birleştirici etkisi çok yüksektir. İslam Takıları, Bizans Takıları, Osmanlı takıları, Avrupa takıları, Tibet Takıları, Afrika takıları, Truva takıları, erkek takıları, kadın takıları, gelin takıları, kraliyet takıları, köle takıları, çağdaş takılar vs... hepsi daha söylemde bir aidiyet bildiriyor. Dönemsel, cinsiyet, bölgesel, dinsel çok farklı kimlikleri temsil ediyor. Bir diademin, bir alyansın, bir ga'unun, bir zincirin, bir tepeliğin, yarı değerli ya da değerli taşların kullanılış tarzının, bir bazubendin, bir tacın, bir muskanın, bir rozetin vs. tek tek tarihçeleri incelendiğinde her bir takının farklı öyküsü olduğu, farklı bir bölgeyi, farklı statüde insanları, ekonomik durumlarını, toplumsal olarak konumlarını, bölgesel inanışları vs pek çok şey anlatır bize. Mesela erkekte küpe; Osmanlı toplumunda kölelerin kullandığı bir şeyken, Tibet kültüründe muska şeklinde koruyucu olarak hepsinin kullandığı zorunlu bir takı, günümüz post modern toplumda ise geleneksele karşı çıkışı ya da kullanılan yere ve şekle göre 'gay'leri temsil etmektedir.

Takı bir toplumun dönüşümünü simgesel olarak gösterir. Asırlar boyu el değiştirebilme özellikleriyle belleği canlı tutarlar. İnsanları süslerken, güzelleştirirken nasıl birleştirici ve ayrıştırıcı bir etki yarattığı takıyı önemli kılan bir yandır. Küçük bir nesnenin toplumsal bir ayrışma ya da birleşme sağlayabilmesi, kişilerin duygu ve düşüncelerine seslenmesi ve kişilerin ruhlarını nasıl bir etki altına alması şaşırtıcı ama gerçektir.

Takının ekonomik yönü de her zaman önemli olmuş ve çoğu zaman bir yatırım aracı olarak kullanılmıştır takılar. Özellikle değerli materyallerle yapılan mücevherler güvenin ve iktidarın toplumsal alanda tanımlanma şekli olmuştur. Bir statü simgesi olarak tarihin her döneminde kullanılmıştır. Bir taç kraliyeti iktidarı temsil etmiş, elde etme uğruna tarihte büyük savaşlar yaşanmıştır. Özellikle altın takılar bir mevki sahibi kişilerin sahip olabildiği nesnelere. Bununla birlikte takının üzerindeki sembolik figürlerin etkisi de eklenince takının önemi bir kez daha artıyor.

İnsan toplumu, sembolik bir etkileşimdir. Net statik bir yapısı yoktur. Bu yüzden bir takı kullanım ve değişim değerine indirgenecek kadar basit bir nesne değildir. Takıyı asıl değerli kılan şey maddi değerinin ötesinde taşıdığı simgesel değeridir. Bir alyans (evlilik yüzüğü)ın sıradan düz basit iki halkanın güzel olmasının ötesinde önemli olan anlattığı şey, yani simgesel boyutudur. Kişi bir şey demese de herkes o kişinin bir başkasına bağlı olduğunu bilir. Çünkü herkes alyansın bir bağlılık sembolü olduğunu kabul eder. Bununla birlikte endüstriyel gelişmelere kadar bir alyansın bile altın, gümüş, bronz vs. hangi materyalden olduğu kişinin ayrıca statüsünü, ekonomik gücünü gösterdiği için ayrıca önem arz eder. Önemli olan belki de taktığımız takının taktığımız andan itibaren bize ne gibi bir erk kazandırdığıdır.

1980'lere doğru mücevher (değerli materyallerle yapılan takı) kullanımının dünyaca artış sağladığı bir dönemde "Chanel zengin müşterilerine görgüsüzlüğe duyduğu tepkileri göstermeleri için ucuz incik boncuk takmalarını önermiştir (Gray, 1981). Ama tabii incik-boncuk takmak yaygın bir moda olarak kabul gördüğünde yani varlıklı ve soylu kimseler dışındakilerde bunu uygulamaya başladığında, hakiki mücevher bir statü simgesi olarak eski konumuna kavuşmuştur" (Davis, 1997: 34). Ve değerli materyaller kullanılarak yapılan takı/mücevher yine bir statü simgesi haline gelmiştir. Burada da Bourdieu'nun "zevk" kavramı üzerinden açıkladığı fenomenlerin ardındaki sembolik, karışık yapıyı görürüz.

Örgütlenmiş ve kalıplaşmış bir etkileşimi sağlayan takılar, kitlesel üretime geçtikten sonra kullanımı kişinin bilgi ve becerisiyle doğru orantılı olarak değişmiştir. Biraz bilimsel, biraz sanatsal, biraz da estetik bir boyuta indirgenmiştir. Takıyı neyle ilişkilendirdiğiniz ve hayata nasıl vurduğunuz önemlidir. Daha kişisel bir boyuta inmiştir. Yunandaki kadın için her şey olan kemer ve iğne, çağdaş kadın için daha farklı anlamlar taşımaktadır. Ne ürettiğimizden ziyade üretirken neyi tükettiğimiz ve ne kadar tükettiğimiz daha önemli bir hal almaya başlamıştır. Küçük olan bu objeler çok rahat üretilip tüketilebilen bir noktaya indirgenmiş, simgesel anlattığı etki yönünü değiştirmiştir. Artık en fakir kişi bile değerli materyalden bir takıya sahip olabilmektedir. Kişi kendini nerde tanımlamak istiyorsa gidip, alıp takabilmekte, anlamı da o değer gibi tüketebilmektedir. Farklı kültürel değerlere çok

kolay ulaşılmakta, anlamlar tüketilmektedir. Yüzyıllar boyu aşkın simgesi olan alyansı bile post modern bir şarkı sözüyle anlatmak gerekirse kişiler “tektaşını kendi alıp, tek başına kendileri takabilmektedir”.Bütün değerler bu küçük nesnelere anlam bulup tüketilebilmektedir. Godrial’ın dediğı gibi” Tanrı bile çoğaltılarak tüketildi”. Bütün değerler bu küçük nesnelere satışa sunulmuştur.

Takanın amaçlarını bilmek takıyı bilmek değıldir. Takanın bilmediğı zamanın ruhunu da yansıtabilir takı. Madonna’yı resimlerini, kişiliğini, videolarını incelediğimiz zaman boynunda taşıdığı dini bir sembol olan haç eleştirmenler tarafından bize bir karşı çıkışı, çatışmayı bu sistemi çökerttiğini iddia edenler olsa da Laura’nın da dediğı gibi buradaki asıl mesele; “Madonna’nın hala Katolik anlam sistemlerine dayandığı ve bu bakımdan onun içerisinde çalıştığıdır. (Kutsal)haçın(zındık)erotizmle yan yana getirilmesinin kışkırtıcılığı eğer Katolik ikonografisini “bilmeseydik” kaybolurdu”(Laura, 2006: 45). Bu yüzden Madonna’nın taktığı haç kolyesi bile bir kimlik taşıyıcısı ve hatırlatıcısı görevini hala sürdürmektedir.

Takı, takanın duygu, düşünce ve dünyaya karşı duruşunun nerde, nasıl olduğunu gösteren, vücutla birlikte hareket eden, onunla bütünleşen, farklı kombinasyonlarla farklı anlamlara bürünen küçük nesnelere bir iletişim aracı bir ifade tarzıdır. Benim dünyaya karşı bir sözüm var mı sorusuna cevap olan biçimlerin her birinin estetik bir değeri var ama önemli olan bu estetik nesneyi yeni bir estetik nesne olarak yeniden sunulabilmesidir. İnsanlar günlük yaşam çerçevesinde yer alan endüstriyel takılarla tam olarak bütünleşememesi sorunsalına, ya tipinin kişiye uymaması, ya da duygusal olarak tamamlamamasına bir yanıt arayan kişiler takıda kendin yap oluşumunu ortaya çıkardılar.

Endüstriyel takılara ilaveten yapılan sanatsal takılar, hedef kitleye göre üretim yapmaktadır. kişi kendini tanıtmak, farklı olmak, hatta ekonomik yatırım yapmak için vs. pek çok amaçla kişiler artık kendileri için tasarlanan takıları paketlenmiş anlamlarla birlikte satın almaktadır. Amaç bir şeyi dile getirmektir. Kişinin kendisiyle benzeşim ve iletişim kurabileceğı kişileri görmesini sağlamaktadır. Punkların takılılarını düşündüğünüzde çengelli iğneleri takmışlardır takabildikleri her

yere. Var olanın karşısında yeni bir kimlik sergisidir bu. Bir yapı bozum. Takı yapı bozumun görsel tamamlayıcıları arasındaki yerini alır. Piircing den bedenleri görünmez olan gençlerin taktıkları da basit yalın takılar, taşıdığı anlam itibariyle hiçte o kadar basit değildir.

Bir şeyin nasıl kullanıldığı ve kullanılan takının anlamının ne olduğu önemlidir. Benzer içerik değişik biçimlerde ortaya çıkabilir. Artık günümüzde akıl daha büyük bir aklın yansıması değildir. Artık anlamın ne olacağını karar belli eder. Geleneksel yoktur. Önemli olan hedeftir. Takılar karmaşık ve tutarsız olanlar dâhil, bilinenler ve zevk olarak duyumsananlardan oluşur. Gadamerin de dediği gibi herkesin algılaması ihtiyacına ve dünyasına göredir. Bütün takılar direk olarak değil de onlara yüklenen anlamlarla karşılanırlar ve bu anlamlar diğeriyle özellikle önemsenmiş diğeriyle etkileşimden elde edilmiştir. Etkileşim başka insanların etkinliklerine karşılık olarak verilen tepkilerden oluşan etkinliklerden oluşur. Kolay kolay dile gelmeyen psikolojik durumu takılarda yıkma-bozma- yeniden inşa olarak görebiliriz. Bu yüzden takı kişinin kendini ifade etme aracı kimlik temsil araçlarından biridir. Kişiler kendi konumlarını çeşitli şekillerde tanımlayıp yeni rol ve anlamlar yarattıkça da durmadan değişecektir.

SONUÇ

Sonuç olarak genel bir toparlama yapacak olduğumuzda, kimlikler geleneksel ve modern dönemde sabit şeylerle kimlikler ifade edilirken; etnik, dini, dil, mekân, üretim biçimi ve mesleklerle kimlikler tanımlanırken günümüzde ise anlatım dili değişmekte hiyerarşi ifade eden her şeye karşı bir duruş sergilenmektedir. Post modern olarak adlandırılan son dönemde kimlikler daha ziyade, beğeniler, yaşam tarzları, gündelik hayat, tutkular(mitos), zevk, arzular ve tercihler üzerinden ifade edilmektedir.

Bu çalışma boyunca geleneksel zamandan post modern zamana kadar kimlik temsil araçlarının kimliğin oluşum ve yapılışında nasıl bir yere sahip olduğuna değindim. Bununla birlikte ne zaman kimlikten bahsetsek aslında zihinlerimizde oluşan görüntü ve o görüntünün bize anlattıklarının iletişimi olumlu ya da olumsuz şekilde etkilediğini gördük. Temsil toplumsal yapılanma sürecinde anlam kodlarımızı belirlemekte ve durmadan bir şey anlatmaktır. Toplumsal bir sınıflandırma yapılacağında (ki sınıflandırma içinde yaşadığımız toplumun bize benimsettiği, telkin ettiği bir şeydir) nesnelere ve onların temsili anlatımları bu sınıflandırmada son derece önemli bir yere sahiptir.

İlk olarak üzerimizde taşıdığımız her nesne-amaçlı, ya da amaçsız- bizim ötekiyle olan iletişimimizi sağlamakta ve işin asıl yanı bizi bir sınıflandırmanın içine sokmaktadır. Muhafazakâr, ateist, liberal, Gs.'lı, Alevi, feminist, Metalci, popcu, köylü, kolejli... vs. Bu durum yalnızca var olan ilişkilerin bir sentezi değil, kişilerinin anlam haritalarının gerek bireysel gerek insanlık tarihinin de bir sentezidir. Anlamlandırma kişinin geçmişinin, anlam haritasının özetidir. Zaman ve mekândan bağımsız anlam yoktur. Sürekli bir şey anlatan göstergelerin anlamlarının üretimine hem gösteren, hem gösterilen birlikte katılır.

Yaşamımızın ayrılmaz bir parçası olan nesnelere tümüyle kontrol edilebilmesi mümkün değildir. Her zaman belirli sınırlara takılı kalan ve belirli bir sınırla oluşan ifadelerimiz, kimliklerimizin gösterimleridir. Ve kimliklerin anlatımı zaman ve

mekân kavramlarıyla birlikte simgesel bir anlatım içine yerleştirilmiştir. Bu yüzden kimlikler simgeler ve bu simgelerin oluşturduğu ilişkiler ağında değerlendirilmelidir.

Her simge gönderenin kendi tarihi ve kişilik yapısıyla birlikte bir anlatı oluşturmakta ve bu anlatı kişinin dili olmaktadır. Anlam kişinin sahip olduğu kültürden bağımsız düşünülemez. Görüntü bir eşittir. ‘Benzerlik’, ‘andırılık’ ve ya ‘miş gibilik formu’ olan imajımız bizim ötekiyle aramızdaki sınırimızdır. Bizi ötekinden ayıran şeydir. Bu yüzden imaj bir kimlik sorgulamasıdır. Yalnızca bizim algılarımızı değil ötekinin bizim hakkımızdaki algılarını, sorgulamalarını görebileceğimiz bir şeydir. Çünkü tek başına bedensel özelliklerin bile etiketlemeye yetebileceği göz önüne alınırsa imajımız ayırt edici bir bilgidir.

Bugün bizler başlangıçlara geri dönmeye çalışmakta, içinde bulunduğumuz belirsizlikte kendimizi görünür kılma isteği duymaktayız. Ve bu noktada arzularımızı, eksikliklerimizi yüklediğimiz, kendimizi tanımlamak için var ettiğimiz “öteki”nin başlangıcında ne olduğunu anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmaktayız. Son zamanlarda giderek önemli bir kaygı konusu haline gelen vücut ya da beden imajı, kimliğin önemli bir bileşeni olmakta ve hatta başlı başına bir kimlik oluşturmaktadır.

İçinde bulunulan zaman bir bedende birden çok gösterinin var olabileceği post modern bir zamandır. Simgelerin bir tüketim metasına dönüşmesiyle birlikte bir dizi belirsizliğin oluşturduğu duvara karşı sürekli toslamaktayız. Bilinen görünen kimliklerin hangisi içimizde yerini alacak tercih edip sonra da sonuçlarını oturup izlemekteyiz. Büyüsü bozulmuş dünyada, tüketim katedrallerinin içinde, babalarımızdan çok zamanın çocukları olarak yaşamaktayız.

Son dönemde kimlikler Simmel’in uzun uzadıya üzerinde durduğu moda gibi cazibe merkezi haline gelmiştir. Bununla birlikte eskiyip yenilenebilecek bir nesneye dönüşür. Sözsüz bir iletişim türü olan giyimde, kamusal, kurumsal ve elektronik ortamların etkilerini ve yeni anlatım biçimini hemen görmekteyiz. Günümüzde sınırlar ortadan kalmıştır diyemeyiz ama sınırlar akışkanlaşmıştır. Giderek akışkanlaşan sınırlar bireyi saf bir biçimde bırakmamaktadır. Sınırın ötesindeki

ötekiyle ilişkinin(etkileşimin)başladığı yerde varlığını tanımlamaya başlayan ben, artık her an kendini tanımlamak durumunda olan bir anlatıcıya dönüşmektedir. Bu noktada kendi gibi olamama çaresizliğinde kıvranırken birey genelleşmiş diğerlerinden biri haline gelmektedir.

Beden ve onun giysi oyunu bir yatırım ve araştırma alanıdır artık. Post modern dönemde giysiler göstergelerin ve simgelerin salt taşıyıcısı olma özelliğini yitirmiş ve törensel özelliği artık azalmaktadır. Post modern dönem simgelerin bütünleştirici bağlarını koparmakta, tüketim çarkında görünmezlik elbisesini herkese giydirmekte, medya güdümlü sürekli değişebilen kişisel kimlik sunumları oluşturmaktadır. Kişi kendi ötekisini kendi içinde sürekli çoğaltmakta ve kendi simülasyonunu oluşturmaktadır. Sınır bireyin kendi gerçeklik algısında kendini göstermiştir.

Kentin parçalanmış mekânlarında farklı kültürlerin olması, bizim ötekilerle her dip dibe olmamız, ötekilerle karşılaşabilmek için deniz aşırı yolculukların yapılmasının gerekmemesi, bununla birlikte bütün bu yolculukları oturduğumuz yerden kumandanın düğmesine basarak yapabiliyor olmamız, ötekilerle iletişime ağlar aracılığıyla geçebilmemiz ve bu iletişim sonucu bizde olan değişim her an her şeyin değişebilmesini mümkün kılmaktadır. Çok farklı dünyaların belki de asla gidemeyeceğimiz mekânları, her gece televizyon ekranlarında bir imajlar kolâjı olarak bir araya getirilip gösterilmektedir.

Evimizde, işimizde, gittiğimiz her yerde bize eşlik eden internet ve cep telefonlarıyla birlikte ait olduğumuz kamusal alandan başka kamusal alanlara da dâhil olabilmekteyiz. Çok fazla seçme olanağının olması kimliği kullanılıp atılan bir tüketim malı haline dönüştürmektedir. Bir tüketim metasına dönüşen kimlikler toplumsal ilişkiler bağlamında hangi kimlik gerekiyorsa o kimlik bedene yapışmayacak yani kalıcı olmayan bir şekilde kullanılabilir. Daha sonra bir başkası denenebilmektedir. Sabitlik yoktur. Hatta aynı anda birkaç kimliğin göstergesi kişinin üzerinde bulunabilir. Nesnelere ve üzerine iğneli duygular markalarda tüketim katedrallerinde yerini almaktadır.

Bu dönemde içerikten ziyade görüntüye değer atfedilmiştir. Görülen demek aynı zamanda kabul edilen demektir mantalitesinden hareketle görülmek için, aidiyet duygusu, havalı olma, havalı hissetme duygusu, kendini kabul ettirme, varlığı bilinen olma duygusu... cazip, akıllı, işe yarar görünebilme isteğiyle tüketim katedralleri doldurulmaktadır.

Tüketim kültürü gösterge ve değerler üzerinden oluşturduğu pazarla, gösterge ve simgeleri anlam değişikliğine uğratmış yeni anlamlara kavuşan kolektif öznel değerler oluşturmuştur. Her şeyden önemlisi kişi her şeyi deneyimleyebilir ve bunun için alması gereken bir sorumluk yoktur. Ne olursa olsun önemli olan tüketmektir. Gelirin nereden, nasıl, hangi miktarlarda geldiği değil, neyin, nasıl tüketildiği toplumsal statülerini belirlemektedir.

İnsanlar kalabalıklar aktif ve karmaşık kültürel çevrelerini, özellikle de sembolik çevrelerini, kimliklerini, inançlarını ve kültürel bir tarz olarak değerlerini maddi arayışlar içerisinde birleştiren kültürel toparlanmalar ve altüst oluşlarda bir araya getiriler. Kültürel formları yayarak, kültür-ötesi, kültürel melezler yaratır. Melez formlar ve türler, tanımlamalarla bilindik hale gelir. Ama bütün netliğini (saflığını) artık yitirmiştir. Tüm ortamlarımız giderek yapay hale gelirken“gözün görüntüyü alması fiziksel bir belirleme veya tespit olmaktan çok bir anlam arayışıdır.

Post modern birey kendi beynine takılı olma saplantısındadır. Kibirli bir beyin ile kalp işkencesi çeken ve çektiren insanın tüm bu yansımalarında kendini tanımlama ve anlamlandırma çabası olduğu da göz ardı edilemez bir gerçek olarak önümüzde durur. Her gün kendileri ile ilgili yeni kimlikler keşfeder. Bir yandan bastırılan kimlikler ortaya çıkarken, diğer yandan yeni ve artan mekânlarda pek çok insanla ilişkilerle birlikte yeni kimliklerin kazanıldığını görülür. Hatta imajla, hayalin kapısını çalınarak henüz olmayanın ısmarlama bir kimlik var edilişi, parçalı ve göreceli olan anlam içinde varlığın özü haline gelir.

Kısacası her anlamlandırma aynı zamanda bir kendini tanımlamadır. Modern bireyin tanımı yapılırken kitlenin tek bir şeyle temsil edilmesi söz konusuysen post modern dönemde bireyin bizzat kendi vardır. Kollektivitenin bir parçası değildir. Daha genel bir bütünün paramparça oluşu söz konusudur. Tüketim kültürünün

hüküm sürdüğü post modern zamanda “ben” ve “öteki”ni görüntü üzerinden anlamak, anlamlandırmak bir o kadar zorlaşmaktadır. Maskelerin ötesinde hangisi gerçek ben, hangisi öteki ayırt edilemez bir şekilde birbirine karışmaktadır. Hangisi gerçeğin gösterisi bu, “ben”in kabulüne bağlı bir noktada müphemliğini korumaktadır. Ve herkes görünmezlik elbisesini giymektedir. Hiçbir şey artık net bir tanıma sahip değildir.

KAYNAKÇA

Adanır, Oğuz, 2005, **Boudrillard Postmodern Bir Düşünür Değildir!** Doğu Batı Düşünce Dergisi, Söylem Üstüne Söylem, Yıl:3, Sayı:9, Kasım-Aralık, Ocak,3. Baskı, Doğubatu, Ankara.

Akçam, Taner, 1997, **Doğu'da ve Batı'da Yabancı Kavramı**, Birikim Dergisi: Toplumsal Muhalefet Ne Durumda? 102 Sayı Ekim.

Akşit, Tülin, 1997, **Jacques Derrida ve Bugün**, Varlık Kitap Dergisi, Ağustos.

Aktay, Yasin, 2003, **İktidarın Nesnesi ve Kaynağı Olarak Beden ve Kimlik Politikaları: Kamusal Alan Tartışmalarına Bir Dipnot**. Sivil Toplum(1)2.

Aktay, Yasin, 2006, **Eskatolojilerin Sonu'ndan Çatışmanın Devamına;** P.Huntington, Medeniyetler Çatışması, Sammuell, Der: Murat Yılmaz, Vadi Yayınları, Ankara.

Aktay, Yasin, 2009, **Halife Sonrası Durumdan Vatandaşlık Siyasetine, İslamcı Politik Teolojinin Seyir Notları**, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Dönemler ve Zihniyetler, , Cilt 9, İletişim Yayınları, İstanbul.

Alver Köksal, 2007, **Züppelik Üzerine Bir Deneme** Editörler: Köksal Alver, Necmettin Doğan, Kültür Sosyolojisi, Hece Yayınları, Ankara.

Alver, Köksal, 2007, **Kültür Sosyolojisi**, Editörler; Köksal Alver, Necmettin Doğan, Hece İnceleme, Ankara.

Arendt, Hannah, 2003, **İnsanlık Durumu**, Çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul.

Arıkan, Mehmet, 1992, **Postmodernist Düşünce Gerçekliğe ve Düzene Bakış**, Birikim Dergisi 34.Sayı Şubat.

Arnheim, Rudolf, 2007, **Görsel Düşünme**, Çev: Rahmi Ögdül, Metis Yayınları, İstanbul.

Asad, Talal, 2007, **Antropolojik Bir Kategori Olarak Dinin İnşası**; Din Sosyolojisi, Der: Yasin Aktay, M.Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara.

Ayata Sencer, 2005, **Yeni Orta Sınıf ve Uydu Kent Yaşamı** Kandiyoti, Deniz& Saktanber, Ayşe, Kültür Fragmanları Türkiye’de Sosyal Üstünlük, Çev: Zeynep Yelçe, Metis Yayınları, İstanbul.

Aydemir, Mehmet Ali, 2007, **Tüketim: Modern Dünyanın Kültürel Göstereni**, Editörler: Köksal Alver, Necmettin Doğan, Kültür Sosyolojisi, Hece Yayınları, Ankara.

Aydemir, Mehmet Ali, 2008: **Modern ve Postmodern Zamanlarda Tüketim Kültürü** Düşüncede Edebiyatta, Sanatta, Modernizmden Postmodernizme Sayı:138/139/140 Özel Sayı:16 Hece Yayınları, Ankara.

Aydın, Mustafa, 2008, **Postmodernizm ve Eleştirisi** Düşüncede Edebiyatta, Sanatta, Modernizmden Postmodernizme Sayı:138/139/140 Özel Sayı:16 Hece Yayınları, Ankara.

Baker, Ulus, 2005, **Sahoah ve Tekillik**, Birikim Dergisi,191 Sayı, Mart 2005,Birikim Dergisi 30 Yaşında, Birikim Yayınları, İstanbul.

Balcı, Yunus, 2008, **Modernden Postmoderne Türk Romanının Jakoben Aydınları**, Düşüncede Edebiyatta, Sanatta, Modernizmden Postmodernizme Sayı:138/139/140 Özel Sayı:16 Hece Yayınları, Ankara.

Barnard, Malcolm, 2002, **Sanat, Tasarım ve Görsel Kültür**, Çev: G. Korkmaz, Ütopya Yayınevi, Ankara.

Barthes, Roland, 2008, **Göstergeler İmparatorluğu**, Çev: Tahsil Yücel, Yky, İstanbul.

Barthes, Roland, 2009, **Göstergebilimsel Serüven**, Çev: Mehmet Rıfat-Sema Rıfat, Yky, İstanbul.

Baudrillard, Jean, 2004, **Tam Ekran**, Çev: Bahadır Gülmez, Yky, İstanbul.

Baudrillard, Jean, 1995, 2004, **Kötülüğün Şeffaflığı, Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme**, Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Baudrillard, Jean, 1997, 2004, **Tüketim Toplumu**, Çev: Hazal Deliceçaylı-Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Baudrillard, Jean, 1998, **Üretim Aynası**, Çev: Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir.

Baudrillard, Jean, 2005, **Şeytana Satılan Ruh Ya Da Kötülüğün Egemenliği**, Çev: Oğuz Adanır, Doğu-Batı, Ankara.

Baudrillard, Jean, 2006, **Amerika**, Çev: Yaşar Avunç: Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Baudrillard, Jean, 2006, **Sessiz Yığınların Gölgesinde Toplumsalın Sonu**, Çev: Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Baudrillard, Jean, 2008, **Simülarklar ve Simülasyon**, Çev: Oğuz Adanır, Doğubatu Yayınları.

Baudrillard, Jean, 2008, **Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm**, Çev: Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Baudrillard, Jean, 2009, **Gösterge Ekonomi Politikası Hakkında Bir Eleştiri**, Çev: Oğuz Adanır-Ali Bilgin, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.

Baudrillard, Jean, 2005, **İmkânsız Takas**, Çev: Ayşegül Dönmezay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Baudrillard, Jean,2007, **Similasyonlar** Çev: Ümit Tatlıcan, Sosyolojide Temel Fikirler: Martin Slattery, Yay. Haz: Ümit Tatlıcan-Gülhan Demiriz, Sentez Yayıncılık, Bursa.

Bauman, Z. 1998, **Sosyolojik Düşünmek**, Çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Bayart, Jean François, 1999, **Kimlik Yanılsaması**, Çev: Mehmet Moralı, Metis Yayınları, İstanbul.

Beck, U.1999, **Siyasallığın İcadı**, Çev: N.Ülner, İletişim Yayınları, İstanbul.

Belge, Murat, 2003, **Türkiye’de Zenefobi ve Milliyetçilik** Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul.

Benjamin, Walter, 2008, **Son Bakışta Aşk**, Sunuş: Nurdan Gürbilek, Metis Yayınları, İstanbul.

Berger, John, 2007,**Görme Biçimleri**, Çev: Yurdanur Salman, Metis Yayınları, İstanbul.

Berger, Peter,2006,**Sekülerizmin Gerilemesi**, Çev: Ali Köse, Huntington, Sammuel P. **Medeniyetler Çatışması** Der: Murat Yılmaz, Vadi Yayınları, Ankara.

Berman, M.2006, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor**, Çev: Ü.Altuğ-B.Peker, İletişim, İstanbul.

Berman, Marshall,2006, **Katı Olan Herşey Buharlaşıyor**, Çev: Ümit Altuğ, Bülent Peker, İletişim Yayınları, İstanbul

Bernasconi, Robert, 2000, **İrk Kavramını Kim İcat Etti**, Çev: Zeynep Direk, İsmail Esiner, Tendü Meriç, Nazlı Öktem, Metis Yayınları, İstanbul.

Bilgin Nuri, 1999, **Kolektif Kimlik**, Sistem Yayıncılık, İstanbul.

Bilgin, Nuri, 2007, **Kimlik İnşası**, Aşina Kitaplar, İzmir.

Binder, Leonard, 1999, **Oryantalizmin Yapıçözümü** Çev: Fatma Ünsal-Yasin Aktay Der: Abdullah Topçuoğlu-Yasin Aktay Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme Ve Oryantalizm, Vadi Yayınları Ankara.

Bocock, F. 1997, **Tüketim**, Ankara: Dost Kitabevi yay., s. 60-81 Klein, N. (2002) No Logo, s. 27-82

Bourdieu Pierre, Loic J.D.Wacquant, 2003, **Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar**, Çev: Nazlı Ökten, İletişim Yayınları, İstanbul.

Bourdieu, Pierre, 2006, **Pratik Nedenler, Eylem Kuramı Üzerine**, Çev: Hülya Uğur Tanrıöver, Hil Yayınları, İstanbul.

Burgelin, Pierre, 2002, **Bilginin Arkeolojisi**, Çev: Veli Urhan-Hakan Gündoğdu Foucault ve Bilginin Arkeolojisi, Der: Veli Urhan,2002,Paradigma Yayınları, İstanbul.

Burger, Jerry M. 2006, **Kişilik**, Çev: İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Cangızbay, Kadir,2007,**Sosyal'in Tarihselliği ve ya Özgürlüğün Nesne Biçimi**, Der: Yelken, Ramazan, Tarih Sosyolojisi, Vadi Yayınları, Ankara.

Castells, Manuel, 2006, **Enformasyon Çağı: Ekonomi Toplum ve Kültür Kimliğinin Gücü**, Çev: Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Cengiz, Serpil Aygün, 2009,**Duygulanım Sarkacının Haz İle Aleksitimi Arasındaki Salınımı: Reklamlarda Kamusal Yüz** Der: Dağtaş, Banu-Erdal, Medya, Tüketim Kültürü Ve Yaşam Tarzları, Ütopya Yayınevi, Ankara.

Chambers, Iain; 2005, **Göç, Kültür, Kimlik**, Çev: İsmail Türkmen, Mehmet Beşikçi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul .

Chaney, David,1999,**Yaşam Tarzları**, Çev: İrem Kutluk, Dost Kitabevi Ankara.

Clark, Stuart, 2007, **Annales Tarih Okulu**; Quentin Skinner, Çağdaş Temel Kuramlar, Çev. Ahmet Demirhan, Vadi Yayınları, Ankara.

Cohen, Antony P.1999, **Topluluğun Simgesel Kuruluşu**, Çev; Mehmet Küçük, Dost Kitabevi Ankara.

Connerton, Paul, 1999, **Toplumlar Nasıl Anımsar?** , Çev: Alâeddin Şenel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Connolly, Williams E.1995, **Kimlik ve Farklılık, Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri**, Çev: Ferma Lekesizalın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Connor, Steven, 2005, **Postmodernist Kültür Çağdaş Olanın Kuramlarına Bir Giriş**, Çev; Doğan Şahiner, Yky, İstanbul.

Crane, Diana, 2003, **Moda ve Gündemleri, Giyimde Sınıf Cinsiyet ve Kimlik**, Çev: Özge Çelik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Curan, j. Sparks, Colin,1999, Basın ve Popüler Kültür, Der: Güngör, Nazife, **Popüler Kültür Ve İktidar, Popüler Kültür Üzerine Kuramsal İncelemeler**, Vadi Yayınları, Ankara.

Çağan, Kenan, 2008, **Sosyal Bilimler ve Postmodernizm** Düşüncede Edebiyatta, Sanatta, Modernizmden Postmodernizme Sayı:138.139.140 Özel Sayı:16 Hece Yayınları, Ankara.

Çiğdem, Ahmet, 1997, **Akıl ve Toplumun Özgürleşimi, Jürgen Habermas Ve Eleştirel Epistemoloji Üzerine Bir Çalışma**, Vadi Yayınları, Ankara.

Çubuklu, Yaşar, 2004, **Toplumsalın Sınırlarında Beden**, Kanat Yayıncılık, İstanbul.

Dağtaş, Banu – Erol, Devrim Deniz, 2009, **Yaygın Medyanın Haftasonu Eklerinde Tüketime Dayalı Yaşam Tarzı Sunumları** Der: Dağtaş, Banu-Erdal, Medya, Tüketim Kültürü Ve Yaşam Tarzları, Ütopya Yayınevi, Ankara.

Dağtaş, Banu-Erdal, 2009, **Medya, Tüketim Kültürü ve Yaşam Tarzları**, Ütopya Yayınevi, Ankara.

Davis, Fred, 1997, **Moda, Kültür ve Kimlik**, Çev: Özden Arıkan, Yky, İstanbul.

Debord, Guy, 2006, **Gösteri Toplumu**, Çev: Ayşen Ekmekçi, Okşan Taşkent, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Delanty, Gerard, 2005, **Avrupa'nın İcadı, Fikir Kimlik Gerçeklik**, Çev: Hüsamettin İnaç, Adres Yayınları, Ankara.

Derrida, Jeques, 1994, **Göstergebilim ve Gramatoloji, Jacques Derrida İle Julia Kristeva Arasında Söyleşi**, Çev: Tülin Akşit, Afa Yayınları, İstanbul.

Doğan, Necmettin, 2007, **Kültür Sosyolojisinde Yöntem Arayışları** Editörler: Köksal Alver, Necmettin Doğan, Kültür Sosyolojisi, Hece Yayınları, Ankara.

Doğanay, Günay, 2002, **Göstergebilim Yazıları**, Multilingual, İstanbul.

Donnan, Hastings - Wilson, Thomas M. 2002, **Sınırlar; Kimlik, Ulus Ve Devletin Uçları**, Çev: Zeki Yaş, Ütopya Yayınevi, Ankara.

Duran, Recep, 2008, **Postmodernizm Bir Düşünce Okulu Mudur?** , Düşüncede Edebiyatta, Sanatta, Modernizmden Postmodernizme Sayı:138.139.140 Özel Sayı:16 Hece Yayınları, Ankara.

Eagleton Terry,2005, **Kültür Yorumları**, Çev: Özge Çelik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Eagleton, Terry, 1998, **Estetiğin İdeolojisi**, Çev: Hakkı Hünler, Türker Harmaner, Nur Ateş, Özne Yayın, İstanbul.

Ellul, Jacques,2004, **Sözün Düşüşü**, Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul.

Elteren, Mel Van, 1999, **Amerikan Popüler Kültürünün Etkisinin Global Bir Yaklaşım İçinde Değerlendirilmesi**, Der:Güngör ,Nazife,Popüler Kültür Ve İktidar,Popüler Kültür Üzerine Kuramsal İncelemeler,Vadi Yayınları,Ankara.

Erdoğan, İrfan, 2005, **İletişimi Anlamak**, Erk Yayınevi, Ankara.

Ergiydiren, Sevinç, 2007, **Eleştiride Fenemolojik Yaklaşımlar**, Hece Yayınları, Ankara.

Erkilet, Alev, 2007, **Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramları/Sorokin, Parsons, Dahrendorf, Metron**, Hece Yayınları, Ankara.

Erol, Murat, 2008, **"Yaşıyormuş Gibi Yaşamak" ya da Postmoderen Hayat Tarzı**, Düşüncede Edebiyatta, Sanatta, Modernizmden Postmodernizme Sayı:138/139/140 Özel Sayı: 16 Hece Yayınları, Ankara.

Fisher Berenice M.&Strauss Anselm L.2002, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, Der: Tom Bottomore&Robert Nisbet, Çev: Kurtuluş Dinçer, Türkçe Çevirileri Derleyenler: Mete Tunçay-Aydın Uğur, Ankara, V Yayınları.

Fisher, B.M. -A.L.Straus,2002, **"Etkileşimcilik"**,Çev: Kurtuluş Dinçer, Der: T.Bottomere-R. Nisbet, Türkçesini Der: M.Tunçay-A.Uğur, Sosyolojik Çözümleme Tarihi, Verso, Ankara.

Foucault, Michel, 2003, **Cinselliğin Tarihi**, Çev: Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Foucault, Michel, 2004, **Felsefe Sahnesi**, Seçme Yazılar 5, Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Foucault, Michel, 2005, **Entelektüelin Siyasi İşlevi**, Çev: Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Foucault, Michel, 2006, **Deliliğin Tarihi**, 4.Baskı, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara.

Foucault, Michel, 2006, **Kelimeler ve Şeyler**, İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi, Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Foucault, Michel, 2006, **Sonsuza Giden Dil**, Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Foucault, Michel, 2007, **İktidarın Gözü**, Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları İstanbul.

Foucault, Michel, 2008, **Bu Bir Pipo Değildir**, Çev: Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Foucault, Michel, 2008, **Toplumunu Savunmak Gerekir**, Çev: Şehsuvar Aktaş, Yky İstanbul.

Freund, Julien, 2002, **Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi**, Çev: Kubilay Tuncer. Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, Tom Bottomore, Robert Nisbet, Haz: Mete Tunçay, Aydın Uğur, Ayraç Yayınevi, Ankara.

Friedman, Jonathan, 1999, **Küresel Sistem, Küreselleşme ve Modernitenin Parametreleri** Çev: Bülent Peker Der: Abdullah Topçuoğlu-Yasin Aktay, Postmodernizm Ve İslam, Küreselleşme Ve Oryantalizm, Vadi Yayınları Ankara.

Fromm, Erich, 1992, **Özgürlükten Kaçış**, Çev: Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara.

Genet, Jean, 2008, **Açık Düşman**, Çev: Sosi Dolanağlı Metis Yayınları, İstanbul.

Ginzburg, Carlo, 2009, **Tahta Gözler, Mesafe Üzerine Düşünce**, Çev: Aysun Şişik, Metis Yayınları, İstanbul

Goffman, Erving, 2009, **Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu**, Çev: Barış Cezar, Metis Yayınları İstanbul.

Gottdiener, Mark, 2005, **Postmodern Göstergeler Maddi Kültür ve Postmodern Yaşam Biçimleri**, Çev: Erdal Cengiz, Hakan Gür, Arhan Nur, İmge Kitabevi, Ankara.

Göle, Nülfifer, 2008, **Modern Mahrem, Medeniyet Ve Örtünme**, Metis Yayınları, İstanbul.

Guebarnau, M. 1997, **Ulusal Kimlik, Milliyetçilikler** Çev: Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul.

Guin, Ursula K.Le, 2001, **Bağışlanmanın Dört Yolu**, Çev: Erkal İpek, Metis, İstanbul.

Günay, Doğan, 2002, **Gösterge Bilim Yazıları**, Multilingual, İstanbul.

Güneş, Sadık, 1995, **Medya ve Kültür Sessiz Yığınların Kültürel İntiharı**, Vadi Yayınları, Ankara.

Güngör, Nazife, 1999, **Popüler Kültür ve İktidar, Popüler Kültür Üzerine Kuramsal İncelemeler**, Vadi Yayınları, Ankara.

Gürsel, Deniz, 1995, **Gelenekselci Çevrecilikten Gelenekselci Liberalizme**, Vadi Yayınları, Ankara.

Gürses, Hakan, 2007, **Kültür Kavramı Üzerine** Editörler: Köksal Alver, Necmettin Doğan, Kültür Sosyolojisi, Hece Yayınları, Ankara.

Güvenç, Bozkurt, 2009, **Kültür, Kimlik ve Kimlikler** Der: Gönül Putlar, Kimlikler Lütfen Türkiye Cumhuriyetinde Kültürel Kimlik Arayışı Ve Temsili, Odtü Yayıncılık, Ankara.

Halaçoğlu, Burcu, 2009, **Tüketim Kültürü, Yaşam Tarzları ve 1990 lı Yıllar: Yeni Kuşak Türkiye Sinemasında “Marjinal” Kimlikler** Der: Dağtaş, Banu-Erdal, Medya, Tüketim Kültürü Ve Yaşam Tarzları, Ütopya Yayınevi, Ankara

Harvey, David, 1997, **Postmodernliğin Durumu, Kültürel Değişimin Kökenleri**, Çev: Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul.

Hebdige, Dick, 2004, **Alt Kültür Tarzın Anlamı**, Çev: Sinan Nişancı, Babil Yayınları, İstanbul.

Heidegger, Martin, 2002, **Dilin Doğası**, Derleme Ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, İnsan Bilimlerine Prolegomena: Dil, Gelenek Ve Yorum, Paradigma Yayınları, İstanbul.

Horkheimer, Max, 2005, **Akl Tutulması**, Çev: Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul.

İmançer, Dilek, **Çağdaş Kimliğin Yapılanma Süreci ve Televizyon** Doğu Batı Düşünce Dergisi, Yıl:6, Sayı: 23, Mayıs, Haziran, Temmuz(2003)-2007.

Jenks, Chris, 2007, **Alt Kültür, Toplumsalın Parçalanması**, Çev: Demirkol, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Kaypakoğlu, Serdar, 2008, **Kişiler Arası İletişim Cinsiyet Farklılıkları Güç Ve Çatışma**, Derin Yayınları, İstanbul.

Kellner, K.2001, **Popüler Kültür ve Postmodern Kimliklerin İnşası**, Çev: G.Seçkin, Doğu Batı, Yıl, 4 Sayı 15.

Kozanoğlu, Can, 2000, **Cilalı İmaj Devri,1980'lerden 1990'lara Türkiye ve Starları**, İletişim Yayınları, İstanbul.

Köktürk, Milay, 2008, **Zaman Algısının Değişimi ve Tarihselci Söylemler Üzerine** Düşüncede Edebiyatta, Sanatta, Modernizmden Postmodernizme Sayı:138.139.140 Özel Sayı:16 Hece Yayınları, Ankara.

Kömeçoğlu, Uğur, 2007, **Örtünme Pratiği ve Toplumsal Cinsiyete İlişkin Mekânsal Bir Etnografi**, Doğu Batı Düşünce Dergisi, Yıl:6, Sayı:23, Mayıs, Haziran, Temmuz .

Kurtuluş, Hatice, 2007, **Mekânda Billurlaşan Kentsel Kimlikler: İstanbul'da Yeni Sınıfsal Kimlikler ve Mekânsal Ayrışmanın Bazı Boyutları** Doğu Batı Düşünce Dergisi, Yıl:6, Sayı:23, Mayıs, Haziran, Temmuz.

Laura, Desfor Edles, 2006, **Uygulamalı Kültürel Sosyoloji**, Çeviren: Cumhur Atay, Babil Yayınları.

Lazar, Judith, 2001, **İletişim Bilimi**, Çev: Cengiz Anık, Vadi Yayınları, Ankara.

Levinas, Emmanuel; 2002; **Sonsuza Tanıklık**, Haz: Zeynep Direk, Erdem Gökyaran, Metis Yayınları, İstanbul.

Lingis, Alphonso, 1997, **Ortak Bir Şeyleri Olmayanların Ortaklığı**, Çev: Tuncay Birkan, Ayrıntı, İstanbul.

Lull, James, 2001, **Medya İletişim Kültür**, Çev: Nazife Güngör, Vadi Yayınları, Ankara.

Lupton, Deborah, 2002, **Duygusal Yaşantı Sosyo-Kültürel Bir İnceleme**, Çev: Mustafa, Cemal, Ayrıntı Yayınları.

Lyotard, J.F,1997, **Postmodern Durum**, Çev: Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, Ankara.

Maalouf, Amin, 2006, **Ölümcül Kimlikler**, Çev: Aysel Bora, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Mardin, Şerif, 2005, **Din ve İdeoloji**, İletişim, İstanbul.

Marshall, Gordon, 2009, **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev: Osman Akinhay, Derya Kömürcü, Bilim Ve Sanat, Ankara.

Megill, Allan, 1998, **Aşırılığın Peygamberleri, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida**, Çev: Tuncay Birkan, Bilim Ve Sanat Yayınları, Ankara.

Milas, Herkül, 2005, **Türk Ve Yunan Romanlarında “Öteki” Ve “Kimlik”**, İletişim Yayıncılık, İstanbul.

Mitchell, W.J.T. 2005, **İkonoloji**, Tercüme: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul.

Moles, Abraham, 2001, **Belirsizin Belirlenimleri, İnsan Bilimleri İçin Yeni Bir Epistemoloji**, Çev: Nuri Bilgin, Yky, İstanbul.

Morley, David&Kevin Robins, 1995, **Kimlik Mekânları, Küresel Medya, Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar**, Çev: Emrehan Zeybekoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Outwaite, William, 2007, **Hans-George Gademer**, Quentin Skinner, Çağdaş Temel Kuramlar, Çev. Ahmet Demirhan, Vadi Yayınları, Ankara.

Özdemir, Emrah, 2009, **Yaşam Tarzlarının Sanal Mekânlardaki Sunumu Bir Cazibe Merkezi Olarak”Siberalem”Örneği** Der: Dağtaş, Banu-Erdal, Medya, Tüketim Kültürü Ve Yaşam Tarzları, Ütopya Yayınevi, Ankara

Özdemir, İlker, 2009, **Türkiye’de Popüler Kadın Magazin Dergileri: Yeni Kadın Kimliği Ve Sunulan Yaşam Tarzları**, Der: Dağtaş, Banu-Erdal, Medya, Tüketim Kültürü Ve Yaşam Tarzları, Ütopya Yayınevi, Ankara

Özyurt, Cevat, 2005, **Küreselleşme Sürecinde Kimlik ve Farklılaşma**, Açılım Kitap, İstanbul.

Özyurt, Cevat, 2008, **Özgürleşme ve Özdeşleşme Arasında Öznenin Direnişi...** Düşüncede Edebiyatta, Sanatta, Modernizmden Postmodernizme Sayı:138/139/140 Özel Sayı:16 Hece Yayınları, Ankara.

Philip, Mark, 2007, **Micheal Foucault**; Quentin Skinner, Çağdaş Temel Kuramlar, Çev. Ahmet Demirhan, Vadi Yayınları, Ankara.

Poloma, Margaret M. 1993, **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, Çev: Dr. Hayriye Erbaş, Gündoğan Yayınları, Ankara.

Rabinow, Paul & Sullivan, William, 1990, **Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım**, Türkçesi: Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Ritzer, George, 2000, **Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek**, Çev: Şen Süer Kaya Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Robins, Kevin, 1999, **İmaj, Görmenin Kültür Politikası**, Çev: Nurçay Türkoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Sayın, Zeynep, 2003, **İmgenin Pornografisi**, Metis Yayınları, İstanbul.

Schnapper, Dominique, 2005, **Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki İle İlişki**, Çev: Ayşegül Sönmezay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Schrift, Alan D.2002, **Dil, Metafor ve Retorik**, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, İnsan Bilimlerine Prolegomena: Dil, Gelenek ve Yorum: Paradigma Yayınları, İstanbul.

Searle, John r.2005, **Bilinç ve Dil**, Çev: Muhittin Macit, Cüneyt Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul.

Sennett Richard, 2002, **Karakter Aşınması**, Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerine Etkileri Çev: Barış Yıldırım: Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Sennett, Richard, 1999, **Gözün Vicdanı Kent Tasarımı ve Toplumsal Yaşam**, Çev: Süha Sertabiboğlu- Can Kurultay, Ayrıntı, İstanbul.

Shils Edward, 2002, **Gelenek**, Derleme ve Tercüme: Hüsamettin Arslan, İnsan Bilimlerine Prolegomena: Dil, Gelenek ve Yorum, Paradigma Yayınları, İstanbul.

Simmel, George, 2003, **Modern Kültürde Çatışma**, Sunuş: David Frisby, Georg Simmel, Çev: Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, Elçin Gen, İletişim Yayınları, İstanbul .

Simmel, George, 2009, **Bireysellik ve Kültür**, Çev: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.

Slattery, Martin, 2007, **Sosyolojide Temel Fikirler**, Yayına Hazırlayan: Ümit Tatlıcan-Gülhan Demiriz, Sentez Yayıncılık, İstanbul.

Smith, Philip, 2007, **Kültürel Kuram**, Çev: Selime Güzel Sarı, İbrahim Gündoğdu, Babil Yayınları, İstanbul.

Sözen, Edibe, 1999, **Demir Kafesten Plastiğe Kimliklerimiz, Sekülerleşme Sürecinde Kimliklerin İnşası**, Birey Yayıncılık, İstanbul.

Stokes, Martin, 2005, **Gündelik Yaşamı Tanımak**, Kandiyoti, Deniz& Saktanber, Ayşe, Kültür Fragmanları Türkiye’de Sosyal Üstünlük, Çev: Zeynep Yelçe, Metis Yayınları, İstanbul.

Storey, John, 2000, **Popüler Kültür Çalışmaları**, Çev: Koray Şahin, Babil Yayınları, İstanbul

Strauss, Claude Levi, 2007, **İrk Tarih, Kültür**, Çev: Haldun Bayrı, Reha Erdem, Arzu Oyacıoğlu, Işık Ergüden, Metis Yayınları, İstanbul

Subaşı, Necdet, 2003, **Öteki Türkiye’de Din ve Modernleşme**, Vadi Yayınları, Ankara.

Swingewood, Alan, 1998, **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, Çev: Osman Akınhay, , Bilim ve Sanat, Ankara.

Swingewood, A.1996, **Kitle Kültürü Efsanesi**, Çev: Aykut Tansu, Bilim Ve Sanat Yayınları, Ankara.

Şenol, Kamil,2006,**Sanat Alanında Sınıf Temsilleri ve Görünümleri**, Art-İst Güncel Sanat Dergisi, Yıl:3, Sayı:5, Kasım,2006,Scala Basım, İstanbul.

Şenol,L. Funda -Levent Cantek , 1998, **Kenar Mahalleye Dair “Dip”Notlar**, Birikim Dergisi Aylık Sosyalist Kültür Dergisi, Yerlilik Gerçek ya da Maske?,Temmuz/Ağustos 111-112 Sayı, Birikim Yayınları, İstanbul.

Tarhan, Belkıs Ayhan,2007, **İki Cami Arasında Beynamaz: “Türk” Akademisyeni Örneğinden Yola Çıkararak “Kimlik’ Hakkında Notlar**, Doğu Batı Düşünce Dergisi, Yıl:6, Sayı:23, Mayıs, Haziran, Temmuz.

Taşdelen, Vefa, 2008, **Hermeneutik ve Postmodernizm Düşüncede Edebiyatta, Sanatta, Modernizmden Postmodernizme** Sayı:138.139.140 Özel Sayı:16 Hece Yayınları, Ankara.

Tezcan, Baki, 1994, **Postmodernliğin Dayanılmaz Haficiliği**, Birikim Dergisi,63sayı, Temmuz.

Todorov, Tzvetan, 2008, **Ortak Hayat**, Çev: Mehmet Emin Özcan, Dost Kitabevi, Ankara.

Turan, Göksel, 2009, **Gerçek(Siz)Liğimizde Sarıldığımız Serap: İnternet**, Der: Dağtaş, Banu-Erdal, Medya, Tüketim Kültürü Ve Yaşam Tarzları, Ütopya Yayınevi, Ankara.

Turner, Bryan S.1999, **Oryantalizm Posmodernizm ve Din** Çev: Yasin Aktay Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm Der: Abdullah Topçuoğlu-Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Ankara.

Turner, Bryan S.1999, **Benlik ve Düşünümsel Modernlik** Çev: Yasin Aktay **Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm** Der: Abdullah Topçuoğlu-Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Ankara.

Türkbağ, Ahmet Ulvi, 2007, **Kimlik, Hukuk ve Adalet Sorunu** Doğu Batı Düşünce Dergisi, Yıl:6, Sayı:23, Mayıs, Haziran, Temmuz.

Türkeş, a. Ömer, 2000, Toplumun **Sterilizasyonu**, **Birikim** Aylık Sosyalist Kültür Dergisi, Avrupa, Ocak 2000, Sayı:129, İhtimaller, Sorular, Birikim Yayınları, İstanbul.

Türkoğlu, Nuray, 2000, **Görü-Yorum**, Der Yayınları, İstanbul.

Twenge, Jean M. 2009, **Ben Nesli**, Çev: Esra Öztürk, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Uğur, Aydın, **Kültür Kıtası Atlası**, Kültür İletişim, Demokrasi,2002,Yky, İstanbul.

Urhan, Veli, 2008, **Postmodernizm ve Kişilik** Düşüncede Edebiyatta, Sanatta, Modernizmden Postmodernizme Sayı:138.139.140 Özel Sayı:16 Hece Yayınları, Ankara.

Utku, Ali, 2005, **Söylenemeyeni Söylemek, Traktatusta Paradoksal Yapı**, Doğu-Batı Düşünce Dergisi, Söylem Üstüne Söylem, Sayı:9, Doğu –Batı Yayınları, Ankara.

Ünsal, Süha, 1999,**Mardin: Aidiyet ve Suskunluk**, Birikim Dergisi, Söz Bitti Mi?,124 Ağustos.

White Jenny B., 2005, **İslamcılığın Açmazları** Kandiyoti, Deniz& Saktanber, Ayşe, Kültür Fragmanları Türkiye’de Sosyal Üstünlük, Çev: Zeynep Yelçe, Metis Yayınları, İstanbul.

Wittgenstem, Ludwig, 2009, **Kesinlik Üstüne+Kültür ve Değer**, Çev: Doğan Şahiner, Metis Yayınları, İstanbul.

Williams, Raymond, **Kültür**, 1993 ,Çev: Suavi Aydın, İmge Yayınevi, İstanbul

Woff, Kurt H. 2002, **Fenemoloji ve Sosyoloji**: Çev: Harun Rızatepe Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, Tom Bottomore, Robert Nisbet, Haz: Mete Tunçay, Aydın Uğur, Ayraç Yayınevi, Ankara.

Yanar, Işık, 2008, **Postmodernizm: Doğuşu, Etkisi ve Sınırları Düşüncede Edebiyatta**, Sanatta, Modernizmden Postmodernizme Sayı:138.139.140 Özel Sayı:16 Hece Yayınları, Ankara.

Yelken, Ramazan, 2007, **Kültür Endüstrisini Yeniden Tartışmak ya da Popüler Kültürle Hesaplaşmak** Editörler: Köksal Alver, Necmettin Doğan, Kültür Sosyolojisi, Hece Yayınları, Ankara.

Zijderveld, Anton c. 2007, **Sahnelik Toplum Sosyolojinin Yeniden Tanımlanması**, Çev: Kadir Canatan, Pınar Yayınları, İstanbul.

Zippe, j. 1990, **Frankfurt Okulu ve Kültür Eleştirisi**, E. Mutlu (der.) Kitle İletişim Kuramları (Okuma Parçaları), Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi.

Zizek, Slavoj, 2004, **İdeolojinin Yüce Nesnesi**, Çev: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.

Zizek, Slavoj, 2006, **Kırılğan Temas**, Slavoj Zizek'ten Seçme Yazılar, Çev: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.

Zizek, Slavoj, 2008, **Yamuk Bakmak, Popüler Kültürden Jacques Lacan'a Giriş**, Çev: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı:	EMİNE DALICI	İmza:		
Doğum Yeri:	BEYŞEHİR- KONYA			
Doğum Tarihi:	04.05.1982			
Medeni Durumu:	BEKAR			
Öğrenim Durumu				
Derece	Okulun Adı	Program	Yer	Yıl
İlköğretim	Cumhuriyet		Beyşehir	1992
Ortaöğretim	Kız Meslek Lisesi		Beyşehir	1995
Lise	Beyşehir İ.H.L.		Beyşehir	1999
Lisans	ME. Ü.Takı Teknolojisi ve Tasarımı	Tasarım	Mersin	2005
Yüksek Lisans	Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü	Sosyoloji	Konya	Halen
Becerileri:				
İlgi Alanları:	KİMLİK, SİMGE, MEDYA, GÖSTERGE BİLİM, HERMENEUTİK			
İş Deneyimi:				
Aldığı Ödüller:				
Hakkımda bilgi almak için önerebileceğim şahıslar:	PROF. DR. MEHMET YILMAZ PROF. DR. BERİKA İPEKBAYRAK			
Tel:	0505 286 45 52			
Adres	RAUF DENTTAŞ CADDESİ, YENİ ŞEHİR MAH. ŞİRİNYUVA SİTESİ, NO:1/38 SELÇUKLU KONYA			