

**T.C
MALTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İLETİŞİM BİLİMLERİ DOKTORA PROGRAMI**

**DÜŞÜNÜMSEL MODERNİTE EKSENİNDE MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ:
MEDYA PERSPEKTİFİNDEN KUŞAKLARARASI FARKLAR**

DOKTORA TEZİ

DİLGE KODAK

111153101

Danışman Öğretim Üyesi:

Prof. Dr. Gül BATUŞ

**T.C
MALTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İLETİŞİM BİLİMLERİ DOKTORA PROGRAMI**

**DÜŞÜNÜMSEL MODERNİTE EKSENİNDE MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ:
MEDYA PERSPEKTİFİNDEN KUŞAKLARARASI FARKLAR**

DOKTORA TEZİ

DİLGE KODAK

11153101

Danışman Öğretim Üyesi:

Prof. Dr. Gül BATUŞ

İstanbul, Haziran 2016

T.C. Maltepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

20.06.2016 tarihinde tezinin savunmasını yapan Dilge KODAK'a ait "Dönüşümsel Modernite Ekseninde Mahremiyetin Dönüşümü: Medya Perspektifinden Kuşaklararası Farklar" başlıklı çalışma, Jürimiz Tarafından Sosyal Bilimler Enstitüsü, İletişim Bilimleri Anabilim Dalı, İletişim Bilimleri Doktora Programında Doktora Tezi Olarak Oy Birliği/~~Oy Çoğunluğu~~ İle Kabul Edilmiştir.



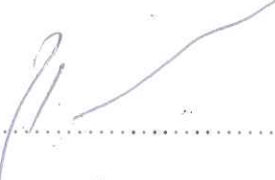
Prof. Dr. Gül BATUŞ
(Başkan)-Danışman



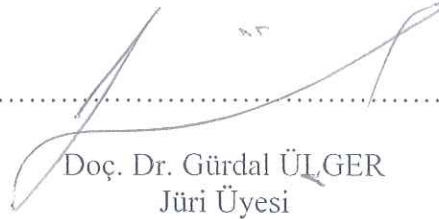
Prof. Dr. Filiz BALTA PETEKOĞLU
Jüri Üyesi



Doç. Dr. Mine DEMİRTAŞ
Jüri Üyesi-



Doç. Dr. Billur ÜLGER
Jüri Üyesi



Doç. Dr. Gürdal ÜLGER
Jüri Üyesi

ÖNSÖZ

Hayatın ihtimaller üzerine kurulu olduğunu en zor şekilde deneyimlediğim bu süreçte, 'rağmenlere' rağmen emek vermenin anlamını öğrendim. Uzun bir zamana yayılan bu çalışmayı kaleme alırken endişelerime, güvensizliklerime, kendime karşı zorbalığıma sabır ve hassasiyet gösteren çok kıymetli insanlarla birarada oldum. Hayatımın en büyük sınavını verirken, sırtımı kendisine yaslamama müsaade eden danışmanım Prof. Dr. Sn. Gül BATUŞ'a edeceğim teşekkürün hiçbir zaman yeterli olmayacağını hissediyorum. Tez çalışmasının yalnızca okumak ve yazmakla sınırlı olmadığını, akademik bir duruşun temellerinin atılabilmesi için disiplin ve erdemin esas olduğunu, her koşul ve zorluğa sabır gösterip, onurlu olmak gerektiğini ondan öğrendim. Akademik sürecin en zorlu eşiğinde düşünce yapımı şekillendiren ve beni yetiştiren Hocam'a sonsuz minnetimi sunuyorum.

Beni mahremiyet üzerine düşünmeye yönlendiren, aslında çoktan beridir edindiğim "mahremiyet / aleniyet" sorununu yeniden keşfetmemi sağlayan, bıkmadan, usanmadan saatlerce süren telefon konuşmalarına, kimi zaman yanıtsız sorularıma katlandığı için Yrd. Doç Dr. Sn. Erman YÜCE'ye teşekkür ederim.

Morderniteyi temel aldığım bu çalışmada çok sayıda teorik zorlukla karşılaştım. Kuramsal zeminlerin farklılıklarıyla, teorik niyetim arasına bir mesafe koymam gerekiyordu. Bu mesafeyi sağlamam konusunda bana çok boyutlu perspektifler üzerinde düşünmeyi öğreten Hocam Prof. Dr. Sn. Süleyman Seyfi ÖĞÜN'e desteği, öngöruları ve ayrıcalık hissettiren keyifli sohbetleri için çok teşekkür ederim.

Hatırlayamadığım kadar uzun bir zaman boyunca akademide yaşadığım zorlukları unutmamı sağlayan, bana ilk akademik vizeyi veren, her zaman yanımda olan ve desteğini hiçbir zaman esirgemeyen kıymetli Hocam Doç. Dr. Sn. Gürdal ÜLGER'e en içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Çalışmaya yabancılaştığım, metinlerden uzaklaştığım zamanlarda hayatın mizahi yönünü, kahkahanın yaşamın temellerinden biri olduğunu her daim hatırlatan, 'orada' olduğunu hep bildiğim sevgili hocam Doç. Dr. Sn. Özlem OĞUZHAN'a çok teşekkür ederim. En başından şu ana kadar her koşula şahit olan ve ne olursa olsun hep yanımda olan Öğr. Gör. Sn. Mustafa KARA'ya yürekten teşekkürlerimi sunuyorum. Çalışmam süresince değerli yorumları ve katkıları için Prof. Dr. Sn. Filiz Balta PELTEKOĞLU'na ve Doç. Dr. Sn. Nazan HAYDARI PAKKAN'a teşekkür ederim.

Olağan zorluklar sırasında beni her zaman yüreklendiren, tüm iniş-çıkışlarımı tolere eden, empati yeteneklerine hayranlık duyduğum çok kıymetli dostlarım Yrd. Doç. Dr. Sn. Gülçin ÇAKICI ÖZTÜRK'e, Arş. Gör. Sn. Seda PEKTAŞ'a ve Arş. Gör. Sn. Aslı TOSUNER'e çok teşekkür ederim.

Bana hayatta '*Hemdem*' kelimesinin güzelliğini öğreten, hayattaki duruşlarından ilham adığım en değerli dostlarım Sn. Merve ÇELEBİ ÇATALCA ve Yrd. Doç. Dr. Sn. Ezgi EYÜBOĞLU oldu. Onların desteği, sabrı, tahammülü ve umudu olmasa bu çalışmayı tamamlayamazdım. Bana inandıkları için, tüm kapris ve kusurlarımı hoşgördükleri için ve elimi hiç bırakmadıkları için minettarım. Bu çalışmada benim kadar onların da emeği var. İyi ve kötü zamanları ayırt etmeden koşulsuz yanımda olan, kilometrelere rağmen sesinde kuvvet bulduğum biricik dostum Sn. Sefa CHESHMBERAH'a çok çok teşekkür ederim. Metinlerin içinde kaybolduğum zamanlarda beni hayata döndüren, an'ın kıymetini bana hep hatırlatan Sn. İdil ALADAĞ'a çok teşekkür ederim.

Desteği, sevgisi ve sabrıyla süreci kolaylaştıran babam Eryurt KODAK'a çok teşekkür ederim. Koşulsuz sevgisiyle beni benden daha çok düşünen, en iyi arkadaşım olan teyzem Derya TAK'a teşekkür ederim. Onun hoşgörüsü, ilgisi ve sağduyusu olmasaydı inanarak çalışamazdım. Ve beni her zaman yüreklendirdikleri, cesaret verdikleri ve hep yanımda oldukları için tüm aileme teşekkür ederim.

Hayatım boyunca bana inanan, elimi hiç bırakmayan, bana hayatta hep dik durmayı öğreten, ilk ve en büyük öğretmenim, biricik annem Reyya KODAK'a teşekkürü asla ödeyemeyeceğim bir borç olarak görüyorum. Yokluğuyla azalırken, içimdeki varlığıyla çoğalıyorum ve onu hep onurlandırmayı diliyorum. Bu süreci tamamlamakla ona verdiğim sözü tutmuş oldum. Bu çalışmanın her bir satırı onun emeklerinin ürünüdür.

Dilge KODAK

İstanbul, 2016

ABSTRACT

Modernity is admitted as beginning of modern times in historical context. Modernity has evolved to a reflexive dimension along with development of information society. This evolution changes a lot of layers in society. This changing influences notably individual and also public sphere and private sphere, and borders have transformed. Showing up of information society with reflexive modernity, use of new information technologies have removed borders between individuals and geographies and sharing and communications take on dimensions. In this process, coming to the forefront of surveillance fact, proliferation of social sharing platforms have reconfigured privacy phenomenon and transformed in itself. Privacy has varied from person to person and has different content integrities of intergeneration in information society of modern-days. As a phenomenon, privacy has become a different meaning in different generations' axis of such as social upheavals, media consumption, global pointers, religion and surveillance.

Keywords: Privacy, reflexive modernity, surveillance, media, individual, intergeneration, risk societies.

ÖZET

Tarihsel bağlamda modernite çağdaş zamanların başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Enformasyon toplumunun gelişimiyle modernlik düşünümsel bir boyuta doğru evrilmiştir. Bu evrim toplumsaldaki birçok katmanı değiştirmiştir. Bu değişim başta birey olmak üzere kamusal alan ve özel alanı da etkilemiş, sınırları dönüştürmüştür. Düşünmsel modernite ile birlikte enformasyon toplumunun ortaya çıkışı, yeni iletişim teknolojilerinin kullanımı bireyler ve coğrafyalar arasındaki sınırları kaldırmış, paylaşım ve haberleşme küresel bir boyut kazanmıştır. Bu süreçte gözetim olgusunun öne çıkışı, sosyal paylaşım platformlarının yaygınlaşması mahremiyet olgusunu yeniden şekillendirmiş ve kendi içinde dönüştürmüştür. Günümüz enformasyon toplumunda mahremiyet kişiden kişiye göre değişmiş, kuşaklararası farklı anlam bütünlüklerine sahip olmuştur. Mahremiyet, toplumsal değişimler, medya kullanımı, küresel göstergeler, din, gözetim ve risk toplumu gibi kavramlar ekseninde farklı kuşaklarda farklı anlamlar bulan bir olgu haline gelmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mahremiyet, düşünümsel modernite, gözetim, medya, birey, kuşaklararasılık, risk toplumu.

İÇİNDEKİLER

| | |
|---|-----------|
| Tez Onay Sayfası..... | ii |
| Önsöz..... | iii |
| Abstract..... | v |
| Özet..... | vi |
| İçindekiler..... | vii |
| Kısaltmalar..... | ix |
| Tablolar Listesi..... | x |
| Giriş..... | 1 |
| 1. Bölüm. Modernlik, Düşünümsellik ve Fragmanları..... | 7 |
| 1.1. Bir Söylem Olarak Modernite..... | 7 |
| 1.2. Düşünümsellik ve Risk Toplumu..... | 23 |
| 1.3. Modernliğin Bir Yansıması Olarak Kent: Sosyal Bir Yaşam Alanı..... | 37 |
| 1.3.1. Kamusal Alan: Uzlaşımın İmkansızlığı..... | 44 |
| 1.4. Modern Bireyin Bireyselleşme Sorunsalı..... | 51 |
| 1.5. Bir Monolog Olarak Gözetim ve Modern Özne veya Fail..... | 65 |
| 2. Bölüm. Mahremiyet: Teori ve Metodoloji..... | 76 |
| 2.1. Mahremiyetin Sosyo-tarihsel Evrimi..... | 76 |
| 2.1.1. Feodal Dönem'de Özel Alan Arayışları..... | 78 |
| 2.1.2. Rönesans ve Aydınlanma Döneminde Özel Alan ve Mahremiyetin Tasviri..... | 82 |
| 2.1.3. Fransız Devrimi ve Sonrasında Kamusal Alan ve Özel Alan Tartışmaları..... | 87 |
| 2.1.4. 20. Yüzyılın Başından Günümüze Özel Hayat Pratikleri..... | 92 |
| 2.2. Toplumsal Din ve Mahremiyet Tasavvuru..... | 98 |

| | |
|--|-----|
| 2.3. Bir Gerilim Alanı Olarak Bedenden Düşünceye Mahremiyet..... | 103 |
| 3. Bölüm. Medya ve Öznenin Dönüşümü: Küresel Göstergeler..... | 111 |
| 3.1. Kolektif Bir Mekanın Bireysel Kullanımı: Yeni Medya..... | 111 |
| 3.2. Sözün Sahibi: Dijital Özne..... | 120 |
| 3.3. Sosyal Medya ve Dikizleme Kültürü..... | 129 |
| 3.4. Sanal Uzamda Özel Alan Tartışmaları..... | 137 |
| 4. Bölüm. Araştırma..... | 144 |
| 4.1.Yöntem..... | 144 |
| 4.2.Araştırma Soruları..... | 146 |
| 4.3.Araştırma Varsayımları..... | 146 |
| 4.4.Araştırma Evreni ve Örneklem..... | 147 |
| 4.5. Verilerin Toplanması..... | 148 |
| 4.6. Verilerin Analizi..... | 151 |
| 4.7. Bulgular..... | 152 |
| Tartışma ve Sonuç..... | 167 |
| Kaynakça..... | 176 |
| Ekler..... | 184 |
| Özgeçmiş..... | 186 |

KISALTMALAR

BKKG: Birinci Kuşak Kadın Grup

İKKG: İkinci Kuşak Kadın Grup

ÜKKTG: Üçüncü Kuşak Kız Torun Grup

BKEG: Birinci Kuşak Erkek Grup

İKEG: İkinci Kuşak Erkek Grup

ÜKETG: Üçüncü Kuşak Erkek Torun Grup

TABLÖLAR LİSTESİ

| | |
|---|------------|
| Tablo 1. Beden Parametresi Fenomenleri..... | 165 |
| Tablo 2. Kamusal Alan Parametresi Fenomenleri | 166 |
| Tablo 3. Özel Alan Parametresi Fenomenleri..... | 166 |
| Tablo 4. Toplumsal Yaşamda Din Parametresi Fenomenleri | 166 |
| Tablo 5. Gözetim Parametresi Fenomenleri..... | 166 |

GİRİŞ

Bu çalışmanın konusunu lineer tarihsel bağlam ve düşünümsel modernite ekseninde mahremiyet olgusunun birey ve toplum odağında geçirdiği evreler oluşturmaktadır. Tarihsel bağlamın zemin olarak tercih edilmesinin nedeni, mahremiyetin insanlık tarihi ile başlayan bir olgu olmasıdır. Bu anlamda lineer düzlemde mikro ve makro ölçeklerde birey ve toplumların karakteristiğini değiştiren modernite de tarihsel bağlama oturmaktadır. Mahremiyet olgusunun çok sayıda belirleyeni ve dinamiği olmakla birlikte, çalışmada tercih edilen kapsamın sınırlarını modernite oluşturmaktadır. Çok sayıda sosyal bağlamda olduğu gibi, modernite birey ve toplumların tarihsel olarak karakterize edilme süreçlerinde kaygan bir zemin sunar. Bu kayganlıktan ötürü mahremiyet gibi göreceli bir olgunun, modernlik fikrinin tarihsel arka planında tartışılması çok sayıda teorik zorluk ortaya çıkarmaktadır. Bu zorluk mahremiyetin birçok belirleyeni olmasından ve modernlik fikrinin infaz edilen büyük anlatılarından kaynaklanmaktadır.

Mahremiyetin kapsamını belirleyen temel dinamik dindir. Dini söylemler ve pratikler mahremiyeti toplumsal olarak beden üzerinden anlamlandırmıştır. Bu açıdan bakıldığında bedene ilişkin mahremiyet sınırları örtünmek edimiyle belirlenir. Ancak bu modern öncesi toplumlardaki insanın sorumluluğudur. Bu sorumluluğu veren ise kültürdür. Kültürün dini pratiklerle harmanlanması, modern öncesi insanı sorgulama eğilimine yabancı kılmıştır. Bu anlamda mahremiyetin bir başka belirleyeni de kültürdür. Kültürün bireyden bireye, toplumdaki topluma, coğrafyadan coğrafyaya olan farklılığı ve etkileri modern öncesinin mahremiyet anlayışını belirli sınırlar içinde tutmuştur. Modernlik fikrine ait büyük anlatıların zorbalığı tam da bu noktada başlamaktadır.

Modernite ile birlikte gelen dönüşüm ve değişim fikrinin yalnızca ekonomik, siyasi ve kültürel bağlamda değerlendirilmesi, teorik olarak yerinde saymak gibi bir risk içermektedir. Dönüşüm ve değişim söz konusu olduğunda, ilgili bağlamların hantal olarak hareket ettiği görülmektedir. Bu anlamda dönüşüm ve değişimin bu büyük yapıların yanı sıra, mikro ölçeklerdeki nitelikleri de değerlendirilmelidir. Mikro ölçeklerin aktörü ise modern bireydir. Modern öncesinin insanını, bireye dönüştüren modernite, birey ile ilişkili olan ve bireye bağlı olan çok sayıda sosyal ve psikolojik olguyu da yeniden karakterize etmiştir. Mahremiyet bu olgulardan yalnızca biridir. Ancak yeniden karakterize olan yalnızca birey, toplum, mikro ölçekteki sosyal olgu ve dinamikler değildir. Ters açıdan bakıldığında modernitenin kendisinin de dönüştüğü görülmektedir. Modernitenin insan aklına yönelik takıntısıyla inşa ettiği büyük anlatıların yaşamdaki yerini bulamaması, çok sayıda riskin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Risklerin yarattığı tahribatlar dolayısıyla da modernitenin kendi infazını kendisinin gerçekleştirdiği söylenebilir.

21.Yüzyıl'da çevresel, ekonomik ve siyasal risklerin söz konusu olduğunu öne süren Ulrich Beck (2014), söz konusu riskleri modernitenin düşünümselliği ile birlikte açıklar. Beck Risk Toplumu kuramı ile toplumsal yapıyı modernitenin geleneksel yöntemlerinden yalıtmıştır. Bunun nedeni modern yöntemlerin koyduğu formülatif sınırlar, günümüz toplumlarındaki müphemliği aydınlatamamasıdır. Dolayısıyla Beck'in çabası daha çok müphemliği temel alan tanımların yapılmasına yönelik olmuştur. Bunun nedeni ise müphemliğin 20.Yüzyıl'ın ikinci yarısından sonra ortaya çıkan ve kontrol edilemeyen riskleri refere etmesidir. Buna karşın bilimsel bilgi ile denetim altına alınıp, kontrol edilebilen riskler, erken moderniteye aittir. Günümüz toplumsal yapılarını tehdit eden, kontrol edilemeyen riskler, küresel bir boyut içerir. Bu anlamda da küreselleşmenin doğası nedeniyle ulusal sınırların yok oluşu, müphemliği gittikçe daha çok hissettiren dinamiklerden biridir.

Beck'in Risk Toplumu kuramının talihsizliği genellikle ekolojik riskler açısından değerlendirilmesidir. Ancak kontrol edilemeyen küresel riskler yalnızca ekoloji ile sınırlı değildir. Siyasal, kültürel, sosyal ve teknolojik riskler de bağlam içerisinde yer almaktadır. 18.Yüzyıl'ı takiben en görkemli dönemini yaşayan sanayileşme, tarihte bir kırılma noktası olarak yerini bulmuştur. Ancak sanayileşmenin 21.Yüzyıl'a yansıyan yanları olumsuzdur. Öte yandan bu olumsuz yansıma, genel bir hata olarak yalnızca çevresel tahribat ekseninde değerlendirilmiştir. Risk Toplumu kuramı, modernitenin kendi risklerini kendisinin ürettiğini söylemektedir. Bu anlamda modernitenin ürettiği ve geri dönüşü olmayan çevresel riskler, tarihsel süreçte çok sayıda örnekle söz konusu olmuştur. Ancak riskleri yalnızca çevresel merkezli değerlendirmek, bir ihtimal olarak tartışmaları tek boyuta indirgemektedir.

Dşnmsel modernlik genel hatlarıyla Aydınlanma fikrinin başarısızlığına dayanır. Ancak modernliğin yerine çözüm olarak umut verici bir 'şey' koyma çabası değildir. Bir başka ifadeyle umut veren bir yapısı yoktur. Sanayi modernitesinin kendi kendisi üzerindeki dönüşüdür. Bu dnşllk durumu her ne kadar sosyolojik bir alışkanlıkla genel bir kapsam içerisinde değerlendirilse de, dşnmsel modernite kendi içinde iki damar taşır: Yapısal dşnmsellik ve zdşnmsellik. Yapısal dşnmsellik, bireyin modern yapılar ve uzantıları üzerine düşünmesini ifade eder. zdşmsellikte ise dışsal kontrol yerini otokontrole bırakır ve birey kendi üzerine düşünmeye başlar. Bir başka ifadeyle; yapısal dşnmsellikte modern bireyin nesnesi yapılarken, zdşnmsellikte nesne modern bireyin kendisi olmuştur. Temel tezlerinden biri, modern dünyanın görünümleri hakkında bireyin daha çok enformasyon sahibi olması ve bunun hakkında düşünmesi olan dşnmsel modernite, bireyin modern dünyanın sorunlu manzaralarını düşünerek dönüştürme imkanını ortaya koyar. Bu durum eleştirel perspektifi dşnmsel modernitenin merkezine yerleştirir. Modern bireyin sorunlu modern manzara üzerinde bilgi sahibi olması ve bu bilgiyi işleyerek üzerinde

düşünmesi, eleştirel bir tavır ortaya koyar. Bu anlamda modern dünyanın içinden doğan eleştiri biçimlerini anlamak, düşünümsel bireyin inşasına da katkıda bulunur.

Günümüzde modern bireyi formüle etmeye ve sınırlarını çizmeye yönelik çaba suya yazı yazmakla eşdeğerdir. Bunun nedeni günümüz modern bireyinin (düşünümsel moderniteye ait bireyin) yapısal olarak, erken moderniteye ait, gelenekselden koparak çağın gereklerine ayak uydurmaya çalışan bireyinden çok farklı olmasıdır. Modern bireyi tarihsel süreç içerisinde geleneksel dünyanın baskılarından kurtaran çok sayıda dönüm noktası olmuştur. Tarihsel olarak ortak görüş, modern bireyin ortaya çıkışını Aydınlanma düşüncesine bağlar. Aydınlanma fikri her ne kadar modern bireyin iskeletini oluşturmuşsa da, bireyin özgün ve toplumsal kimlikleriyle modern dünyada varoluşunu çok sayıda sosyal dinamik sistematize eder. Bu sosyal dinamiklerin iç içe geçerek bireyi dönüştürdüğü mekan ise kenttir. Kent bir mekan olarak şehirden farklıdır. Şehir insan eliyle inşa edilmiştir. Kent ise insan aklının ürünüdür. Dolayısıyla bireyin modern kent içindeki konumlanma şekilleri, kamusal alan kavramını ön plana çıkarır. Devlet ve sivil toplum arasında bir aracılık mekanı olma özelliğine sahip olan kamusal alan, yalnızca siyasi temelli işlevlere sahip değildir. Modern bireyin durduğu noktadan değerlendirildiğinde kamusal alanın özel alanın sınırlarını belirleme gibi önemli bir işlevi vardır. Bu işlev her ne kadar dayatıcı bir şekilde kamusal alana yüklenemese de, örtük bir fonksiyon olarak nitelendirilebilir.

Tarihsel olarak kamusal alan demokrasi, eşitlik, özgürlük, toplumsal hareketler vb. kavramlar etrafında tartışılmıştır. Bu tartışmaları belirleyen sınırlar aynı zamanda özel alanın tanımlanma çabalarında da ışık tutmuştur. Tarihin her döneminde kamusal ve özel alan ayrımları söz konusu olmuştur. Ancak bu alanların sınırları, ilgili dönemlerin toplumsal, siyasi, dini ve bireysel dinamikler tarafından dönüşüme uğramıştır. Dolayısıyla tarih holistik

ve lineer bir bütün olarak ele alındığında, tek bir kamusal alan ve tek bir özel alan tanımından söz edilemez. Birer tarihsel olgu olarak kamusal ve özel alanlar da tarihi inşa edenler tarafından kimi zaman farklı kutuplarda ve boyutlarda tanımlanmıştır. Günümüzde de aynı durum söz konusudur. Özellikle sanal uzamın bir kamusal alan olma ihtimalinin tartışıldığı bu dönemde, özel alanın sınırlarını yeniden tanımlama çabası aktüel bir konu olarak öne çıkmaktadır. Özel alanın yeniden tanımlanma ihtiyacı, sanal mecranın kullanım yoğunluğu ile doğru orantılıdır. Yeni medyanın izleyiciyi kullanıcıya dönüştürmesi, içeriğe müdahaleye olanak vermesi, bir şablon olarak modern bireyi dönüştürmüştür. Bir bütün olarak medya kullanımı araç ve kullanıcı ilişkisi üzerinde temellenir. Ancak yeni medya ile birlikte mecraların esnemesi söz konusu olmuştur. Özellikle sosyal paylaşım platformlarının gündelik yaşamın bir parçası haline gelmesi, yalnızca toplumsal yapı dahilinde kamusal alan ve özel alanları değil, modern dünyanın düşünümsel aktörü olan bireyi de dönüştürmüştür. Böylelikle toplumsal yapıdan ve kültürden bireye doğru bir patern gösteren ve aynı paternle başladığı noktaya tekrar ulaşan bir paradoks söz konusu olmuştur.

Yeni iletişim teknolojilerinin çevrelediği modern dünyada özel ve kamusal alan sınırlarının yeniden tanımlanması sorunsalı çoğunluklu olarak da gözetim olgusuyla ilişkilidir. Bunun nedenlerinden biri modern gözetimin sosyal medya kullanım alışkanlıklarıyla dönüşüme uğrayarak, erken modernitedeki anlamından çok daha farklı bir boyutta tartışılmasıdır. Bu boyut değişimi erken modernitede söz konusu olan gözetim pratiklerinin ortaya koyduğu risklerin ne kadar belirli ve soru işaretine yer bırakmayacak cinsten olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla günümüzde gözetim olgusunun ve uygulama alanlarının değişimi, risk toplumunun müphemliğinin sağlamasına bir örnek olarak kabul edilebilir. Sosyal paylaşım platformu kullanımının, mobil araçlarla günün her anına entegre olması gözetim olgusunu eğlence ve paylaşım kavramlarıyla birleştirerek, çok boyutlu bir

perspektiften tartişılması ihtiyaını doğurmuştur. Buna paralel olarak da modern bireyin dūřünümsel bir çerçevede öznele dünyasını, duvarsız ve perdesiz, olmayan bir uzam üzerinden teşhir etmeye başlaması, mahremiyeti dūřünümsel bağlamda değerlendirilmesi gereken bir sorunsal haline getirmiştir. Bu sorunsal belirli ölçüde tehlike arz eder. Mahremiyetin net çizgilerle tanımlanmasına yönelik hevesler doğaları gereği uzun erimli değildir ve tehlike de bundan kaynaklanır.

Bu çalışma dūřünümsel moderniteyi eksen kabul ederek mahremiyetin din, kamusal ve özel alan, gözetim ve beden gibi olgular etrafında nasıl dönüştüğünü ortaya koymayı amaçlamıştır. Sosyal ve tarihi bir olgu olarak çok sayıda belirleyiciye sahip olan mahremiyetin tanımlanamazlığı, modernitenin kaygan zemininden ileri gelir. Bu anlamda holistik olarak ele alındığında, modernitenin farklı evrelerini birbirleriyle kıyaslayabilme olanağına sahip olan kuşaklar ön plana çıkar. Tarihsel bağlamda din merkezli olarak beden üzerinden toplumsallaşan mahremiyet, bedenin çıplaklığından başlayarak, sözün çıplaklığı ve mekanın çıplaklığına evrilerek anlam bulmuştur. Bu çalışmada tasarlanan araştırma, mahremiyetin dönüşüm niteliklerini ortaya koymak ve bu nitelikleri anlamak adına, fenomenolojik yaklaşımla üç ayrı kuşağı temsil eden kadın ve erkeklerle gerçekleştirilmiştir. Üç kuşağı temsil eden kadın ve erkeklerle yapılan görüşmeler, mahremiyeti işaret eden olguların kuşaklararasıda kimi zaman benzerlik gösterdiğini, kimi zaman da farklı noktalarda durduklarını, dolayısıyla da mahremiyetin kesin ve belirgin sınırlarla tanımlanamayacağını ortaya koymuştur.

1. BÖLÜM

MODERNLİK, DÜŞÜNÜMSELLİK VE FRAGMANLARI

1.1. Bir Söylem Olarak Modernite

Modernliğin başlangıcından bu yana teorisyen ve pratisyenleri düşündüren temel konu geleneksel dünya ile modern dünyanın ayrıldığı çizgi olmuştur. Teorik bir önseziye göre bu durum modern toplumların doğuşuna açıklık getirecektir. Yakın tarihin bize söylediği modern toplumların endüstrileşme ile birlikte meydana geldiğidir. Ancak söz konusu bu toplumların, geleneksel dünyadan ne zaman ve nasıl koptukları ve kendi özerkliklerini ortaya koyduklarını kesin bir şekilde göstermek oldukça güçtür. Bauman (2014), modernliğin kaç yaşında olduğunun tartışmalı bir soru olduğunu söyler. Ona göre modernliğin yaşı konusunda herhangi bir uzlaşma yoktur. Günümüzde toplum kavramının içeriğinin değişmesi aktüel bir tartışma konusudur. Elbette küresel dinamikler, değişen ve yeniden üretilen sosyal akımlar bu tartışmanın ardındaki somut nedenlerdir. Ancak yakın geçmişe bakıldığında modern veya çağdaş olarak tanımlanan toplumların ortaya çıkışına ilişkin belirli tarihsel dinamikler ön plana çıkmaktadır. Bu dinamikler en yalın tabiriyle insanoğlunun Tanrı menşeli geleneksel dünyadan kopuşunu çerçeveler. İnsanlık geleneksele kıyasla yeni kimliğini ideolojik, siyasal, ekonomik ve toplumsal bağlamlarda edinmiştir. Bu bağlamların meydana gelmesinde Aydınlanma fikri ile birlikte; hümanizm, eşitlik, özgürlük, rasyonalizasyon, adalet, sekülerleşme, insan hakları v.b. temel ilkeler belirleyici olmuştur.

Bilindiği üzere modernleşme Batı literatürü üzerinden okunmaktadır. Bu nedenle modernliğin bir tür 'Batılılaşma' olarak görülmesi, tarihte Avrupa'nın toplumsal ve ekonomik yönden öncelikli atılımlarının nedenidir. Modern dünyaya geçiş sürecinde deneyimlenen

ideolojik dönüşümün kökenleri de tıpkı gelenekselden modernliğe geçişte olduğu gibi kaygan bir tarihi zeminde gözlemlenir. Ancak mutlaka lineer bir tarihsel aralık vermek gerekirse 12. ve 16. Yüzyıllar arasında önce felsefede sonrasında ise siyasal yaşamda bir araç olarak akla verilen öncelik dikkat çekicidir. Bu öncelikle birlikte Batı kültürünün dünyayı algılayış şeklinde geleneksel kodlar gücünü yitirmeye başlamıştır. Bu etki azalışı 18. Yüzyılda Aydınlanma düşüncesinin temelini oluşturan Rönesans'a ilham vererek, toplumsalın diğer alanlarına da nüfuz etmeye başlamıştır. Bu süreçle birlikte akıl ideolojik yaşamın belirleyici dinamiği haline gelmiş ve yeni ideolojik akımların ortaya çıkmasında yol gösterici olmuştur. Öte yandan akıl, teolojik temelli geleneksel dünya görüşünün de ideolojik alanda sonunu hazırlayarak, yerine bilimsel anlayışa yaslanmış rasyonel bir dünya görüşünü yerleştirmiştir.

Tarihsel bağlamda modernliğe geçişteki siyasal dönüşüm yine bir dizi kavramlar bütünü etrafında tartışılmalıdır. Katılımcılık, demokrasi ve anayasacılık gibi kavramların patlama noktası yine Aydınlanma düşüncesine uzanır ve bu kavramlar bir figür olarak modern devlete zemin teşkil eder. Modern devletin oluşumunda belirli tarihsel dönemeçler dikkat çeker. Siyasal boyuttaki bu değişimlere Virjinya Haklar Bildirgesi – 1776, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi – 1789 gibi girişimler örnek verilebilir. Bu gibi hümanizm odaklı tarihsel girişimlerle birlikte modern devlet, otoritesini teolojik kaynaklardan beslemeyi yavaş yavaş bırakmaya başlamıştır. Modern devletin iktidarının kaynağını artık kutsal kitaplar, Tanrı ve doğaüstü güçler değil, öncelikle halkın desteği oluşturmaya başlamıştır. Modern siyasal yaşamda kitleleri ve toplumsal grupları bir arada tutan şey artık inanç ya da soylu kan ilişkisi değildir. Bunların yerine 'ulus' kavramı yerleştirilmiş, iktidarın meşruiyeti de belirli bir toprak parçası üstünde yaşayan yurttaşların sosyal onayı ile gerçekleşmeye başlamıştır.

Modern toplumun iskeleti ideolojik ve siyasal alandaki dönüşümlerin yanı sıra ekonomik gelişmelerle de desteklenmiştir. Özellikle ekonomik değişimle Aydınlanma düşüncesi teorik bir fikir bütünlüğü olmaktan çıkarak, pratik yaşamda yerini bulmuş, teorinin gündelik yaşama entegrasyonunu olanaklı kılmıştır. Ticaretin gelişmeye başlamasıyla birlikte öncelikli olarak burjuva sınıfı zenginleşmiştir. Sonraki dönemlerde bu maddi refah Endüstri Devrimi ile meşruiyet kazanmıştır. Böylelikle geleneksel dünyadaki tarım tabanlı ekonomi, yerini endüstri ürünlerinin arz ve talebine dayalı kent ekonomisine bırakmıştır.

Teknoloji ve bilimsel gelişmelerin hızı ekonomik dönüşümde büyük rol oynamıştır. Çok sayıda teknik buluş üretim süreçlerine uyarlanarak kitlesel üretimin ilk adımları atılmıştır. Bölgesel pazarlar kitlesel üretimin artışıyla karşılayamadığından yeni bölgelere ihtiyaç duyulmuş ve böylelikle de yeni pazarlar ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla ticaretin sınır ötesi hikayesi dar alandan dünya çapına doğru bir seyir göstermeye başlamıştır. Burjuvazinin elindeki sermaye birikimi yeni yatırımları da beraberinde getirerek kapitalizmin temel prensiplerinden biri olan rekabet olgusunu güçlendirmiştir.

Modern toplumun doğuşunu çevreleyen ideolojik, siyasal ve ekonomik değişimler toplumsal boyut ile tamamlanmıştır. Toplumsal alandaki dönüşümler söz konusu diğer değişimlere eşlik ederken eş zamanlı olarak kendi içindeki dönüşümü de gerçekleştirmiştir. Bu alandaki dönüşümün niteliğinde öncelikli olarak nüfus artışı ön plana çıkar. Nüfus artışı ile kırsaldan daha büyük bölgelere doğru gerçekleşen göç, doğaçlama bir kentleşmeyi beraberinde getirmiştir. İlerleyen bölümlerde daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacak olan kentleşme ise, geleneksel kodlarla varlığını sürdüren aile hayatı pratiklerini değiştirmiştir. Kentleşmenin bir başka etkisi ise mesleki sınıflandırmalarda görülmüştür. Geleneksel dünyadaki tarım ve zanaatten oluşan meslek grupları geçerliliğini yitirip, yerlerini çok sayıda

farklı meslek dallarına bırakmıştır. Böylelikle uzmanlaşmanın artışı pekiştirilmiştir. Aynı şekilde eğitim alanında mevcut çita yükselmiş özellikle kadınlar eğitim ve çalışma alanına dahil olmuşlardır. Kadının toplumsal statüsü önem kazanmıştır. Bu statülerin yerleşik hale gelmesine Fransız Devrimi ile ortaya çıkan haklar da etki etmiştir. Öte yandan endüstrileşme, kentleşme, eğitim alanındaki reformlar, özel ve kamusal çalışma hayatında kadınların erkeklerle eşit imkanlara sahip olmaları, söz konusu bu etkiyi pekiştirmiştir. Bu tarihsel evrimle birlikte kadının kamusal alandaki aktif varlığı, ekonomik ve sosyal statüsünün yükselmesini önemli ölçüde etkilemiştir. Bu durum modernitenin büyük söylemleri arasında da yer bularak, ilerleyen dönemlerde modernliğin eleştirisindeki popüler argümanlardan biri haline gelecektir. Çünkü kadının sosyal ve ekonomik konumundaki bu gelişmeler kadının özellikle toplumsal cinsiyet bağlamındaki sorunlarını çözememiştir. Bu gelişmeler söz konusu sorunların güncel olarak tartışılmasını ve dile getirilmesini sağlamış, fakat stratejik çözümler üretmek konusunda kısır kalmıştır.

Günümüzde hala sıklıkla referans verilen çok sayıda sosyal bilimci ve düşünür için modernlik bir sorunsallar toplamıdır. Modernlik sıklıkla Marx, Durkheim, Weber, Nietzsche gibi düşünürlerle birlikte anılmaktadır. Yeni çağ düşünürlerinin moderniteye olan düşünsel katkıları elbette göz ardı edilemez. Ancak toplumsal bir organizasyon olarak modernliğin vücut bulduğu dönemde toplumları gözleme şansını elde eden bu düşünürler, günümüz teorisyenlerinin rahat çalışabilecekleri sağlam ve geniş bir teorik zemin inşa etmişlerdir. Çok sayıda sosyal bilimcinin deyişiyle Georg Simmel kıymeti geç anlaşılmış bir modern dönem analizcisi olarak dikkat çeker. Simmel'in modernite literatürüne katkısı, özellikle kent ve birey sorunsalı çerçevesinde çalışan teorisyenler için aydınlatıcı platformlar sunmaktadır.

Modernleşme ile birlikte hız kazanan toplumsal dönüşümleri modern bireyin düşünsel yapısı ve sosyal ilişkileri kapsamında değerlendiren Simmel, geleneksel tavra sahip toplumsal yapıların çözülmesiyle, bireyin de geleneksel düşünce yapısından kurtulup bir çeşit özgürlüğe kavuştuğunu öne sürmüştür. Ancak özgürlüğünü elde eden birey için sorun, içinde bulunduğu toplumsal yapılarla gerçek bağlar kuramamakla başlamıştır. Simmel'in modernite analizinde, bireyin birbirinden farklı ve git gide çoğalan toplumsal gruplara dahil olması, çatışma ve rekabet gibi duygu durumlarına neden olurken, aynı zamanda bireyin kişiliği üzerinde psikolojik baskıya da yol açmıştır. Özellikle bireyin baskıya maruz kaldığı alanlar metropol yaşamı ve paranın ekonomik faaliyetlerdeki işlevidir. (Simmel, 2005)

Simmel modernleşme sürecinde parayı ve onun birey üzerindeki işlevini kavramsal olarak değerlendirmiş bir düşünürdür. Ancak bu özgün değerlendirmelerinin dışında, modernleşme sürecinde toplumdaki birbirinden farklı insan tipolojileri üzerine de değerli çalışmalar yapmış ve kent ortamında sosyal iletişim şekillerindeki farklılaşmanın insan psikolojisindeki yansımalarına değinmiştir. Dakikliğin, hesaplanabilirliğin, tamlığın, metropole özgü varoluş tarzının karmaşıklığının ve yaygınlığının hayata zorla kabul ettirilen fenomenler olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre metropol ve para ekonomisi bir arada değerlendirildiğinde budala ve bezgin bir insan profili meydana gelmektedir. Bu profilin psikolojik kökeni de para ekonomisinin beslediği ayırt etme yeteneğinin körelmesine dayanmaktadır. Dolayısıyla da söz konusu bu ruh hali, tamamen içselleştirilmiş para ekonomisinin gerçek anlamda sübjektif bir yansımasıdır. (Simmel, 2005:172-3)

Metropol tabanında para ve insan tipolojileri üzerine yaptığı çalışmalar Simmel'i dolaylı olarak moda olgusuna yönlendirmiştir. Simmel'in bu alanda sosyolojik değerlendirmelerde bulunan ilk düşünür olduğu iddiasında bulunulabilir. Moda üzerine

yaptığı çalışma Simmel'in bir tür modernlik yorumlamasıdır. Bireyi bir parametre olarak kabul ederek değerlendirmelerde bulunan Simmel için moda, metropol ile birleştiğinde kaçınılmaz bir alan olarak dikkat çekmektedir. Simmel moda bağlamı modernlik yorumlamasını bireyler arası taklit, uyarlama ve etkileşim dinamikleriyle yapmıştır. Simmel modayı, verili bir örüntünün taklidi olarak yorumlar. Bu taklit nedeniyle de toplumsal uyarlanma yönündeki ihtiyacı karşılar ve bireyi herkesin yürüdüğü yolda ilerlemeye sevk ederek, her bir bireyin davranışını salt örnek haline getiren genel bir durum ortaya koyar. Öte yandan moda, ayırt edilme ihtiyacının yanı sıra, farklılaşma, değişim ve bireysel aykırılık eğilimini de aynı ölçüde tatmin eder. (Simmel, 2008)

Modernliği geleneksel düzene karşı bir argüman olarak alıp, bu akımın üzerinde çalışan ve alt teoriler geliştiren çok sayıda düşünür geçmiş yüzyılları tarihsel bağlamda değerlendirmişler ve bu uğraşa devam etmektedirler. Uzun yıllar Cambridge Üniversitesi'nde sosyoloji profesörlüğü yapan Anthony Giddens'in modernlik üzerindeki sosyolojik değerlendirmeleri, modernliğin devam eden bir süreç olarak kabul edilmesi noktasında aydınlatıcıdır. 20.yy.'ın sonlarına gelindiğinde çok sayıda sosyal bilimci modernliğin lineer olarak sonlanacak bir süreç olmadığını, modernliğin bir uzantısı olarak veya olmayarak yeni bir akımsal sürecin başladığına dikkat çekmiştir. Giddens (2010:10) bu sürecin göz kamaştırıcı bazı terimlerle ifade edildiğini öne sürer: bilgi toplumu, tüketim toplumu, postmodernlik, postmodernizm, endüstri sonrası toplumu, kapitalizm sonrası... v.b. Bu adlandırma ya da kategorize etme isteği, tarihi lineer düzlemde ezberci bir yaklaşımla sindirebilmek için oldukça elverişli bir yöntemdir. Dolayısıyla, postmodern durum bizleri tarihin içine yerleştiren kapsamlı “olaylardizisinin”, o “büyük anlatının” uçup gitmesiyle ayırt edilir. Öte yandan postmodern perspektif, bilgiye yönelik heterojen görüşlerin çoğulluğunu kabul eder. (Giddens, 2010) Bu bağlamda değerlendirildiğinde, modern akımın rasyonalizmi,

Cartesian felsefesi, postmodernolarak adlandırılan durumda geçerliliğini yitirmektedir. Yine kolaylık sağlayacak şekilde lineer bakış açısıyla irdelendiğinde modernlik, arkasına 17.yy'da doğa bilimlerinde kaydedilen gelişmeleri de alarak (Kopernikus Devrimi, Giordano Bruno'nun evren tasarımı, Galileo'nun mekanikte ortaya koyduğu gelişmeler ve elbette Newton'un Genel Çekim Yasası) ortaya koyduğu rasyonalizmin düalist ve monist modelleriyle, geleneksel görüşü bitirmiş ve yeni bir tarihsel sürecin başlamasına öncülük etmiştir. Giddens'in da dikkat çektiği şekliyle, lineer düzlem söz konusu tarihsel değişim ve dönüşümleri pozitivist yordamla anlamak için yeterli ve elverişli değildir. Söz konusu bu değişimleri modernliğe veya kapitalizme getirilen ön ve son eklerle adlandırmak sınırlı alanda kısa teorik paslaşmalara neden olacak ve bütünü görmeye engel teşkil edecektir. Ona göre modernliğin ötesinde oluşan bir düzenin söz konusu olduğu doğrudur ve bu postmodernidir. Ancak popüler anlamda anlaşılan şeklinden çok farklı bir anlam bütünlüğü içermektedir. (Giddens, 2010)

Giddens'in modernliğin ötesini anlamlandırma konseptine katkısı, bazı sosyolojik tespitlerinde kendisini gösterir. Bu tespitler modernliği bir teori olarak tarih ve toplumsal karakteristiklerle birleştirir. Şöyle ki; Giddens'a (2010:12-3) göre modernliğin süreksiz bir karakteri vardır. Bunun nedeni 'toplumsal evrimciliğin' uzun süreli etkisidir. Evrimci kuramlar 'büyük anlatıları' temsil ederler. Böylelikle modernlikle birlikte gelen 'insanlığı mevcut sorunlardan kurtaracak olan o büyük anlatı' evrimsel anlatıyla, teorik olarak da karşılığını bulmuş olur. Söz konusu bu evrimsellik nedeniyle modernliğin süreksizlikçi karakteri fark edilmemiştir. Giddens (2010:13-4) bu süreksizlikleri 3 konu başlığı altında tartışır:

1. İlk süreksizlik modern çağın harekete geçirdiği “değişim hızıdır”. Geleneksel uygarlıklar modernlik öncesi sistemlerden daha devingen olabilirler ancak modernlik

koşullarında değişim hızı hat safhadadır.

2. İkinci süreksizlik “değişim alanıdır”. Dünyadaki değişik bölgeler bağlantı içine çekildikçe dönüşüm dalgaları küresel olarak hissedilmektedir.

3. Üçüncü süreksizlik “modern kurumların” doğasının özüyle ilgilidir. Burada önceki tarihsel dönemlerde görülmeyen bazı modern toplumsal biçimler söz konusudur:
 - a. Ulus-devletin siyasal sistemi
 - b. Üretimin cansız güç kaynaklarına bağımlı olması
 - c. Ürünlerin ve ücretli emeğin metalaştırılması.

Giddens'in modernlik anlatısının değerlendirilmesine bir başka katkısı ise güven ve risk konularında olmuştur. Ona göre (Giddens, 2010:14-5), güvenliğe karşı tehlike ve güvene karşı risk temaları modern dönem açısından büyük önem taşır. Bu bağlamda modernlik iki yönlü bir olgudur. Modern toplumsal kurumların gelişimi ve dünya çapındaki yaygınlığı insanoğlunun güvenli ve güzel bir yaşamın keyfine varması için birçok fırsat yaratmıştır. Ancak bu fırsatların yanı sıra modernliğin karanlık bir yönü de vardır. Bilindiği gibi sosyolojinin klasik kuramcıları modernliğin özellikle fırsat yönünü vurgulamışlardır. Marx ve Durkheim modernliğin sorunlu yanını görsele de, olumlu taraflarının olumsuz karakterine daha ağır bastığına inanmışlardır. Marx sınıf mücadelelerini kapitalizmin temel sorunu olarak görüyordu öte yandan daha insancıl bir toplumsal sistemin ortaya çıkışını da düşünmekteydi. Durkheim ise endüstriyalizmin ve yayılımının, iş bölümü ve ahlaki bireyciliğin bireyleştirilmesiyle uyumlu ve doğrucu bir toplumsal düzenin kurulacağına inanıyordu. Weber ise diğerlerine göre daha kötümserdi. O maddi ilerlemeyi, bireysel yaratıcılığı ve özerkliği

yok eden bir bürokrasinin genişlemesi pahasına elde edilen bir paradoksal ortam olarak görüyordu. Ancak o bile modernliğin karanlık yüzünü tam olarak görememiştir. Bu üç yazarın hepsi modernliğin insanı boğan, sıkıcı bir çalışma disiplini altına sokan sistematliğini görmüşlerdi. Fakat üretim güçlerinin gelişmesinin “çevreye” yönelik geniş ölçekte yıkıcı bir tehdit oluşturabileceği öngörülemedi. Bunun nedenlerinden biri ekolojik kaygıların sosyolojik düşünce geleneklerinde pek yer tutmamasıdır. Bir diğer örnek ise siyasal iktidarın, totalitarizmin örneklerinde görüldüğü gibi birleşik kullanılmasıdır. Siyasal iktidarın keyfi kullanılması asıl olarak geçmişe dayanır. Despotizm daha çok modernlik öncesi devletlerin özelliğidir. Ancak faşizm, yahudi soykırımı ve Stalinizm gibi örneklerde totalitarizm imkanlarının modernliğin kurumsal parametreleri tarafından dışlanmadığı görülür. Aksine kapsayıcıdır. Yine bu gibi örneklerin neden olduğu savaş ve çatışmaların kapsamında, klasik kuramcılardan hiçbiri “savaşın endüstrileşmesi” olgusuna sistemli bir ihtimam göstermemişlerdir. Bugün içinde yaşadığımız dünya tehlikeli ve gergindir. Bu da modernliğin “büyük anlatısına” ilişkin masum hevesi tahrip etmekten daha fazlasına neden olmuştur. (Giddens, 2010)

Marx, Weber ve Durkheim'in moderniteyi eleştirel perspektifle irdeleme alanları her ne kadar spesifik olsa da, sosyoloji ve iletişim alanlarında interdisipliner görüşlerin meydana gelmesinde bir tür başlangıç noktası oluştururlar. Bu durum özellikle Frankfurt Okulu temsilcilerinin görüşlerinde kendini hissettirir. Frankfurt Okulu temsilcilerini modernlik üzerine düşünmeye iten temel neden, modernliğin neden olduğu sosyolojik sorunlar ve çıkmazlardır. İlgili bu sorun ve çıkmazlar okul üyelerini, modernliği hem bir olgu, hem bir akım hem de bir görme biçimi olarak yeniden gözden geçirmeye itmiştir. Üyelerin bu bağlamdaki değerlendirmeleri çok sayıda yeni bakış açılarının doğmasına öncülük etmiştir.

Modern söylem rasyonel bireyin doğuşunu müjdelediğinden, 'akıl' modernitenin belkemiğidir. Bu anlamda modernliğin eleştirisi bir bakıma aklın eleştirisidir. Modernliğin pragmatik ölçütlere uymayan her şeye şüpheyle bakması 'aklın araçsal boyutunu' ortaya koymuştur. Bu eleştirel biçim teorik zeminini büyük ölçüde Adorno ve Horkheimer'ın 'Aydınlanmanın Diyalektiği' adlı çalışmalarında bulur. Aydınlanmanın Diyalektiği alanyazına getirdiği yeni eleştirel biçim ile çok sayıda eleştirel teorisyene ilham vermiştir.

Adorno ve Horkheimer'a (2010) göre Aydınlanma bir fikir olarak dünyaya kurtuluşu ve refahı vaat ederken, aslında yaptığı varoluşsal büyüü bozmaktır. Bu büyüü bozarken de aslında kendi yıkımını hazırlar. Onlara göre Aydınlanmanın tutumu totaliterdir. Bu totaliter tutum ekonomide, bürokraside ve kültür endüstrilerinde kurumsallaşarak araçsal akıl yükseltir. Araçsal aklın yükselmesiyle toplumsal gerileme ibareleri görünmeye başlar ve irrasyonellik üretilmiş olur ve böylelikle de akıl ve bilim artık toplumsal ilerlemeye ve dolaylı olarak da o büyük söylemin gerçekleşmesine hizmet etmez. (Adorno ve Horkheimer, 2010)

Modern düşüncenin toplumsala yerleşmesiyle birlikte, araçsal akıl sosyal yapıda egemen hale gelmiştir. Weber'e göre bu bir eleştiri aralığıdır. Weber bu noktadaki araçsal akıl eleştirisini, modernliğin yerküre ile gökkube arasındaki ittifakı yok etmesine ve birliği bozmasına dayandırır. Böylelikle dünyanın büyüü bozulur ve sihir yok olur. Çünkü modernlik teorik olarak semavi olan her şeyden uzak durur. Metafiziksel olan her şeyle arasına mesafe koyarken de, nesnel aklın otoritesini yok eder. Touraine (2004:112), nesnel akla hiç kimsenin Horkheimer kadar özlem duymadığını ifade eder.

Modern teorinin izleniş şekli Weber'in rasyonalizasyonundan, Adorno ve Horkheimer'ın nesnel ve öznel akıl çözümlmelerinden farklı olarak, Touraine'de ise evrensellik ve ilerleme düşünceleriyle tezahür eder. Modern düşüncenin temel savı şudur: *“İnsanlık aklın yasalarına uygun olarak hareket etmekle hem bolluğa, hem özgürlüğe, hem de mutluluğa doğru ilerler”* (Touraine, 2004:13). Bu sav Tourain'e göre tarih tarafından mütemadiyen çürütülür. Bir bakıma aklın saltanatı olarak ifade edilen şey, sistemin toplumsal aktörler üzerindeki artan baskısıdır. Bu baskının tarihte emekçilerin dünyasını yıktığı açıkça görülmektedir. Şimdi ise tüketim ve iletişim alanlarına doğru bir standartlaştırma ve normalleştirme vaatleriyle yayılım göstermektedir.

Modernliğe dair üretilen toplum kuramlarına en büyük katkılardan biri Zygmunt Bauman tarafından yapılmıştır. Bauman'ın da modernliğe bakışı eleştirel bir duruş sergiler. Ancak Bauman'ın modernite ile ilgili eleştirileri tek platformla sınırlanamaz. Modern bürokrasi, Holocaust, modern aklın eleştirisi, toplum mühendisliği, modernliğin düzen ve sınıflandırma fonksiyonu gibi çok sayıda alanda eleştirilerini inşa etmiştir. Frankfurt Okulu düşünürleri gibi Bauman da modern aklı eleştirmiştir. Onun eleştirisinde akıl, delilik ile kısır döngülü bir çatışma içerisinde. Aklın iktidarı gücünü bilginin Batı perspektifli tahakkümünden alır. Bilginin elde edilmiş ve toplumsal belleğe yerleştirilmiş biçimi ve bu biçimlerin Batı dışı toplumlara dayatılış stratejileri aklın eleştirisinin temelini oluşturur. Özellikle bilimsel bilginin üstünlüğüne yönelik yapılan manipülatif stratejiler, akla duyulan sorgulanmazlığı pekiştirmiştir. Bilimsel çalışmalarda 'akıl' vurgusunun ön planda tutulması, yapılan çalışmaların kesin ve doğru sonuçlar verdiği beyanı ve insanların akıl ve bilime sorgusuz sualsiz güven duymaları, aklın bilimden başka alan ve platformlarda da kullanılabileceğine ilişkin bir otoriter özgüven meydana getirmiştir. Böylelikle akıl yalnızca bilim alanında değil, bilim dışı alanlarda da doğru ve kesin sonuçlar verecek, modernliğin

vaat ettiği büyük anlatılar icra edilecek ve insanlık hak ettiği refaha kavuşacaktır. Ancak Bauman'a göre, insanların akla duyduğu bu kayıtsız şartsız güven, belirli bir zaman sonra hakim bir güç haline gelmiştir. Bauman tam da bu noktada delilik unsuruna yer verir. Delilik, akla duyulan sorgusuz itimattır. İnsanlığın bir yandan akılla üretilen her şeyi sorgulayabilmesi, diğer taraftan ise aklın baskısını sorgulayamıyor oluşudur. (Bauman, 2014)

Bauman modern aklın eleştirisini kültürel alana da uyarlar. Modernlik toplumda düzeni esas alır. Toplumsal düzenin oturaklı bir yapı kazanabilmesi için de kuşkusuz akla ihtiyaç vardır. Akıl toplumda düzenleyici bir katalizör görevi görür. Bu nedenle de toplumsal yapıda bazı öğeler ötekileştirilirler. Siyasal erk de iktidar gücünü tam da buradan alır. Batı temelli bu bakış yine Batı'nın modern akla yüklediği 'düzenleyici ve kategorize' edici tutumda karşılığını bulur. Böylelikle toplumlara dayatılan ötekileştirme de söz konusu bu kategorizasyon söylemiyle gerçekleşir. (Bauman, 2014)

Modernitenin büyük söylemlerini yerine getiremediği konusunda Bauman da, bu yönde görüş beyan eden çok sayıda eleştirel teorisyene katılmaktadır. Ona göre de modernite insanlara daha onurlu, özgür ve güvenli bir yaşam vaat etmiştir. Ancak mevcut müphemlikleri azaltarak söz konusu bu vaatleri gerçekleştirme çabası amacından sapmış durumdadır. Özgür ve güvenli bir dünya vaadi yerini müphemliğin ve risklerin gittikçe arttığı bir dünyaya bırakmıştır.

Moderniteye yapılan eleştiriler, modernliğin bizzat kendisinden kaynaklanan bir çok boyutluluğa sahiptir. Bu çok boyutluluk, postmodernitenin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Postmodernlik modernitenin kategorize etme özelliğini kullanırken aynı

zamanda da felsefi bağlamda ondan bir kopuş sergiler. İroni tam da bu noktada başlar. Postmodernitenin modernliği eleştirerek kavramlar dünyasında kendisine bir yer bulabilmek için yine modernitenin kendisini kullanır. . Post ön ekinden de anlaşılacağı üzere, modernliği karşısına alma gibi düşünsel bir gayesi olsa da, inşasını sürdürdüğü zemin dolayısıyla modernliğe sıkı sıkıya bağlıdır. Dolayısıyla prensipte postmodern durum, modernliğin antitez yadsımasıdır. Bu yadsımanın şiddeti ise kimi zaman mutedil, kimi zaman ise sert bir tavır sergiler. Kavrama ilişkin dar kapsamlı tanımlar dikkate alındığında postmodernliğin yarattığı algı, modernitenin sona erdiği ve postmodern olarak adlandırılan yeni bir çağın başladığı yönündedir. Lakin tartışmaların şiddetlendiği nokta tam da burasıdır.

Bilindiği gibi postmodernliğe ilişkin tartışmalar, Lyotard'ın Kanada hükümeti için yaptığı “The Postmodern Condition” adlı araştırmadan sonra, terimin sosyal bilimler literatürüne girmesiyle başlamıştır. Lyotard'ın tanımıyla postmodern; “son derece gelişmiş toplumlarda bilginin durumu” ya da “ meta anlatılara yönelik bir inanmazlık” anlamına gelir. (Lyotard, 1984:III-IV, Aktaran, Şahin, 2013:31) Lyotard'ın temel tezlerinden biri, bilimin modern dönemde olduğu gibi diğer bilgi türleri arasında ayrıcalıklı bir yere sahip olduğunun, artık iddia edilemeyeceğidir. Modern'i tanımlarken kullandığı meta-anlatıların kahramanı olarak “Aydınlanma anlatısı”nı gösterir. Lyotard'a göre bu meta-anlatıların kahramanını meşrulaştıran araç ise bilimsel bilgidir. (Lyotard, 1984:IV, Aktaran, Şahin, 2013:31)

Postmodernlik kavramsal olarak modernliğe bir başkaldırı olarak nitelendirildiğinden dolayı modernliğe özgü tanımlama ve sınıflandırma durumlarını reddettiğinden kesin bir terimsel karşılıkla çerçevelenememektedir. Alan yazına bakıldığında postmodernlik, hem son derece komplike felsefi anlamlar dahilinde tartışılırken, hem de çağdaş kültürel yapıya ait oldukça basit ifadelerle yorumlanmaktadır. Şaylan (1996:6) postmodernin, kavram olarak

estetik anlayış ve ölçüsünden toplum düzeni ya da işleyişine, toplumla ilgili kuramsal çözümlemelere ve bilim felsefesine kadar uzanan çok geniş bir alanda ortaya çıkan yeni bir yaklaşım ya da tartışma biçimlerini kapsamasından dolayı tanımlanmasının güç olduğunu öne sürmektedir. Bir noktada denilebilir ki, postmodernin kopyala-yapıştır karakteristiği, holistik perspektiften yoksun oluşu onu ters istikametinde durduğu modernliğe karşı hem güçlü hem de zayıf kılabilmektedir. *"Ancak herkes onda gönlüne göre birşeyler bulabilir"* (Aslan ve Yılmaz, 2001:98).

Postmodernliğe ilişkin çeşitli bakış açıları mevcuttur. En popüler olan iki ayrı perspektif ise: postmodern durumun moderniteden ayrılmış, yeni bir toplumsal döneme referans verdiğini savunan görüş ve postmodern durumun modernitenin kendi içerisinde bir eleştiri olduğunu iddia eden görüştür. Örneğin Habermas için postmodernlik modernlikten ayrı bir dönemi işaret edemez. Bunun nedeni modernliğin tamamlanmamış bir proje oluşudur. Postmodernite ve unsurları da, modernliğin içinde zaten mevcuttur. (Kızılcelik, 1994:88, Aktaran: Aslan ve Yılmaz, 2001:99)

Tarihsel bağlam temel alındığında tıpkı modernitenin başlangıcı için tarihsel aralık verilemediği gibi postmodernitenin meydana gelişi için de net bir tarih belirlenememiştir. Ancak belirli sosyo-tarihsel olaylar kapsamında meydana gelişi irdelenebilmektedir. Ancak şu söylenebilir ki, altmışların ilk çeyreğinde "ideolojilerin sonu" ile başlayan bir eskatoloji furyası, yetmişlerde ve seksenlerde yeni Fransız düşüncesi namıyla "insanın sonu"nu ilan ederek devam etti. Bu furyanın oluşturduğu karambolde proleteriyaya, başkaldırıya, devrime, ideolojiye, hümanizme, kısacası Lyotard'ın sonradan "büyük anlatılar" olarak niteleyeceği bir sürü ideale veda edildi. (Topçuğlu-Akatay, 1996:10, Aktaran; Aslan ve Yılmaz, 2001:99)

Postmodern olarak tanımlanan durum, direniş gösterdiği ve reddettiği herşeyin karşısına hiçbir şey koymamakla karakterize olmuş, sınırları muğlak bir yüksek sesle konuşma alanıdır. Karşı argüman geliştirme ve anti-tez üretme konusunda ise yeteneksizdir. Postmodernist yaklaşım, her sorunun tek bir doğru cevabı olduğu düşüncesini yadsımakta, aksine, her sorunun birden çok doğru cevabı olabileceğini ya da hiç doğru cevabı olmayacağını öne sürmektedir (Şaylan, 1996: 19), (Aktaran: Aslan ve Yılmaz, 2001:101). Postmodernite, modernliği holistik bir perspektifte değerlendiren düşünürlerin cephesinden zorlama bir alternatif akım olarak görülmektedir. Onlara göre postmodernite bir tür eleştiri çabasıdır. Ancak bu çalışmanın kavramsal zemininden de anlaşılacağı üzere, modernlik tamamlanmış ve sona ermiş bir proje değildir. Kuramsal dayanakların tarihsel bağlamda tartışıldığı bu çalışmada postmoderniteye değinilmesinin nedeni, söz konusu bağlamın kronolojik gereklerinden ileri gelmektedir.

Tıpkı modern düşüncede olduğu gibi, postmoderniteyi de savunan çok sayıda düşünür alanyazına kendi perspektiflerinden katkıda bulunmuşlardır. Bu alanda Baudrillard en öne çıkan isimdir. Baudrillard'ın düşünceleri genellikle postmodern durumun metine çevrilmiş hali olarak nitelendirilir. Ancak bu durum sosyal bilimlerdeki genel bir yanılgıdır. Baudrillard'ın düşünceleri her ne kadar postmodern teori çerçevesinde görülse de aslında ortaya koyduğu modern yaşam sorunsalıdır. Aynı durum başta Foucault olmak üzere, Lyotard ve Jameson gibi düşünürler için de geçerlidir. Ancak bu düşünürler Baudrillard'dan farklı olarak, modernliği eşsiz denebilecek ölçüde eleştirirken, kimi zaman da modern teoriye görünmez bağlarla bağlı bir tavır sergilerler. Dolayısıyla bu durum okur için bir dilemma yaratır. Bu dilemmadan kaçınma noktası ise, Umberto Eco'nun 'yorumun sınırları' yaklaşımıdır. Yorumun sınırları ise yazarın niyeti ve okurun niyeti konseptine bir de 'metnin niyeti' dinamiğini ekler.

Baudrillard da bir nokta da Foucault, Lyotard ve Jameson'a benzer bir duruş sergiler. Tıpkı onlar gibi Baudrillard'ın da yaptığı modern yaşam sorunlarını ortaya dökmektir ve bunu son derece çarpıcı bir dille yapar. Diğerlerinden ve benzerlerinden farklı olarak Baudrillard modern yaşam sorunsalını patafizik yöntemiyle ele alarak eleştirir. *“Patafizik, gerçek ve düşsele aynı değeri atfederek düşsel çözümler üretme yöntemidir”* (Adanır, 2010:55). Kullandığı yöntem ve eleştiri üslubu Baudrillard'a postmodern düşünür imajı yüklemiştir. Elbette Baudrillard'ın yapıtlarında nedensellik ilkesi, ilerlemeci tarih tutumu, lineer zaman kavramı, nedensellik nosyonu, kategorizasyon, düzen ve sınıflandırma gibi postmodernistlerin eleştirdikleri, modernliğin uzantısı olan kavramsal ve olgusal yapılar eleştirilir. Fakat genellikle eserleri modern yaşamın patafizik analizleri üzerine kuruludur. Daha önce de bahsedildiği gibi bunun nedeni, kullandığı eleştiri yöntemi ve üslubudur. Öte yandan kendisi postmodernitenin ne iyimser ne de kötümser olduğunu ifade eder. Ona göre postmodern, yıkıntıdan artakalanlarla oynan bir oyundur. (Kellner, 2011:420)

Baudrillard'ın yapıtlarında postmodernistlerin cephe aldığı düzen ve belirlenim ilkelerine ilişkin tavsiyelerini yadsıma göze çarpar. Yaşadığımız toplumsal ve düşünsel dönemin izafiyet altında olduğunu, belirsizlik ve rastlantının hiç olmadığı kadar hissedilir olduğunu dile getirir. Ancak bu durum karşısında geleneksel değerler yok olmamış ve işlev kaybetmemiştir. Tam tersine geleneksel olan her şey, belirsiz olan her şeyi belirlemeye devam etmektedir. Bu nedenle 'anlam yükleme' ediminde doz aşımı söz konusudur. Ona göre her şeye aşırı miktarda anlam yüklediğimizden ötürü, anlam anlaşılabilir bir şeye dönüşmektedir. (Baudrillard, 2011) Baudrillard aşırı anlam yüklenen her şeyi, aşırı yer kaplayan her şey olarak görür ve bu durumun 'müstehten' olduğunu ifade eder. Ona göre *“bütün modern biçimler müstehtendir. Günümüzde müstehtenlik cinsellik değildir. Müstehtenlik gözle görülebilen her şeye ulaşabilmektir”* (Baudrillard, 2011:75)

Modernitenin büyük anlatısının insan yaşamındaki sorunları ortadan kaldıramadığı aksine yerine yenilerine neden olduğu bilinen bir durumdur. Toplumlar başarı ve refah dönemleri geçirdiği kadar kanlı devrimlere ve acılara da tanık olup deneyimlemişlerdir. Ancak postmodernite, yalnızca söz konusu toplumsal felaketleri baz alarak modernitenin sona erişini ilan etme telaşına girmiştir. Daha önce de belirtildiği gibi modernliğin bitişini ilan ederken, çözüm konusunda sessiz kalmakla birlikte, mevcut durumdan daha pesimist bir tutum sergilemektedir. Böylelikle ortaya koyduğu eleştirilerde bireyleri müphemliğin içine daha da sürüklemektedir. (Şahin, 2013)

1.2. Düşünümsellik ve Risk Toplumu

Ulrich Beck tarafından ortaya konulan risk toplumu ve düşünümsel modernleşme kuramı, küresel çizgideki diğer sosyolojik yaklaşımlarla birlikte düşünüldüğünde, Batı toplumlarının ve özellikle Batı perspektifli sosyolojik yaklaşımların kavranmasında önemli rol oynamaktadır. Beck'in risk toplumu kuramı modernliğin metoduyla sınırları belirli bir toplum tanımından kaçınmaktadır. Aksine sınırları müphem bir toplum tanımı için çabalayarak, Batı toplumlarının deneyimlediği sosyo-kültürel dönüşümleri anlamaya çalışır. Bu anlamda Beck'in bilim ve teknolojik ilerleme, çevre ve ekolojik sorunlara ilişkin çalışmaları, "Risk Toplumu, Başka Bir Modernliğe Doğru" yapıtının haricindeki diğer çalışmalarında da değerlendirdiği, bireyselleşme ve küreselleşme konularındaki incelemelerinden dolayı argümanlarını kuramsal bir model içinde ortaya koyduğu ifade edilebilir.

Teorik olarak modernite ve postmodernite arasındaki saflaştırılmış tartışmaların da ortaya koyduğu gibi günümüz toplumları sosyal bağlama dayalı bir dönüşüm süreci içindedir.

Beck'in risk toplumu teorisi de bu dönüşüm sürecine karakterini kazandıran nedenler üzerine temellenir. Bu temele göre planlanmamış ve kontrol edilemeyen bir endüstrileşmeye dayalı olarak gelişen ve yalnızca iktisadi katma değer üretmeye odaklı kapitalizmin idaresindeki modernlik projesi, günümüzde ekolojik, toplumsal, siyasal ve ekonomik risklerin pozitif katalizörü olmuştur. Erken modernitenin bilimsel bilgi ile denetim altına alınıp kontrol edilebilen risklerine karşın, yirminci yüzyılın özellikle ikinci yarısından sona ortaya çıkan müphemliğin neden olduğu küresel riskler, Beck'e göre endüstrileşme ve teknolojik ilerlemenin bir sonucu olarak artık kontrol edilemeyecek denli yoğunlukta ve ulusal sınırların bariyer olamayacağı ölçüde genişlemiş durumdadır. Bu duruma en aktüel örnek olarak Çernobil nükleer reaktöründe meydana gelen patlama verilebilir. Yirminci yüzyılın ilk büyük nükleer kazası olarak nitelendirilen patlama, 1986'da bir deney sonucu meydana gelmiş ve kaza sonucunda atmosfere büyük miktarda fisyon salgılanmıştır. Özellikle bu kaza sonrasında modern otoritelerin ortaya çıkan küresel riskleri hesap edememesi ve önlem alamaması, sosyal bilimcilerin risk kavramını modernite ekseninde eleştirel konseptte kullanmasına vesile olmuştur.

Risk toplumu kuramı yalnızca ekolojik temelli riskleri söz konusu etmekle kalmaz. Ekolojik risklerin haricinde modern siyasal sistemlerin hareketlerinin sonucunda meydana gelen ekonomik riskleri de kapsamına almıştır. Canpolat (2012:121-2) risk toplumunda var olan ve muhtemel olan riskleri şu şekilde gruplandırır:

- a) Ekolojik Riskler: Nükleer savaş tehdidi, küresel ısınma, ozon tabakasının incelmesi, doğal riskler (deprem, sel, yangın vb.)
- b) Sosyal Riskler: Ailenin dönüşümü (post-modern aile örüntüleri; boşanmaların artışı,

tek ebeveynli aileler, yalnızlık, yabancılaşma), işsizlik, yoksulluk, sosyal tabakalar arası uçurum, ülkeler arası gelir uçurumu, insanların mahremiyetine medya ve internet vasıtasıyla tecavüzün artması.

c) Teknolojik Riskler: Kitle imha silahları, kimyasal ve biyolojik silahlar, manyetik kirlenme.

d) Kültürel Riskler: Hayat alanlarının Amerikanlaşması (medya ve sinema vasıtasıyla Hollywood kültür endüstrisinin bütün ülkeleri etkilemesi), kültürel çatışma, fundamentalizm, etnosentrizm, tekdüze olma, homojenleşme.

e) Siyasal Riskler: Bölgesel çatışma (Ortadoğu'daki İsrail-Filistin çatışması), savaş, gelişmiş ülkelerin hegemonyası (ekonomik ve siyasal bağımlılık), ulus aşırı kuruluşların ülke politikalarını yönlendirmesi (IMF, Dünya Bankası, Avrupa Birliği vb.), terörizm.

Tarihsel olarak bakıldığında diğer bir çok olay gibi risk toplumu da bir kırılma noktasıdır. Risk toplumu yapısal özelliklerinden ötürü çok sayıda tarihsel olaydan ayrılmaktadır. Bu ayrılışın nedenleri elbette çağdan çağa olduğu gibi, dönemden döneme de değişen birey ve toplumların olay ve olguları değerlendirmelerindeki farklılıktan ileri gelir. Tüm bu farklılıkların ardında teknolojik gelişmelerden, sosyo-kültürel etkileşimlere, enformasyonun küreselleşmesinden medya faaliyetlerine, siyasal aksiyonların sonuçlarından tüketim pratiklerinin dönüşmesine kadar çok geniş bir faktörler bütünü yer alır. Bu faktörler risk toplumunun temel karakteristiğini ve özelliklerini meydana getiriler.

Sanayi Devrimi ile belirli bir düzeye gelen modernite projesi, günümüzde ideolojik, siyasi ve ekonomik eksenindeki temellerini dikine kesen yeni bir modernleşme sürecine (re-modernization) girmiştir. Özellikle 18.Yüzyıl sonrasında altın çağını yaşayan sanayileşmenin tahayyül edilen ve günümüze yansıyan olumsuz etkileri, 20.Yüzyıl'ın ikinci yarısından sonra ortaya çıkmaya başlamış, çevre ve ekonomik gibi alanlarda söz konusu olan çok sayıda problemi beraberinde getirmiştir. (Elmas, 2010) Modernliğin beraberinde getirdiği sorunların ve sonuçlarının sosyolojik bağlamda tahlilinin yapılması gerektiğini vurgulayan ve bu anlamda son derece ayrıntılı bir analiz yapan Ulrich Beck teorisinde, toplumların modernliğin kendi kendisinin ürettiği risklerin tehdidi altında olduğunu söylemektedir. Ona göre modernlik kendi kendisinin güvenliğine gözdağı veren bir duruma gelmiştir.

Beck'in "Risk Toplumu, Başka Bir Modernliğe Doğru" (2014) adlı yapıtında bahsettiği sosyal teori, modernlikten kopuşun, klasik sanayi toplumunun konturlarından kurtularak yeni bir biçim (risk toplumu) yaratma sürecinin görgü tanıkları (öznesi ve nesnesi) olduğumuz değerlendirmesine dayanır. Bu değerlendirme ise, modernlik ile sanayi toplumu ve sanayi toplumu ile risk toplumu arasındaki çatışmada yankı bulan, modernlik çerçevesindeki süreklilik ve kesinti arasındaki paradoksların hassas bir dengesini kurmayı gerektirir. Beck'e göre (2014); modernleşme, nasıl ki 19.Yüzyıl'da korporatif olarak kemikleşmiş tarım toplumunu tavsiye edip sanayi toplumunun çehresini ortaya çıkardıysa, aynı modernleşme günümüzde sanayi toplumlarının konturlarını lağvediyor ve modernliğin sürekliliği dahilinde başka bir toplumsal biçim ortaya çıkıyor. Beck'in deyimiyle bu analojinin sınırları aynı zamanda bu perspektifin karakteristik özellikleridir.

Beck'in ortaya koyduğu karşıtlık, modernlik ile sanayi toplumu arasında ortaya çıkan karşıtlıktır. Öyle ki, modernlik hala sanayi toplumu kategorileri içinde düşünülüyor ancak söz

konusu bu düşünce biçiminin koordinat sistemi gittikçe belirsizleşiyor. Risk Toplumu teorisinde modernliğin genel içeriğinin, sanayi toplumu projesinde kendi katılıkları ve ikiye bölünmeleriyle çelişkiye düştüğü ortaya konulmaktadır. Dolayısıyla da modernliğin küresel etkisi, sanayi toplumu projesindeki rolünün sınırları ve katılıklarıyla çatışır. Ancak bu durumun fark edilmesi ve bir düşünce olarak akıllarda yer etmesi, modernliğin büyük anlatısının tartışmasız görkeminden ötürü neredeyse imkansız olmuştur. Çünkü; “(...) gelişmiş sanayi toplumu, çalışma ve yaşam şematiğiyle, üretim sektörleriyle, ekonomik gelişme kategorileri dahilinde düşünmesiyle, bilim ve teknoloji anlayışıyla, demokrasi biçimleriyle, tamamen modern bir toplumdur; modernliğin aşılabileceğini düşünmenin bile akıl karı olmadığı doruk noktasıdır” (Beck, 2014:11) Beck'in sözünü ettiği bu doruk noktasında, modernliğin yerine başka bir 'şey' koyma fikri özellikle, modernliğin katı ve tavizsiz savunucuları dolayısıyla filizlenememiştir bile. Bunun nedeni, sanayi toplumu kapitalizminin teorisyenleri, tarihsel olarak en can alıcı noktalarda 19. Yüzyıl'daki karşısında saplanıp kalan modernliğin tarihsel biçimini 'a priori' olana dönüştürmeleridir. Beck'in deyişiyle; sanayi toplumunun geneline baktığımızda sürekli devrimler yapan bir toplum olduğunu görüyoruz. Ama her sanayi devriminden geriye kalan şey, yine sanayi toplumdur, olsa olsa biraz daha sanayileşmiştir. Modern sosyolojinin de hikayesi budur. (Beck, 2014)

Düşünümsel modernleşme ya da Dönüşlü modernleşme teorisinin ağırlıklı olarak sahipleri Ulrich Beck dışında, Anthony Giddens ve Scott Lash'tır. Bu teorisyenlerin bugünkü modernliği değerlendiriş tarzları ve diğer düşünürler tarafından onların tarzlarına verilen destek ya da eleştiriler, düşünümsel modernitenin genel hatlarını oluşturur. Beck, Giddens ve Lash'ın günümüz modernitesinin içinde bulunduğu çıkmazlar konusundaki fikir benzerlikleri her ne kadar ön planda olsa da, her biri kendi teorileri içinde farklı savlar da barındırdıklarından, perspektif detaylarında kimi zaman ayrışırlar.

Beck, Giddens ve Lash'ın düşünümsellik kuramını kaynak alan teorileri, Aydınlanma projesinin başarısız olduğu fikrine yaslanır. Önceki bölümde de bahsedildiği gibi pozitif bilimi temel alarak insan yaşamını nicel perspektif ve yöntemlerle anlamaya çalışan görüş ve bu görüşe duyulan koşulsuz itimat, düşünümsel modernite teorisinde insanlığı tehdit eden ve öngörülemeyen risk hesaplarına evrilmiştir. Kısaca hatırlamak gerekirse, Aydınlanma fikrini savunan düşünürler, insan ve doğa ile ilgili pozitif bilginin elde edilmesi ve artış göstermesiyle, bunlar üzerindeki kontrolün de eş zamanlı olarak sağlanacağına inanmışlardır. Ancak elde edilen ve ortaya konan pozitif bilgiler moderniteyi ve beraberinde kontrol olgusunu daha açık ve rastlantısal hale getirmiştir. (Giddens et al., 1997:58) Dolayısıyla da rasyonel akli temel alan bilimsel gelişmelere dayalı Batı merkezli Aydınlanma fikri hedeflerini gerçekleştirememiştir. Bugün içinde yaşadığımız durumu özetleyen kavram Giddens için “imal edilmiş belirsizliktir” (manufactured uncertainty). (Giddens, 1997:184, Aktaran; Oğuzhan, 2008:12) *“Bu bağlamda Giddens şu soruyu sorar: “Acaba neden Aydınlanma düşünürlerinin beklediklerinden çok farklı bir dünyada, günümüzün gemi aziya alınmış dünyasında yaşıyoruz? Giddens'in bu soruya dört yanıtı vardır: Hem doğal hem de toplumsal sistemlerdeki tasarım yanlışları, kullanıcı hataları, amaçlanmamış sonuçlar, toplumsal bilginin düşünümselliği ve döngüselligi”* (Giddens, 1998:147-8, Aktaran; Oğuzhan, 2008:12).

Beck' 'Siyasallığın İcadı' adlı yapıtında 20. Yüzyıl'a hükmeden bağlacın 've' bağlacı olduğunu öne sürer. 19. Yüzyıl'ın toplumsal yapısına bakıldığında, söz konusu yüzyıla eşlik eden vurgular; ayırmaya, tek anlamlılığa, uzmanlaşmaya ve dünyanın hesaplanabilir olmasına yönelik bir çabadır. Ancak 20. Yüzyıl'ın vurgularını ise; yan yanalık, belli belirsizlik, bağlamın ve bağıntılığın sorgulanması, çokluk, üçüncü yolu içermeye deneyleri, değişmece, çift değerlilik ve sentez oluşturur. Ona göre içinde bulunduğumuz dünyanın biricik konusu ve'nin

bulanıklığıdır. Dünya düzene veda etmektedir. Dünyanın iddialı birlik ümidi, kendini meydana getiren öğeleri bir araya toplama çaresizliği, sınırları ve sınırsızlığı, sınırlara ilişkin yanılsamalar ve korku ve'nin içinde pusuya yatmıştır. Dünyanın küreselliği ve'den yana olduğundan ötürü bu durum önüne geçilmez bir nitelik kazanmıştır. (Beck, 2005) Beck'e göre ve bağlacının ortaya çıkmasının iki nedeni vardır: Çernobil Faciası ve Berlin Duvarı'nın yıkılışı. Daha önce de bahsedildiği gibi Çernobil Faciası ile bilgi, uzmanlık, teknolojik gelişmeler gibi olgular sosyal yaşamın her katmanında tartışmaya açılmıştır. Berlin Duvarı'nın yıkılması ise artık geri dönüşü olmayan bir belirsizlik durumunun, yani 'öteki'nin yok oluşunun miladı olarak kabul edilmektedir. (Beck, 2005) Nitekim Amerika Birleşik Devletleri eski başkanı Geroge Bush da söz konusu bu bilinmezliğe dikkat çekerek, yaşadığımız çağın yeni düşmanını belirsizlik, kestirilemezlik ve istikrarsızlık olarak tanımlamıştır. (Bauman, 2005) “Ve” bağlacının irdelenmesi kolay bir süreç değildir. Düşünümsel modernitenin sorguladığı ana hat, basit modernleşmenin denetim uyumu üzerinden geçmektedir. Söz konusu irdeleme süreci toplumsalın tüm katmanlarında çok boyutluluk mecburiyeti ile karşı karşıyadır. Bu sebeple Beck düşünümsel modernleşme kuramının daha net ve açık bir şekilde anlaşılabilmesi için, diğer modernleşme teorileri ile birlikte düşünülmesini öne sürmektedir. Beck'e (2005) göre bir düşünce olarak 'düşünümsel modernleşme' sözcüğü, rakiplerinin oluşturduğu halkaya entegre olmalıdır. Modernliğin sosyolojik tasavvurlarının analizini yapmış olan Max Weber, Simmel, Max Parsons, Foucault, Durkheim, Luhmann, Habermas, Giddens ve Bauman gibi daha nice düşünürün modernleşme teorileri ile tartışmaya sokularak hatları belirginleştirilmeli, kesinleştirilmeli ve görecelendirilmelidir. Kendini, modernlik literatürünü oluşturan bu teoriler karşısında kabul ettirmelidir. Ona göre düşünümsel modernlik hatları ve sınırları belli bir teori olarak modernlik fragmanları içinde yerini bulmalıdır. Ancak şu da unutulmamalıdır; düşünümsel modernlik bir umut çağına referans vermemektedir. Dolayısıyla bir çözümler cenneti değildir. Sanayi modernleşmesinin kendisi

üzerine uygulanmasıdır. (Beck, 2005) Bilinçli modernleşme ise iki aşamayı içerir: İlki sanayi toplumundan risk toplumuna geçerken farklı şekil ve biçimlerde meydana gelen risklerin dikkat çekmediği ve gün yüzüne çıkmadığı dönemdir. İkincisi ise, risklerin giderek büyümesini ve muhtelif alanlara yayılmasını içerir. İlkinde yan etiler mevcuttur ancak farkına varılmamıştır. İkinci aşamada ise, sanayi toplumunu kendisini bir risk toplumu olarak görmeye başlamıştır. (Çuhacı, 2004)

Modernlik literatüründe, düşünümsel modernlik teorileri kapsamında iki tür düşünümsellikten söz edilir. İlki, kişilerin yapının kural ve kaynakları üzerine düşünmesi anlamına gelen “yapısal düşünümsellik”, ikincisi ise dışsal kontrolün yerini otokontrole bırakmasıyla, kişinin kendi üzerine düşünmesi anlamına gelen “özdüşünümselliktir”. (Lash, 1997:115-6, Aktaran; Oğuzhan, 2008:13) Bu iki temel düşünümsellik modelinin muhatabı, kurumlar ve öznelerdir. Düşünümsel modernleşmenin temel tezlerinden biri, gittikçe artan sayıda toplumun modernleşmesiyle, öznelerin yani bireylerin içinde buldukları durum/lar hakkında daha fazla düşünme ve bilgi sahibi olma yetisi kazanmalarınıdır. Böylelikle, içinde buldukları belirsiz durumu dönüştürme imkanına sahip olacaklardır. Diğer taraftan ise, kurumlar da insanlar gibi öğrenme yetisine sahiptirler. Bu sebeple yapısal düşünümselleşme, modern kurumların kendileri ile ilgili edindikleri bilgileri, kendi içlerinde değerlendirip formüle etmeleriyle, kurumların karakteristiğini değiştiren bir pratik ortaya çıkacaktır. (Oğuzhan, 2008)

Düşünümsel modernleşmenin merkezinde öz eleştiri ve eleştirel perspektif yer alır. Düşünümsel durum kendi üzerine düşünme ve mevcut tüm yapı ve yapısal durumların eleştiri süzgecinden geçirilmesine referans verir. Beck'e (1999) göre modernlik ve düşünümsel modernlik arasındaki en temel farklılık “bilinç” kavramından doğar. Sanayi toplumunun

risklerine paralel olarak bazı belirsizliklerin de ön plana çıkması bilgi ve bilinç kavramlarının önem kazanmasına neden olmuştur. Özellikle risk toplumu çağında bilgisizliğin meydana getireceği riskler üzerinde düşünülmelidir. Birey ve toplumsal yaşamda farklı boyutlarda belirsizlikleri meydana getirecek olan bilgisizlik; teknolojik, endüstriyel ve bilimsel ilerlemeler karşısında mikro ve makro ölçekte eleştirel tavrın oluşmasını engelleyecektir. Öte yandan Beck aşırı bilginin ve bu bilginin sorgusuz sualsiz kullanılmasının da en az bilgisizlik kadar tehlikeli olduğunu ve kötü sonuçlar doğuracağını altını çizer. Ve sanayi toplumunun ana sorununun da bu olduğunu ekler. Özellikle günümüzde yeni iletişim teknolojilerinin gündelik yaşam pratiklerine bu denli entegre olması durumu göz önünde bulundurulduğunda, Beck'in risk teorisinin daha güçlü bir yayılımı olduğu söylenebilir. Bilgiye erişimin çok kolay olduğu, bilgiye erişim araçlarının mobilize hale geldiği, gözetim olgusunun hayatın bir parçası olduğu gibi gerçekler göz önünde bulundurulduğunda, çok boyutlu ve hesaplanamayan çok sayıda riskin an be an ortaya çıkıyor oluşu günümüz şartlarında çok da şaşırtıcı değildir. Bu çok boyutlu ve hesaplanamayan risklerin meydana gelmesinde aşırı ve kirli bilginin bilinçsizce kullanılması önemli bir etken olarak ön plana çıkmaktadır. Bunun nedeni aşırı bilgi ve bilgi kirliliği içerisinde eleştirel düşünme ve mantık süzgecinin fonksiyon dışı kalıyor oluşudur. Beck bu durumu “bilinçsizlik” kavramı ile netleştirir. Ona göre bilinçsizlik bilgisizliğin kaynağıdır. Ancak bu yorum günümüze, 'doğru bilgiyi ayırt edememe, ayırt edilse bile bilinçli kullanamama’ şeklinde uyarlanabilir. Düşünümsel modernlik teorisi de bu bilinç, bilgi ve bilgiyi kullanma halinin keşfi olarak dikkat çekmektedir.

Teorinin ana hatlarından da anlaşılacağı üzere aktörler; bireyler, bilim insanları, organizasyonlar, kurumlar olabilirken, Beck, düşünümsel modernleşmenin aracını bilgisel olmayan doğal dinamizm olarak görür. Giddens ise bu araca çeşitli formalardaki bilgi vurgusunu yapar. Beck de, Giddens da, Lash da düşünümsel modernlik fikrinin yeni

olmadığının altını çizerler. Onlara göre tam aksine düşünömsel modernite, var olan modernliğin küresel ve düşünömsel nitelik kazanmasıdır. Lash kendi perspektifinde merkeze estetik boyut ve bireysel-sosyal faileri alır. Giddens daha çok uzmanlık sistemleri ve kurumsal düşünömsellik üzerinden toplumsal okumalar yapar. Beck ise analizini kendilerini dönüştürebilen yapılar ve bunların yan etkileri üzerinden gerçekleştirir. (Oğuzhan, 2008) Düşünömsel modernleşme bu düşünörlere göre modernite üzerine değerlendirme yapmak ve onu eleştirmek değil, kendi kendinin zeminini yıkan, hesaplanabilir olmayan, bu nedenle de üzerine düşünölmeyen bir modernitenin fotoğrafını çekmektir. (Beck vd., 1994)

Beck (2014), modernleşme risklerinin bölüşüm mantığını, risk toplumunun temel boyutlarından biri olarak niteler, ancak sadece tek bir boyutu olduğunun altını çizer. Ona göre meydana gelen ve dünya toplumlarını ilgilendiren küresel risk durumları ve içerdikleri toplumsal ve siyasal gelişme ve çatışma dinamikleri yenidir ve önemlidir. Ancak bunun yanı sıra sanayi modernliğindeki toplum yapısını karakterize eden iç sosyal yapı ve hayatı idame ettirme nitelikleri, modernliğin bu ileri evresindeki risklerle de örtüşüyor. Toplumsal sınıflar, aile biçimleri, toplumsal cinsiyet statüsü, evlilik, ebeveynlik ve meslekler; toplumsal, biyografik ve kültürel risk ve emniyetsizlikler tarafından yeniden şekillendirilip iptal edilirken, aynı zamanda onlarla örtüşüyorlar. Dolayısıyla sanayi toplumunun çerçevesini kesin bir şekilde belirleyen dinamikler, yine modernliğin kendisi tarafından, yine modernliğin kendi kurumları ve ürettiği riskler tarafından lağvediliyorlar. Böylelikle sanayi modernliğinin kategorize edici ve parçalayıcı tavrı kendi içinde çözülüyor.

Modern toplumun modernizasyonu (Beck, Bonss ve Lau, 2003:1) olarak tanımlanan düşünömsel modernlik, küreselleşme süreci ile iç içedir. Bu iç içe geçiş yalnızca ekonomik ve coğrafi olarak değil, aynı zamanda uzmanlık alanları ve bilim gibi soyut platformları da

kapsayan bir belirsizlik üretmektedir. Küreselleşme başlı başına bir kavram olarak ele alındığında, sosyal bilimlerin çatısı altındaki diğer birçok kavramda olduğu gibi, çok sayıda olumlu ve olumsuz yaklaşım içerir. Küreselleşmeye ilişkin olumlu görüşler tek bir çıkış noktasından hareketle aynı çatı altında toplanmaz. Bunun nedeni küreselleşmenin hem bir süreç, hem de bir etki alanı olarak çok boyutlu bir kavram olmasıdır. Fakat küreselleşme ile ilgili genel argümanlar özellikle ulus devletlerin spesifik karakteristiklerinden sıyrıldıklarına işaret ederler. Bir başka deyişle bu durum 'ulusalcılık' kavramının zayıflayarak sona erişidir. Bu sona eriş teorik bir gözlem olarak toplumsal bağları gevşetirken, diğer taraftan da ulus ötesi toplumsal kimliklerin oluşumuna katkıda bulunur. Ancak paradoksal olarak da lokal kimliklerin dinamik kalmasını sağlar.

Giddens (2010) küreselleşmenin ön koşulu olarak zamanın mekandan bağımsızlaşmasını öne sürer. Böylelikle toplumsal ilişkiler mekana bağlı olmaktan kurtularak, uzak coğrafyalarla etkileşimde bulunarak esneyebilecektir. Giddens'a göre küreselleşme dolaysız olarak modernliğin bir sonucudur. Modernlik geniş ölçekte toplumlar arası ilişki ağları üretir. Dolayısıyla da yerel girişimlerle, sınır ötesi ilişkiler gelişir. Giddens'ın küreselleşme ile ilgili yorumları, gerek toplumsal ilişkilerin esnemesi, gerekse ulus-devletin yok olması bakımından, genel olarak küreselleşme ile ilgili görüşlere uyumluluk gösterir. Elbette küreselleşme karşıtı görüşler de mevcuttur. Bu görüşlerin en öne çıkanı ise, küreselleşme süreci ile kapitalist üretimin en ucuz emeği istihdam ederek, tüm dünyada çalışanların ücretlerinin artmasına engel olduğu görüşüdür. (Eğilmez, 2011)

Küreselleşme süreci sıklıkla serbest piyasa ekonomisi ekseninde de yorumlanmaktadır. Giddens (2010) küreselleşmenin yalnızca ekonomik bağlamda değerlendirilmemesi konusunda ısrar eder. Ona göre, kapitalizm ortaya çıktığı dönemden bu yana yayılcı

politikasını devam ettirmektedir. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra söz konusu bu yayılma merkezsizleşerek devam etmiş ve dünyayı birbirine bağlamıştır. (Giddens, 1997) Giddens'a (2010) göre söz konusu bu bağlanma ve merkezsizleşme, modernliğin büyük anlatısı olan “ilerlemeye” Batı odaklı bir tavır kazandırmıştır. Ancak düşünümsel modernite bağlantılılık ve merkezsizliğe yeni bir pencere ekleyerek, geleneksel modernlik tutumunu değiştirmiştir. Böylelikle “*düşünümsel modernitenin döngüsel karakteri nedeniyle ilerleme olgusunun içi boşalır ve yatay bir yön alır. Bu durum için Giddens küresel dünyadaki toplumsal örgütlenmelerin eş zamanlı gerçekleştirmelerini örnek verir*” (Oğuzhan, 2008:19).

Lash, Giddens ve Beck'e göre küreselleşme, düşünümsel modernliğin bir sonucudur ve Batı'nın krizlerinin üstesinden gelmek için bir transformasyon sürecine işaret etmektedir. Bu süreç de, gittikçe artan bir hızla dünya toplumlarını birbirlerine bağımlı kılmaktadır. Modern dünyanın düzenini sağlayan merkezi belirsizleştiren, basit modernitenin yerini düşünümsel moderniteye bıraktığını savunan bu teorisyenler için söz konusu sürecin aşamaları şöyledir: Modernite öncesi; endüstriyel üretim, meta üretimi ve sosyal sınıf ayrımını kapsayan basit modernite; şer dağılımı, bireyselleşme ve risk toplumunu çerçeveleyen düşünümsel modernite. (Lash ve Buynne, 1993:3, Aktaran; Oğuzhan, 2008:20). Basit modernite olarak adlandırılan dönem üç temel hipotez üzerinde şekillenir: Birincisi, birer örgütlenme formu olan toplumsal sınıflar ve söz konusu bu sınıfları oluşturan bireylerin sahip oldukları mesleklerle doğrudan bağlantılıdır. Çünkü uzmanlık alanı olarak meslekler, insanların nerede, nasıl ve ne tür bir ideoloji ile yaşadıklarına ilişkin en stratejik referans kaynağı olarak görülmektedir. İkincisi, bir olgu olarak modern toplumun ilk etapta belli bir temelden yoksun oluşu, kendi içindeki ayrımları ve çeşitli alt sistemlerle çalıştığıdır. Üçüncüsü ve sonuncusu ise, bir dönem olarak basit modernitenin, araçsal akla yaslanan, lineer ve tek boyutlu bir rasyonelleşme süreci olduğudur. (Beck, 2005)

Bir önceki bölümde de bahsedildiği gibi modern öncesi dönemden (pre-modern) modern döneme geçiş, toplumsalın hemen hemen her katmanında gözle görülür bir sosyal dönüşümü gözler önüne sermiştir. Aynı şekilde basit modernlikten düşününsel modernliğe geçişteki bu dönemde de, sanayi toplumunun temel karakteristik ölçütleri çözülmektedir. Çekirdek aile, toplumsal sınıflar, aile rolleri, toplumsal cinsiyet gibi söz konusu bu ölçütler, endüstriyel toplumun kendilerine yüklediği sınırlı anlamlardan çıkmaya başlamışlardır. Beck (2014) özellikle bu sınırlı anlamların lağvedildiği süreçte teorik yer değiştirmelerin söz konusu olduğuna dikkat çeker. Ona göre; basit modernliğe ait sınıf kültürünün yerini bireyselleşme almıştır ve bu durum başlı başına bir risk olarak kabul edilmelidir. Düşününsel modernliğin bireyin üzerine sindirdiği bu bireyselleşme süreci ile, toplumsal olarak konumlanma görevinin sorumluluğu bireyin kendisine verilmiştir. Beck'in sözünü ettiği riskin ana hatları da tam da bu noktada kendisini göstermektedir. Oğuzhan'a (2008) göre ise Beck'in bu savı, kendi söylemlerine ters düşmektedir. Ona göre, Marksist teorisyenlere karşı çıkararak, sınıf kültürünün yerini bireyselleşmeye, yani 'bir proje olarak kimliğe' bıraktığı savında ısrarcı olan Beck, kendisiyle çelişerek bireyselleşmenin aynı zamanda işgücü pazarına daha fazla bağımlı hale gelmek olduğunu savunur. İşgücü, başlı başına toplumsal bir olgudur, hatta bir olgu olmanın ötesinde emeğin toplumsallaşmasının bir sonucudur. Böylelikle modern dünyanın aktörü olarak öne çıkan birey, daha en başından toplumsal nitelik taşır.

Belirleyici parametresi 'risk(ler)' olan düşününsel modernlikte toplumsal sınıfların ayırıcı özellikleri yok olmuş, uzmanlık alanları kategorizasyonlarını yitirmiş ve eşitsizlik durumu kişiden kişiye göre değişen, yani bireyselleşen bir hal almıştır. Bu dönemde, basit modernitede olduğu gibi ekonomik farklılık ve ayrımlar artık tek başına tanımlayıcı birer kaynak değildir. Dolayısıyla, kitleleri tanımlamayı hedef alan kuramların geçerliliği günümüzde hala tartışmalı bir konudur. Öte yandan, basit modernitenin teorik mesafesini

belirleyen denetim ve çizgisellik hipotezleri yerini, “kendi kendini tehdit”e bırakmıştır. Düşünümsel modernitenin yan etkilerinin küresel hale gelmesiyle, sorunlar kurum ve örgütlere intikal ederken, söz konusu bu yan etkiler artık denetlenebilir olmaktan çıkmıştır. Tıpkı toplumun en küçük birimi olan aile kurumunda olduğu gibi. Kadının iş hayatında yer almaya başlamasıyla birlikte, ailenin bilinen düzeni ve dizgesi bozulmaya başlamış, dolayısıyla da aile içi roller belirsizleşmiştir. (Oğuzhan, 2008)

Düşünümsel modernite belirleyici riskleriyle, kendi tehdit kaynaklarıyla, ekonomik yan etkileriyle ve bireyselleşmeyi bir tür sosyalizasyona dönüştüren güçlü girdabıyla her alanda etkisini hissettirmektedir. Elastik tanımların anlaşılması, akımın neden olduğu belirsizliğin baz alınmasıyla aşılabilir. Düşünümsel modernite siyasal, ekonomik ve toplumsal alanlarda küresel etkileri olan dönüşümlerin birbirleri ile etkileşim içinde olduğu çok boyutlu bir süreci işaret eder. Bu çok boyutlu sürecin içinde yeni tüketim pratiklerinden esnek üretim biçimlerine, çevresel güvensizliklerden kurumsallaşmış bilimin eleştirisine kadar çok sayıda dinamik bulunabilir. Kapitalizm de bu süreçte dönüşüme maruz kalan bir diğer dinamiktir. Kapitalizm öncesi toplumlar somut eşitsizlik, fiziki kapitalist toplumlar soyut eşitlik, günümüz toplumları ise soyut eşitsizlik üzerine kuruludur. Lash, (2006) dönüşümü tanımlamak için Marx'ın bildik şemasını öteye taşır: "Mal.....Para.....Mal, Para....Mal....Para, Para.....Para". Bugün artık metanın fiziksel varlığı bir gereklilik değildir. Küresel bir eşitleyici olarak para artık araç değil, üründür. (Aktaran; Oğuzhan, 2008:22)

Son tahlilde düşünümsel modernlik, modernliğin kendi kendisiyle başa çıkamayışının bir tezahürüdür. Modern kurumlardan bilişim formlarına, kültürel algılardan bireysel tercihlere, sosyal rollerden toplumsal cinsiyetlere, gündelik yaşam pratiklerinden tüketim örüntülerine, bilimin algılanış ve sorgulanış biçimlerinden araçsal aklın eleştiriliş tarzına

kadar çok sayıda olgu, durum, fenomen ve olay, düşünömsel modernlik içinde riskler ve bu risklerin yan etkileriyle birlikte dönüöümüştür. Modernite kendi kendinde açığı kesiklere, düşünömsel modernite ile hayret etmektedir.

1.3. Modernliğin Bir Yansıması Olarak Kent: Sosyal Bir Yaşam Alanı

Kolektif bir yaşamın sosyal bağlamda örgütlenmesi tarihin belirli bir dönemine atfedilemez. Tarih boyunca insanlar birlikte yaşamının sistematik örgütlenmesini sürdürmüşlerdir. Sosyolog ve antropologlar genel olarak kolektif yaşam biçimlerini; avcı-toplayıcı toplum, tarım toplumu, endüstri toplumu ve enformasyon toplumu olarak kategorize etmektedir. İlk kategoride yer alan avcı-toplayıcı toplumlar modern toplumlarla kıyaslandığında, daha merkezi bir özellik gösterirler. Tarım toplumlarında ise sosyal örgütlenme, topraktan daha fazla verim alınması ve buna bağlı olarak da daha fazla ürün elde edilmesine yönelik olmuştur. Sanayi toplumu ise, Batı Avrupa'daki sanayileşme ve sonrasındaki yayılımı kapsamaktadır. Sanayiye dayalı ilerlemeyi betimleyen temel özellik, insan gücünün yerine makine gücünün ve fabrika koordinasyonunun geçmesidir. Son olarak enformasyon toplumu ise, insanların gelişen teknolojiye toplumsal olarak entegre olmalarını, teknolojiyi kullanarak iletişim ve etkileşim ağları meydana getirmelerini ve bu yollarla bilgi, ürün ve hizmet üretip satmalarını sağlamıştır.

Sanayi toplumunun kent toplumu olduğunu belirtmek gerekir. Günümüzde kentlerdeki nüfus artışının nedenlerinin başında ekonomik, teknolojik ve toplumsal dönüşümler gelmektedir. Elbette modernitenin düşünömsel bir dönüşüm sergilemesi de bu nedenlerin arasındadır. Küresel ölçekte gerçekleşen siyasal, ekonomik, toplumsal ve kültürel değişim ve

dönüşümler, doğrudan ya da dolaylı olarak toplumsal yapıların karakteristiğini de etkilemektedir. Toplumsal yapıyı örgütleyen dinamikler süreklilik gösterir. Sürekli olarak hareket halinde ve zaman zaman değişken olan bu toplumsal dinamikler birbirleri ile ilişki içindedir. Bu noktada toplumsal yapıyı çevreleyen kent ortamında kültür öne çıkar. Kolektif olarak anlam yüklenen her şey, toplumların kültürel göstergeleri kapsamındadır. Kültürün ortak paylaşımı ise, başta inançlar olmak üzere, gelenek, görenek, adet ve sembolik temsillerle sağlanır. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de kültüre bağlı olarak gelişen temel değer yargıları, bireyler arasında anlamlı ilişkilerin oluşmasını sağlar ve kültürel bağları pekiştirir.

İnsan hem biyolojik hem de toplumsal bir varlıktır ve sosyolojinin temel ilkelerinin de öne sürdüğü gibi (uç noktadaki örnekler hariç) toplumdan ayrı düşünülemez. Toplumun genel karakteristiği, işleyiş ve örgütleniş şekli, sürdürdüğü yapı bireyin varlığı ile süreklilik gösterir. Öte yandan insan toplumsal olarak maddi hayatın üretimine de katılarak, toplumun diğer üyeleriyle sürekli bir etkileşim içindedir. Bu etkileşim, kent ortamında bireyin toplumdan ayrı düşünülemezliğinin göstergelerinden yalnızca biridir. Bir noktada bu etkileşimin zorunlu olduğunu söylemek mümkündür. Bir mekan olarak kentin içindeki insan, maddi üretime dayalı bireysel hayatını gündelik yaşam pratiğine çevirmektedir. Bu pratikler çerçevesinde de toplumsal etkileşim, gündelik yaşamın doğal ve zorunlu bir sonucu olmaktadır.

Düşünümsel modernite ile birlikte dönüşen ve değişim gösteren çok sayıda toplumsal dinamik, kent yaşamını ve bu yaşama bağlı olarak bireyin kentte 'fiziksel olarak varoluş' şeklini de etkilemiştir. Bu fiziksel varoluşu, çok sayıda zorluk çıkaran bir kavram olan 'kamusal alan' ekseninde tartışmak, günümüz bireyinin düşünümsel modernite karşısındaki duruşuna da açıklık getirecektir. Totaliter rejimlerde var olmayan kamusal alan, başlangıçta

her ne kadar 'demokrasi' söyleminden güç alarak kavramsal inşasını gerçekleştirmiş olsa da, zaten tartışmalı olan bu durum, enformasyon çağı ve dönüşlü modernite çerçevesi nedeniyle daha da girift bir hal almıştır. Ancak günümüz bireyini çevreleyen modern kenti ve modern kente karakterini kazandıran kamusal alan kavramını düşünömsel bağlamda irdelemek, 'mahremiyet' olgusunun üzerine yerleştirileceğı kavramsal zemini tamamlamak adına yol gösterici olacaktır.

Bireysel ve toplumsal yaşam alanlarını oluşturan kent, hem bir yaşam alanı hem de bir yerleşim yeri olması bakımından somuttur. Tarihsel olarak bakıldığında kentlerin medeniyetlerin kurulduğu yerler olmalarının yanı sıra, aynı zamanda kültür mekanlarıdır. Bir diğer deyişle kentler yüzyılların birer ürünüdür. Geçmiş yüzyıllar içerisinde elbette kentler de toplumsal dönüşümlere bağılı olarak kendi içerisinde değışmiştir. Kılıçbay'ın (2000) kent ve şehri, dişi ve erkek olarak ayrıştırması bu duruma örnek teşkil eder. Ona göre şehirler birer uygarlık mekanıdır. Şehirlerin tasarım ve süslemeleri, bir kadının güzelliğı gibi zariftir. Kentler erkektir. İnsan ve bina yığılımaları olarak ortaya çıkmaktadır. Geçmişle günümüzü kıyaslayan ayrımı Kılıçbay (2000) şu şekilde yapar:

11. yüzyılda Kuzey İtalya kentlerinin en önemli bölümünü piazza, yani meydan oluşturmaktadır. Batı kenti tarihi bir anlam içinde, meydanda ve meydan etrafında örgütlenen ekonomik ve siyasal toplumsallık olurken, Osmanlı kentleri bütönsel toplumsallıkların üretileceğı meydanların oluşmasına tanık olmamışlardır. Cumhuriyetle birlikte kentlerde girişilen ilk faaliyetlerden birisi meydan açmaktır. (s.46)

Kentlerin gelişmesi ve bugünkü hallerini alması, elbette sanayi devriminden sonra söz konusu olmuştur. Özellikle fabrikalaşma ve yeni iş imkanları büyük şehirlere göçü arttırmış, kadının iş hayatına girmesi, eğitim alanındaki revizyonlar, nüfus artışı, zamanın örgütlenmesindeki değışimler, tüketim pratiklerinin değışmesi v.b. faktörler geçmişin

şehirlerini, günümüzün modern kentlerine dönüştürmüş ve metropol olmaya hazır hale getirmiştir. Kentler kültürü ve toplumsal yapıyı saran bir zar gibidir. Toplumsal yapıdaki dönüşümleri çevrelerken, bu dönüşümlere ayak uydurarak kentler de zaman içerisinde mikro ve makro ölçülerde dönüşür ve gelişir. En küçük ölçek olarak başta aile, siyaset, ekonomi, kültür, sanat ve teknoloji gibi kolektif birimler, toplumsal yapıyı meydana getiren etmenlerdir. Farklı toplumsal gruplar bu etmenler etrafında bir aradalık sağlarlar ve gündelik yaşam pratikleri de bu doğrultuda meydana gelir. Kentte gündelik yaşam içerisinde bireylerin çevreleriyle etkileşime girmeleri toplumsal yapıyı besleyen doğal bir girişim olmanın yanı sıra, sosyal bir aktör olarak bireyin toplumsallığını da sürekli kılmaktadır.

Sokaklar, meydanlar, kültür merkezleri, ortak kullanım alanları gibi yerler kentin somut fiziksel yapısını oluşturur. Sanatsal boyutunu ise kentin mimari yapısı tamamlar. Kentlerin de tıpkı bireyler gibi sosyal ve kültürel açıdan değerleri vardır. Bu değerler doğrultusunda da kentlerin kimlikleri oluşur. Öte yandan kentlerin kendilerine has özellikleri ve bu özellikleri yansıtan mekanları vardır. Bu mekanlar, bireylerin kültürel ve sosyal farklara karşın bir araya geldikleri, çalıştıkları ve yaşamlarını sürdürdükleri alanlardır. Bu açıdan bakıldığında kentte yaşayan bir birey, kentin bu heterojen alanında yaşamını sürdürebilmek için kente entegre olmak zorundadır. Kentlerdeki sosyolojik ahenk ve birliktelik, ancak bu uyum ile sağlanabilir. (Soğukkuyu, 2014)

Kent bireyin görüş alanının olgunlaşmasında en etkili alandır. Berger'e (2009:7) göre “*görme konuşmadan önce gelmiştir. Çocuk konuşmaya başlamadan önce bakıp tanımayı öğrenir*”. Kent birey için içinde yaşadığı dünyanın mikro ve somut karşılığıdır. Dolaylı olarak da kentin içinde gördükleri, algısı ile birlikte pekişir. Berger (2009) görme eylemini, uyarıcılara karşı mekanik bir tepkide bulunup bulunmama sorunu olarak değerlendirmez. Ona

göre görme eylemi, yalnızca gözün retinasını ilgilendiren sürecin çok küçük bir kısmını ele alırsak bu şekilde tanımlanabilir. Görme eylemini daha geniş bir perspektifte şu şekilde yorumlar:

Yalnızca baktığımız şeyleri görürüz. Bakmak bir seçme edimidir. Bu edimin sonucu olarak gördüğümüz nesne -her zaman elimizle dokunabileceğimiz bir nesne anlamında olmasa da- ulaşabileceğimiz bir alana getirilmiş olur. İnsanın bir şeye dokunması demek, kendisini o şeyle ilişkili duruma sokması demektir. (...) Görüşümüz sürekli olarak canlıdır, hareketlidir; her şeyi çevresindeki bir çember içinde tutar; bulunduğumuz durumda bizim için orada var olabilecek her şeyi gösterir bize. Bir şeyi gördükten hemen sonra, aynı zamanda kendimizin görülebileceğini de fark ederiz. Karşımızdakinin gözleri bizimkilerle birleşerek görünenler dünyasının bir parçası olduğumuza bütünüyle inandırır bizi.

Birey kente karmaşa ile bakar. Bu karmaşanın nedeni çok sayıda nesne ve bireyle karşı karşıya olmasıdır. Bu durum bireyin çevresini bir bütün olarak görmesine engeldir. Yalnızca kendisini ilgilendiren alan ya da alanları bir bütün olarak algılayabilir. Sokak bu durumun gözlenmesi için en ideal sahadır. Sokakta görülenler, bireyin ulaşmak istediği nokta ve algısının dışında kalanlar olarak birbirinden ayrılır. Bireyin yanından geçen bir başka kentli için de aynı şekilde etrafta yer alan mekan, obje ve diğer bireyler hareketli ve akışkan birer nesne konumundadır. Kent içinde hareket halinde olan bu bireylerin geliştirdikleri pratikler, farklı amaçlara hizmet edecektir. Özellikle bu durum kent insanının toplumsal yaşam alanı olarak ulaşım ağlarından yararlanmasında görülür. Bu aynı zamanda bireyin kentle iletişim halinde olmasıdır. (Soğukkuyu, 2014)

Kentin, modernlik sürecinde şehrin evrilmiş hali olduğu varsayılırsa, tarih şehri bir olgu olarak kentten çok daha farklı bir toplumsal mekan olarak betimlemektedir. Batı uygarlığında şehir kavramını ve tarihsel yapısını 'beden' ile ve üzerinden okuyan Richard Sennet (2011:11), bu ikili tarihi araştırmasının ardında yatan nedeni; “*modern binaların çoğunu lanetlemiş gibi görünen duyuşal yoksunluk; kent ortamını sakatlayan sıkıcılık,*

monotonluk ve elle tutulur kısırlık” olarak tanımlar. Modern süreç kentsel dönüşümü zorunlu kılmaktadır. Bu dönüşüm büyük bir coğrafi kaymaya neden olmuştur. Böylelikle insanlar parçalı mekanlara taşınmış, elle tutulur gerçeklik hissi zayıflamış ve beden pasifleşmiştir. Sennet'e (2011) göre bu durumun meydana gelmesinin başlıca nedeni yeni coğrafyayı mümkün kılan fiziksel deneyim ve hızdır. Değerlendirmesine şöyle devam eder:

İnsanlar bugün atalarımızın hayal bile edemeyeceği hızlarda seyahat ederler. Otomobillerden kesintisiz uzayıp giden dökme beton otoyollara kadar uzanan hareket teknolojileri insan yerleşimlerinin sıkışık merkezlerden çevre mekanlara genişlemesini mümkün kılmıştır. Böylece mekan salt hareket amacının aracı haline gelmiştir – artık kent mekanlarını onların içinde araba kullanmanın, onlardan çıkmanın ne kadar kolay olduğuna bakarak değerlendiriyoruz. Bu hareket güçlerine esir olmuş kent mekanının görünüşü zorunlu olarak nötrdür: Sürücü arabasını, ancak kente özgü dikkat dağıtıcı özelliklerin asgariye inmesi sayesinde güvenle sürebilir; iyi araba kullanmak standart işaretler, ayırım çizgileri, drenajlar ve ayrıca diğer sürücüler dışında sokak hayatı olmayan sokaklar gerektirir. Kent mekanı salt hareketin bir işlevi haline geldikçe, kendi içindeki uyarım kapasitesini de yitirir; sürücü mekanın içinde geçip gitmeyi ister, onun tarafından uyarılmayı değil. (s.13)

Kente modernlik süreci üzerinden bakıldığında kuşkusuz birey ve çevresini şekillendiren temel dinamiğin kapitalizm olduğu görülür. Kapitalizmin neden olduğu dönüşüm özellikle kırsal ve toprak odaklı yaşam pratiklerinin sona ermesinde görülür. Bu dönüşüm kent yaşamı ve toprak odaklı yaşamın arasındaki ilişkileri ters yüz etmiştir. Üretim kırsal bölgelerden kente doğru bir kayma göstermiş, dolayısıyla da bir mekan olarak kent toplumsallaşma sürecinin baş aktörü konumuna gelmiştir.

Modernlik sürecinde kentler kapitalizmin dinamikleri ekseninde yeniden şekillenmiştir. Sermayenin akışkanlığını daha kolay hale getirmek ve birikimi maksimize etmek yönündeki eğilim beraberinde yeni mekansal düzenlemeler getirmiş ve eski çevre olarak adlandırılan yerler süreklilik arz eden bir değişim sürecine girmiştir. Mekanın, kapitalist ekonominin zorunlulukları yönünde bir değişim geçirerek niceliksel değerlerin ön

plana çıkması, bulunduğu yer ve coğrafya ile arasındaki bağların gevşemesi modern zamana özgü bir mekan olgusu olarak kendini göstermiştir. Sermaye mekansal süreksizliklerin yapısını belirlemekte; mekanın bu özelliklerini kullanarak, kendi karlılığını arttıracak yeni düzenlemeler ve tanımlamalar yapmaktadır. Modern kent ise bu düzenlemelerin nesnesi konumundadır. (Karakurt, 2006)

Kent modernite ile iç içedir. Modernite de kendi doğal varoluş alanını kentlerde bulur. Kent medeniyetin bir temsili ve insan aklının en yetkin ürünü olarak kabul edilmektedir. Bir başka deyişle kent, Aydınlanma Felsefesi'nin bir uzantısı olarak insanın doğa üzerindeki zaferinin bir simgesidir. Toplumsal standardizasyon bağlamında kent olgusu ise, kırsaldan kente göç eden bireylerin, mevcut alışkanlık ve geleneklerinden vazgeçerek kente özgü yeni değerlere göre yaşamlarını sürdürecekleri, bir başka ifade ile kentlileşecekleri mekanlar olarak görülmektedir. Başka bir perspektifte ise kent, modernlik olgusunun bireye aktarıldığı yer olarak görülmektedir. (Karakurt, 2006) “Kültür, kentlerde öğrenilecek ve yeni kuşaklara iletilecektir. Kente her gelen bireyin bu heterojen ve yoğun ortamda kentli olacağı düşüncesi vardır” (Aslanoğlu, 1998:104, Aktaran; Karakurt, 2006:6).

Aydınlanma fikrinin yansımalarıyla, kapitalizmin etkileriyle ve dönüşen toplumsal yapıyla tekrar ve tekrar kendi içinde revizyonlar geçiren kent, birey için bir varoluş alanıdır. Bu alan, kişilerarası ilişkiler ve mesafelerden psikolojik bağlamda bireyin kendini tamamlamasına, fiziksel yaşam mücadelesinden düşünce özgürlüğüne kadar birçok bireysel deneyimin temsidir. Bu temsilin inşası ve sürekliliği ise büyük ölçüde “*kamusal alan*” ile sağlanmaktadır.

1.3.1. Kamusal Alan: Uzlaşımın İmkansızlığı

Kamusal alan kavramı tarihsel olarak genellikle “burjuva düşüncesi” ile eşzamanlı olarak anılmaktadır. Burjuva düşüncesinde özellikle egemenlik ve temsil ilişkisinde kamusallık anlayışını kökten etkileyen radikal bir değişim söz konusu olmuştur. Jürgen Habermas “Kamusallığın Yapısal Dönüşümü” adlı eserinde söz konusu bu değişimleri yorumlamıştır. Her ne kadar Thomas Hobbes, Avrupa Reformu ve beraberinde özel alan ve dini kurallar meselelerine işaret ederek kamusallığı dolaylı olarak değerlendirmiş olsa da, genellikle alanyazında kamusal alan, Habermas ile birlikte anılmaktadır. Habermas 'Kamusallığın Yapısal Dönüşümü'nde genel hatlarıyla kamusallığa ait liberal modelin yapısı, işlevleri ve meydana gelişi ve dönüşümünden bahsetmektedir.

Habermas (2010) kamusallığın ortaya çıkışından bahsederken Eski Yunan'a gönderme yapar. Ona göre Eski Yunan'da pazar yeri ve çeşme kamusaldır. Ortaçağ ise özellikle 'özgürlük' kavramı ekseninde Eski Yunan'dan farklıdır. Ortaçağ'da “Temsili Kamu” söz konusudur. Bu temsili kamu da lord ve prenslerin inisiyatifindedir. Temsili kamunun son buluşu 18. Yüzyıl sonlarına denk gelir. Temsili kamunun yönetimini elinde bulunduran erkler, kilise ve prenslikler fikir ayrılığına düşerek kutuplaşmışlar ve meydana gelen gerilim temsili kamunun gerileyerek yok olmasına neden olmuştur. Habermas'a göre bu kutuplaşmanın başlangıç noktası, kamu bütçesinin derebeylerinin mülkünden ayrılmasıdır.

Habermas'ın kamusal alan değerlendirmesi, tarihsel bağlamda 13. ve 20. Yüzyıllar arasındadır. Özellikle 18. Yüzyılda modern devletin bir uzantısı haline gelen gazetelerle birlikte, doktorlar, din adamları, akademisyenler, askerler ve aydınlardan oluşan yeni bir burjuva tabakasının meydana gelişinin altını çizer. Bu dönemde yeniden şekillenen kamu,

daha çok kamusal topluluk olarak bir araya gelen özel şahıslar ekseninde varlığını sürdürmüştür. Bu durum 17. Yüzyıl'ın saray, soylular ve yüksek burjuva tarafından karakterize edilen kamusundan biraz daha farklıdır. 18. Yüzyıl'ın burjuvası, iktidarı paylaşma talebiyle dikkat çekmiştir. Bu dönemde modernitenin etkileriyle şekillenen çekirdek aile de kendi kamusunu meydana getirmiş ve özellikle akıl yürütme konusunda kendi kurumunca görüş beyan etmeye başlamıştır. Habermas (2010) bu noktada özel alanın 'mahremiyet' ve aile alanını içerdiğinin altını çizmektedir.

18.Yüzyıl'da kamusal alanın mikro ölçeği olan kahvehanelerin sayısı Londra'da 3000'i geçmiştir. Aynı şekilde genellikle kadınların gittikleri yerler olarak bilinen salonlarda da çok sayıda yazar ve aydın kimse düşünce ve görüşlerini açıkça dile getirmeye başlamışlardır. Bu dönemde kilise ve devlet tarafından neredeyse bütünüyle reddedilmiş olan burjuvazi, iktisadi olarak çoğu kritik önemde olan konumu ele geçirmiştir. Bu aşamada Habermas(2010), kamusal topluluk düşüncesinin ilk defa kahvehaneler, salonlar ve cemiyetler ile fonksiyon kazanmaya başladığını ifade eder.

Habermas'ın kamusal alan ile ilgili değerlendirmeleri kavramın bir tarihsel zemine sahip olmasını sağlamıştır. Ancak kamusal alanı tarihsel bağlamın yanı sıra bazı anahtar kavramlar dahilinde düşünmek de, kavramın günümüzdeki durumunu anlayabilmek adına aydınlatıcıdır. Bu anahtar kavramların başında 'demokrasi' gelmektedir. Genellikle içi 'halkın kendi kendisini' yönetmesi' olarak ezber bir tanımla doldurulan demokrasi, evrensel olarak özerklik ve eşitlik ile ilgili bir idealdir. Bu idealde herkes sınıf, ırk, din ya da bilgi şartı olmaksızın iktidarı kullanabilmelidir. Ancak bu temsili bir versiyondur. Bu temsili versiyonda, demokrasi yönetilenlerin yönetenleri seçme, atama ve onaylama yoluyla belirlenen bir prosedürdür. Fakat demokrasi aynı zamanda, karşıt tartışmalarla bir kamuoyunun ortaya

çıkışını destekleyen, devlet ve sivil toplum arasındaki bir aracılık mekanının kuruluşunu simgeleyen özel bir siyasal rejimdir de. Totaliter rejimlerde var olmayan bu alan, kamusal alandır. (Dacheux, 2012)

Dacheux'a (2012) göre, bir kavram olarak kamusal alan, ortaya çok sayıda zorluk çıkarmaktadır. İlk zorluk kavramın elde ettiği başarıyla ilişkilidir. Kavramı kullananlar ve kavramın kullanıldığı platformların çeşitliliği mevcut zorluğu büyütülmektedir. Bu durum da bize kamusal alanın günümüzde, Habermas'ın kamusal alanından çok daha karmaşık ve müphem anlamlarla dolu olduğunu ifade edebilme hakkını verir. Öncelikle kamusal alan kavramsal olarak gündelik kullanım ve bilimsel kullanım arasında klasik bir sapmaya maruz kalmaktadır. Bu sapmanın da ötesinde muazzam bir anlam karışıklığını da içermektedir. Öte yandan kavram, araştırmacılar nezdinde olduğu gibi, aktörler açısından da farklı kabullere gönderme yapmaktadır: evsel olmayan mekanlar bütünü, halkın toplandığı fiziksel yerler, politik tartışmaların gerçekleştirildiği medyatik alanlar, aleniyet ilkesine tabi olan demokratik talepler vs. İlki kadar geniş olmayan ikinci zorluk ise kavramın muğlaklığından kaynaklanmaktadır. Kamusal alan her ne kadar somut bir toplumsal tarihi gerçekliği ifade etse de, demokratik yaşamda normatif bir kavramsallaştırmaya gönderme yapar. Muğlaklık, kavramı disiplinler arası bir diyaloga girerek tartışmaya olanak sağlamaktadır. Buna izin veren şey ise kamusal alanın günümüzde bir disiplinden diğerine sözcüğün anlam olarak hafif kaymalar yapması ve bir mimarın ve bir filozofun sözünü ettiği kamusal alan kavramının tam olarak aynı şeyi çağrıştırmamasıdır.

Dacheux'a (2012) göre Habermas dışında kamusal alanın farklı vizyonlarını tartışan iki isim daha vardır: Hannah Arendt ve Richard Sennet. Sennet Otorite'de özel ve kamusal alanlar arasındaki sınırların belirsizliğinden bahseder. Özel duyguların sergilenmesi yararına gitgide

izleri silinen kamusal yaşamın – tutkuların dizginlendiği ve dış görünüşün asıl kaygıyı oluşturduğu bir tür kent toplumsallığının- çöküşünü betimler. Kişisel olmayan ilişkilerle genelleştirilmiş bir endüstri toplumuna karşı reaksiyon olarak ortaya konulan bu modeli günümüzde şu şekilde değerlendirebilmek mümkündür: kişiselleştirilmiş, samimi ilişkilerin modeli. Bir başka ifade ile Sennet, kamusal alanın gittikçe özel alan modeli üzerinde biçimlenmekte olduğunu, sözgelimi politikacıların düşünceleri konusunda gitgide daha az, fakat psikolojik özellikleri konusunda daha çok yargılanmakta olduğuna dikkat çekmektedir. Özel yaşamın bu her yerdeliği ise, sonunda bireyi “eleştirel aklın yıkıcı cemaatinin” zorbalığına teslim etmektedir. Sennet gibi Hannah Arendt de özel alan ve kamusal alan arasındaki sınırların belirsizliğini sorgulamıştır. Ancak Arendt bu sorgulamayı tarihsel bağlamda yapar. O da tıpkı Habermas gibi kamusal alanın 18. Yüzyıl'da değil, bundan ikibin yıl kadar önce Atina'da doğduğunu ifade etmiştir. Arendt'in bu analizi daha çok antik kamusal alanın analizidir. Arendt, kamusal alan ve politik alanın kusursuz biçimde birbiriyle örtüştüğü ve özel alana karşıt olduğu bir demokrasi tanımı yapmıştır. Ona göre kamusal ve özel yaşam arasındaki ayırım, ayırıştırıcı ve ayrı niteliklere sahip ailesel ve politik alanlara uygun düşmektedir

Kavramı somutlaştırma girişimleri her ne kadar çeşitli ve çok boyutlu olsa da, kamusal alan hala yeri ve sınırları belli olmayan bir profil çizmeye devam etmektedir. Aydınlatıcı kuramsal girişimlerin işini kolaylaştırmak adına, kamusal alanı birey üzerinden ve birey ile ilgili alt kavramlarla birlikte tartışmak, kavramın daha az kaygan bir zemine oturmasına yardımcı olacaktır. Söz konusu bu yardımcı kavramlardan biri modadır. Kamusal alan anlam olarak moda kavramı ile benzerlik gösterir. Kamusal alan her ne kadar eşitlik, özgürlük, politik aktörlerin çeşitli yönlerden yargılanması, demokrasi gibi soyut temsiller ekseninde tartışılrsa da, bir tarafında da bireyin toplumsallaştığı, diğer bireyler ile etkileşime girdiği,

özgünlük kültürü gibi özellikler taşır. Bu anlamda moda, bireyin kamusal alandaki yerini ve işlevini daha fazla anlamaya yardımcı olur. Moda temel olarak başkaları tarafından görülmek, duyulmak ve fark edilmek eğilimleri çerçevesinde biçimlenir. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de moda, bireyin içinde bulunduğu sosyal ortamdaki etkileşimi pekiştirir. Bir bakıma aynı durum kamusal alanlar için de geçerlidir. Bireyler her zaman tercih ettikleri bireysel tavır, imaj ve kimlikleri sergilemezler. Kimi zaman dahil olmak zorunda kaldıkları kamusal alan(lar), bireylerin geçici kimlikler ve imajlar yüklenmesine neden olabilir. Ancak bu duruma iletişim temelinde bakıldığında, bireyler zorunlu olarak büründükleri kimliklerine uygun düşecek şekilde eyleme geçerler ve bu eylem biçimleri, benzer imaj ve kimliklere sahip bireyleri bir araya getirir. (Kürkçüoğlu, 2014) Böylelikle kamusal bir topluluk meydana getirmenin ihtimali ortaya çıkmış olur.

Günümüz toplumlarında özel alanların kamusal alanların yerine geçmesi nedeniyle, kamusal alanların tarihsel revizyonlarına devam ettiklerine ilişkin çok sayıda tartışma devam etmektedir. Özellikle kitle iletişim araçlarının özel alanların bir parçası haline gelmesi, her mekanın bir “kamusal alan” anlamı taşıma ihtimalini arttırmaktadır. Arendt'e göre (1998) toplum içerisinde, ilgili topluluğa ait olmayan bireylerin giremediği spesifik özel alanlar meydana gelmektedir. Bu durum da birbirinden bağımsız özel alanlar kümesini ortaya çıkarmaktadır. Habermas (2010), söz konusu bu değişim sürecini 'özel alan ile kamusal alanın yer değiştirmesi' olarak tanımlamaktadır. Özellikle bir topluluk tarafından oluşturulan, kamusal anlam yüklenmiş özel alanları ise 'burjuva kamusal alanı' olarak tanımlar.

Kamusal alanların geçirmekte olduğu dönüşümde sanal mecranın etkisi büyüktür. Hatta bunun bir etkiden çok daha fazlası olduğu söylenebilir. Şöyle ki, günümüzde siber alanın bir kamusal alan olma ihtimaline ilişkin çok sayıda aktüel tartışma devam etmektedir. İletişim,

etkileşim, paylaşım vb. edimlerin sınırlı birer kopyasının sanal mekanlarda gerçekleştiriliyor oluşu, bu tartışmaların merkezinde yer almaktadır. Zizek (2002) kamusal alanın geçirdiği bu dönüşümü; yüz yüze ilişkilerin gittikçe azalması, bilgiye ilişkin paylaşımların ve sosyalleşmenin sanal ortamlarda gerçekleşmesi ve yeni sanal kimlikler ve mekanların üretilmesine bağlamaktadır.

Kamusal alanın bir başka boyutu ise toplumsal hareket odaklıdır. Habermas kamusal alanı tarihsel bir kategoride kurgulamıştır, ancak normatif yanının da unutulmaması gerekir. Bu iki boyutla birlikte ele alındığında kamusal alan kavramı, geç-kapitalist toplumların demokratikleşme süreçlerinde yaşanan sıkıntıların aşılmasında eleştirel bir perspektif sunabilir. Devam etmekte olan neo-liberal paradigmanın eleştirilmesi ve alternatif politikaların üretilmesi amacıyla devletin yüceltilmesi yerine, yeni kamusal alanların yüceltilmesi söz konusu olmaktadır. (Hasdemir ve Coşkun, 2008) Devlet-toplum ayrımı çerçevesinde, devletin dışında kalan bir kamusal alan tanımını hedefleyen Habermas için, kamusal alana temel özelliklerini kazandıran özel alan ve modern aileyi temsil eden burjuva ailesidir. Prensipte kamusal alanın temelini oluşturan eleştirel olma niteliğini taşıyan birey de bu aileden çıkacaktır.

Bireyin kamusal alanla ilişkisini Habermas (1997a:93, Aktaran, Hasdemir ve Coşkun, 2008:126) şu şekilde betimler: “*Burjuva toplumunda kamu, kendisini ilkin kamusal topluluk olarak bir araya gelmiş özel şahıslar suretinde ortaya koyar*”. Özerk bireylerden oluşan kamusal alana “özgür aktörler” sağlayan kurum ise, özel alanın çekirdeğini oluşturan burjuva ailesidir. Modernliğin bir ürünü olarak ön plana çıkan ve aile içinde deneyimlenen mahremiyetin özellikleri de ailenin neden özerk bireylerin deposu olarak görüldüğünün ipuçlarını vermektedir. “Tahakkümden bağımsız bir iletişim” ve “toplumsal zorlamaların

dışında olma” özelliği ile 'mahremiyet' ancak aile içinde yaşanabilir. Nitekim geç-kapitalist toplumlara yönelik çözümlerinde oldukça pesimist olan Frankfurt Okulu'nun ilk kuşağı düşünürlerinden Horkheimer ve Adorno da söz konusu bu tek tipleştirici, soluk aldırmayan toplumsal yapı içerisinde, bireyin bir nebze de olsa özgürleştiği kurum olarak aileyi işaret etmektedir. (Horkheimer, 2005:273-4, Aktaran; Hasdemir ve Coşkun, 2008:126)

Yeni medyanın kamusal bir alan olabilme ihtimali üzerine yapılan tartışmalar son yılların eğilimidir. Bu eğilime neden olan vurgu ise, yeni medyanın demokratik ve kolektif bir iletişim biçimini gerçek kıldığı ve dolaylı olarak kamusal bir alan var edebilme ihtimaline yönelik sürdürülen tartışmalardır. Bilgisayar aracılı olarak her türlü iletişim, paylaşım, etkileşim, üretim, tüketim ve dağıtım biçimlerinin bir karşılığı olarak kullanılan 'yeni medya' kavramı simülatif bir evrene işaret eder.

Yeni medyanın bir uzantısı olarak kullanımda olan sosyal paylaşım platformları, özellikle toplumsal hareketler bağlamında, sanal bir kamusal alanın var olabilme ihtimalini gündeme getirmişlerdir. Geçmişin edilgen izleyicisinden günümüzün aktif ve katılımcı izleyicisine dönüşen modern birey, sosyal paylaşım platformlarını çoklu amaçlar için kullanmaktadır. Bir diğer deyişle, sosyal medya kullanımını yalnızca gözetim, dikizleme, teşhir gibi kavramlarla sınırlı değildir. Tam tersine günümüzde, geçmişte otoriteler tarafından 'görünmez' olarak konumlandırılan bireyin elinde, düşündüğünü ifade edebilme, eleştiri yapabilme, tepki verebilme ve tüm bunların karşılığında bireysel bir geri bildirim alabilme olanağı mevcuttur. Bu olanak kimi zaman 'gözetim' gibi toplumsal paranoyalara neden olabilmektedir. Ancak bu değerlendirmeler genellikle avantajlar açısından yapılır. Dolayısıyla, bireyin dahil olduğu kamusal alan(lar)a türev olarak görülebilen veya tam tersi şekilde kimi

tartışmalarda işlevsiz ve gerçek dışı olarak değerlendirilen yeni medya ve uzantıları, özellikle özel ve kamusal ayrımının daha net bir şekilde yapılması bakımından önem arz etmektedir.

1.4. Modern Bireyin Bireyselleşme Sorunsalı

Batı dünyasındaki tarihsel dönüşümü takip edebilmek ve anlaşılır bir zemine oturtmak adına 'modern birey' üzerine düşünmek aydınlatıcı bir yoldur. Genel kabule göre, Aydınlanma düşüncesinin önderlik ettiği toplumsal değişim süreci, modern bireyin şekillenmesine ve evrimini sürdürmesine katkıda bulunmuştur. Bu süreç içerisinde bir olgu olarak modern bireyin genel hatları ortaya çıkmış, kimlik(ler) kazanmış, meşru hale gelmiş ve çeşitli baskılardan özgürleşmiştir. Genel olarak çok sayıda tarihçi ve sosyal bilimci modern bireyin ortaya çıkışını Aydınlanma düşüncesine bağlamaktadır. Ancak bu bir ölçüde, yorumlama işini kolaylaştıran bir girişimdir. Mahçupyan'a (2007) göre bireyin hikayesinin başlangıcı aslen aristokrasinin oluşumuna dayanır.

Aristokrasi denildiğinde elbette akla ilk gelen feodal yapıdır. Feodal yapının özü, toprak sahiplerinin yönetiminde bir iktidar alanı, bu toprağı işleyerek geçimini sürdüren köylü kesim, kültürel yapıyı belirleyen Hıristiyanlık ve Kilise'nin hegemonyasıdır. Bu noktada iktidar ilişkileri ve kültürel pratikler birbirinden bağımsız iki farklı alan olarak algılanabilir. Ancak her ikisi de mutlak iktidarı elinde bulunduran Hıristiyanlık ve ataerkilliği sürdüren paternal yapıdır. Günümüz bireyinin bu her iki yapıda da yeri yoktur. Söz konusu dönemde gerek fiziksel gerekse maddi olarak yaşanan güç çatışmaları, zayıf olanın güçlü olana biat etmesini gerektiriyordu. Dolayısıyla sistemin dışına çıkmak, kişinin kendi rızası ve iradesiyle kendi yaşamını yönlendirip şekillendirmesi, hoş görülmeyen bir marjinallik olarak

algılanıyordu. Öte yandan ataerkil ve paternalist anlam dünyası Kilise ve faniler arasında sorgulanmaz bir hiyerarşiyi mecbur kılıyordu. Böyle bir düzen ve sistemin içerisinde bireyin bağımsız ve kendi iradesiyle var olabilmesi mümkün değildi. Gerek toplumsal güç dengesinde lordlar arasında çıkan çatışmalar gerekse serflerin toprak yerine direkt lordlara bağlı olmalarındaki ısrarları egemenlik ilişkisini ikiye bölmüştü. Bu bölünüş de tarafları birer özne haline getirmişti. Bir noktada bu durum dönüşümün ve bireyin toplumsal bağlamda ortaya çıkışının başlangıcı olarak görülebilir. Ancak söz konusu bu dönüşümün asıl aktörleri 'asalet ideolojisi' ve bu çerçeve içinde kurgulanan 'aristokrasidir.' (Mahçupyan, 2007)

Tarihsel olarak ulusların oluşumunun ardında da aristokrat ailelerin kendi geçmişlerini yaratmaya yönelik çabaları görülmektedir. Bu oluşumda her ulusun kendi içinde akraba olduğu varsayımı bulunur. Asalet ideolojisi ataerkil düzenin anlayışını zorlayan bir yapıya sahiptir. Başka bir ifadeyle; asalet, kökü yaradılışa dayanan ilahi hiyerarşi içinde bir çatlak yaratma girişimidir. Aristokrat aileler, kendilerine bir geçmiş inşa ederken kendilerini sıradan insandan ayırmışlar, kendilerine bir üst pozisyon sağlayarak bunu kalıcı hale getirmişlerdir. Ancak bu girişimler, hiyerarşinin geçerliliğini değiştirmemekle birlikte, asillere doğal ve ilahi nitelikler kazandırmıştır. İlk defa kendi gücünü doğrudan olarak ilahi bir köke bağlayan faniler, kendilerine toplumsal yapıda ayrı bir yer açmışlardır. Bu anlamda söz konusu bu fanilerin kendilerini yeniden yaratmaları, modern bireyin de habercisi olmuştur. Aristokrasinin içinde meydana gelen sosyolojik değişim ve dönüşümler ise, modern bireyin toplumsal bir aktör olarak meydana gelmesi için uygun zemini hazırlamıştır. Bireyselleşme süreci yalnızca aristokrasi ile sınırlı değildir. Toplumsal yaşamda pratik olarak alternatifler çoğalmaya başladıkça, köylülerin de hareket alanlarında bir genişleme söz konusu olmuştur. Bireysel gayret ve şansla açılan yollarda köylü kesiminin kader birliği ortadan kalkmış, ortaya farklı hayatlar, farklı hikayeler ve farklı kaderler çıkmıştır. Sonuçta kendi şansını kendisi yaratan,

kendi hayatını ve geleceğini kendisi inşa eden bir insan algılaması meydana gelmiştir. (Mahçupyan, 2007)

Aydınlanma her ne kadar ideolojik bir hegemonya olarak görülse de, aristokrasi ile başlayan modern bireyin hikayesinde büyük ölçüde belirleyici bir role sahiptir. Daha önce de bahsedildiği gibi, Aydınlanmanın niyeti, insanda zaten var olan akli ona tekrar hatırlatmasıdır. Akıl, insanın diğer özellik ve meziyetlerinden ayrı tutulması gereken ölçüde benzersiz ve önemlidir. Bu niyetin hegemonik bir saplantı haline gelmesi ise, yine toplumsal olarak yaşanan dönüşümler ve bireyin bu fikir karşısında gözlerinin haddinden fazla kamaşmasından kaynaklanmaktadır. Akli tamamen duygu dünyasından soyutlayan birey, bu soyutlamayla birlikte akli akıldışı olandan sorgulamaksızın ayırmıştır. Bu noktada dönemin düşünsel ikliminden kaynaklanan temel hata, akli insanın dışına çıkarıp yüceltmesi, olması gereken ideal insanı ise, insandan bağımsız bir akıl üzerinden tanımlamasıdır. Bu durum aynı zamanda ataerkil paternal düzenin yıpranmasına da referans verir. Bunun nedeni aklın yücelmesiyle, diğer 'yüce' olan her şey sorgulanmaya başlamıştır. Laiklik olgusu da bu sorgulamayı pekiştirmiştir. Laiklik bugünkü anlamından çok farklı olarak anlaşılmıştır. Daha sert bir tavır korumuştur. Din ile dünyevi işlerin birbirinden ayrılmasından daha çok, dine karşı bir tutumu da barındırmıştır. Böylelikle özgürlük söylemi güçlenmiş ve birey olmanın vazgeçilmez bir koşulu haline gelmiştir. Laikliğin bir koşul olarak desteklediği özgürlük, toplumsal düzendeki homojen yapıya da bir noktada set çekmiştir. Bunun yerine farklılığın ve çeşitliliğin meşrulaşması ve heterojen bir toplumsal yapının kabulü kolaylaşmıştır.

Aydınlanma projesinde ideal bireyin taşıması gereken temel özellikler özgür ve bilgiye sahip olmasıdır. Bu birey, özgürlük konusunda hem tercih eden ve seçici olan, hem de ideolojik anlamda kendisini evrensel doğrularla tanımlamaya eğilimli kişidir. Mahçupyan'a

(2007) göre bu kişi 'aydın kişidir'. Düşünen ama bu faaliyetini sınırlanmamış kabullerden sonra başlatan biri, özgürlüğüne düşkün fakat bu düşkünlüğün kendisini yeni dogma ve baskılara doğru sürüklemesinden rahatsız olmayan biridir. Bu durumun nedeni, aydınlanma süreci sayesinde zihinsel bir temizlik ve değişim yaşandığı ve büyük doğruların nihayet yolunun açıldığına yönelik duyulan şüphesiz inançtır. Aydınlanma'nın belirlediği bu yola insanların sevk edilmesini sağlamanın yolu eğitilmelerinden geçmektedir. Dolayısıyla ideal aydın prototipinin ortaya çıkışıyla birlikte, herkesi birer aydın haline getirecek yeni bir eğitim anlayışı da doğmuştur. Böylelikle, kendini geçmişin baskıcı karanlığından özgürleşmiş olarak gören, ancak aynı zamanda 'aydınlık' olarak tanımladığı referansa mahkum etmeye hazır olan bir birey profili meydana gelmiştir.

Bireyselleşme genel anlamda farklılıkları ve özgürlüğü kapsayan bir çerçeveye sahiptir. Bu çerçevede birey hem düşünce ve sözün ampirik öznesi olan bir veri olarak konumlandırılır, hem de bağımsız, özgür ve özerk olan manevi bir varlık olarak belirlenir. Bu anlamda birey tekil olmanın yanı sıra, sosyo-tarihsel bir üründür de aynı zamanda. Tekil anlamıyla birey, fizyolojik ve psikolojik bir varlık olmaktan öteye gidemez. Bunun yanı sıra birey, toplumların yaratmış oldukları kültür içinde sosyalleşerek, toplumsal bir aktör haline gelen çoğul bir varlıktır. Öte yandan birey toplum içinde sınıfsal bir varlık olarak da yer bulur. Dahil olduğu toplumsal grubun içinde tekrar ve tekrar sosyalleşmeye devam eder. Bireyin ulus-devlet içindeki yeri de kaygan durumdadır. Ulus-devlet içinde soyut anlamda bireyin yeri yoktur. Ulus-devlet sınırları içinde birey, önceden belirlenmiş bir takım hak ve görevlere tabidir ve bu yükümlülüklerle 'yurttaş' haline gelir ve bireysel farklılıklar önceliğini yitirir. Bu bağlamda birey bir özne konumundan daha çok bir nesne konumundadır. Ulus-devlet bireyselliğin meydana gelmesi için bir ön koşul olan sosyal zemini sağlayıp, bireyi belirli bir

amaca yönlendiren bir sistem sunup, toplumun bir ürünü haline getirirse de, bireyselliğin gerçekleştiği momentleri yok sayar.

Kolektif fenomenler ve toplumsal yaşam bireyi fail konumundan özne konumuna taşımıştır. Bu konum da öznenin edilgen olmasını sonuçlamıştır. Simmel (2009) bu konuda derinlikli analizler yapmıştır. Ona göre, bireye olan yaklaşımlar toplumsal koşullara bağlıdır. Bir insanı belirli bağlamlardan soyutlayarak ele almak çoğu zaman mümkün değildir. Birey sadece bireyselliği üzerinden değil, içinde kategorize edildiği türdeş tiplerin arasında da değerlendirilir. Dolayısıyla bu durum toplumsal tiplerin homojenliği olarak nitelendirilebilir. Yine de bu homojen yapı içinde dahi birey, toplumdaki etkileşimleri doğrultusunda ve ölçüsünde var olabilmektedir. Birey tıpkı doğa ile olduğu gibi, toplum ile de karşılıklı bir iletişim içerisindedir. Bir ölçüde topluma bağımlıdır. Ancak bu bağımlılığa rağmen, farklı ve ötekenden ayrı olma bilinci taşır. Bu bilinç doğrultusunda da, hem toplum hem de kendisi için var olmanın yollarını arar. Toplum için var olma konusunda, birey topluma bağımlıdır çünkü toplum bireyin aidiyet gereksinimine yanıt verir. Kendisi için var olma konusunda ise, birey toplumun karşısındadır, çünkü toplumdaki ötekilerden (benzerlerinden) ayrı ve farklı olma alternatifini yaratmaktadır.

Kendini 'aklın' biricikliğine adayan, Tanrı merkezli dogmalardan kurtaran modern birey, akli kullanırken kendi yararına olacak her şeye öncelik vermesiyle, toplumsal refaha yönelik modernlik vaatleriyle ritmik bir uyum içindedir. Bu birey artık inançlarla kuşatılmış bir bütünün parçası değildir. Kendisini, yaşadığı mevcut evrende gerçekleştirmeyi tercih eden tikel bir varlıktır. Bu durum modern toplumdaki tüm bireyler için aynıdır. Toplumu ve toplumsal grupları meydana getiren bireyler birbirleri için ötekidir. Bu ötekilik de modern bireylerin üst benliklerini karşı karşıya getirerek, birey merkezli bir çatışmaya sebep olmuştur.

Erken modernliğin ilk evrelerinde kendini belli eden bu çatışma durumunu yumuşatan şey ise, kolektif faydalar etrafında kümelenme çabası olmuştur. Bütün bu gelişmeler sonunda Aydınlanma'nın bir projesi olarak kristalize olan insan tipinin belli başlı özellikleri şöyle sıralanabilir: Akılcılık, bilimcilik, rasyonel/deistik din, metafiziğin reddi, ilerlemecilik, hümanizm, bireycilik, insan haklarına ve özgürlüğe saygı, evrenselcilik. (Çüçen, 2006:32, Aktaran; Özkan, 2012:47) Ancak metafiziği rededen ve Tanrı'nın yerine kendisini koyan birey yine de metafizik bağlardan kurtulamamıştır. Bunun nedeni, insana yapılan vurgu ve insanın yüceltilmesi yoluyla yeni bir metafiziğin yolunun açılmasıdır. Öte yandan bilime ve ilerlemeye duyulan sorgusuz inanç da, yeni bir din haline gelmiş, insanlar git gide aklın ve bilimin öne sürdüğü her şeyi tek gerçek olarak görmeye başlamışlardır. Yapılan tüm mücadeleler sonunda gelenekler ve geleneksel olan her şey yıkılmış, “katı olan her şey buharlaşmış”, “dünya büyüsünü kaybetmiş”, insan kozmos ortasında aklı, duyu ve duyguları, sınırsız arzuları ve özgürlüğü ile katışıksız bir “ben” olarak kalakalmıştır. (Sunar, 2006:78-9, Aktaran; Özkan, 2012:47-8)

Modern dünya, dayatılmış kalıpların dışına çıkma, alışlagelmiş düşünce kalıplarından arınma ve sürekli olarak ileriye gitme ihtiyacını doğurduğundan, birey için hayal edilenden daha ötesine bir yanılsama söz konusu olmuştur. Birey için 'modern olmak' kendisini ve yaşadığı dünyayı iyileştirme olanağına sahip olmaktır. Modern kent ortamında modern deneyimler edinmek coğrafî, etnik, dinsel, ulusal, sınıfsal ve ideolojik belirleyicileri pasif hale getirir. Bu anlamda 'modern birey olma' durumu, toplumsal olarak birleştirici bir güç olarak görülebilir. Fakat diğer yüzü paradoksaldır. Bunun nedeni, modernitenin teorik olarak bireyi bölünmüşlük ve parçalanmışlık durumları ile sınamasıdır. Özellikle risk toplumunun genel karakteri dolayısıyla, müphemliğin yoğunluğu ile başa çıkamayan bireyler ortak bunalım türleri, benzer acılar ve ortak çelişkiler etrafında bir araya

gelmektedir. Bir başka deyişle, modernlik ile bölünerek kendi içinde dahi parçalanmış birey, benzer kişisel krizlerle birliktelik sağlamaktadır. Bu genel tabloya ilişkin olarak çok sayıda görüş, sistemin bireyde yarattığı ruhsal bunalım ve çöküntünün, toplumun yaşanabilirliğini azalttığını ortaya koymaktadır. Risk toplumunda görülen müphemlik, istikrarsızlık, güvensizlik, düzensizlik, ahenkten yoksunluk ve anarşi gibi durumlar, söz konusu bu durumu tetikleyen faktörler konumundadır. Giddens (2010), 'üst modern' olarak da tanımladığı bu dönemde, bireysel kimlik ve modern kurumlar arasındaki ilişkiyi doğrudan etkileyen farklı nedenler olduğunu öne sürmektedir. Modern bireye yansıyan kaygı ve güvensizlik durumları bu nedenler arasındadır.

Kapitalizm temelli düşünömsel modernitenin meydana getirdiğı bu sistem, bir bakıma toplumsallık anlayışını eritmiştir. Toplumsallık anlayışından yoksun kalan birey ise, çağın risklerinin de neden olduğu belirsizliklerle kaygı ve kuşku çerçevesi dışına çıkamamaktadır. Bu kaygı ve kuşku durumunun en mikro ölçekli yansıması kuşkusuz kişilerarası ilişkilerde gözlemlenebilir. Güvene dayalı olmayan ilişkilerin neden olduğu kaygılar, bireyi çatışmacı bir ruh haline büründürmekle birlikte, kimi zaman içinde yaşadığı topluma karşı hale getirmektedir, ki bu da parçalanmanın başka bir boyutudur. Kişilerarası ilişkilerdeki olumsuzlukların bir türevi de tüketim edimlerinde görülür. Mutluluğu tüketim eylemi ve çeşitliğinde arayan modern birey, tek bir tüketici kimliği içinde hareket etmekten vazgeçmiştir. Bir başka ifadeyle, modern sonuçlardan biri olan parçalanmışlık, tüketim kültürü pratiklerinde de yerini almıştır. İstikrar ve düzen anlayışından yoksun olan birey, zaten ihtiyaçları doğrultusunda tüketim pratiğı sergilemezken, bu çerçeveye bir de an be an değişen kolaj kimlikler ekleyerek, kendi parçalı bireysel vitrinini yaratma çabasına girmiştir. Bireyselleşmenin en somut yansımalarının görüldüğü tüketim kültürü, söz konusu bu parçalı durumu hem tetikleyen hem de destekleyen bir zemin yaratmıştır.

21.Yüzyıl'ın modern dünya algısındaki dönüşümde kitle iletişim araçlarının da rolü büyüktür. Modern bireyin bunalımı bireysel çehreler, toplumsal yaşam ve tüketim edimlerinde olduğu gibi, kültür endüstrisi eleştirilerinde de tüm derinliğiyle görülebilir. Toplumsal alanda meydana gelen problemleri, modern denetim araçları ve kültür endüstrisi bağlamında eleştiren Frankfurt Okulu düşünürleri, özellikle denetim araçlarının toplumu yönlendirmesinde son derece etkili olduklarını ortaya koymuşlardır. Bu anlamda her ne kadar kültür endüstrisi bireyselleşmenin yolunu açıp destekleyen bir tavır sergiler gibi görünse de, aslında temel amacı bireyi bir nesne konumuna indirgeyip, mevcut sistemin işleyişine hizmet eden bir araç olarak görmektedir.

Bunalım halleri modern sistem tarafından normalleştirilmiştir. Bu durum günümüzde çoğunlukla çağın hastalığı 'depresyon' olarak anılmaktadır. Depresyon normal hale geldiğinden, insanlar düşünümsel bir paternle kendilerini merkeze alırlar. Dolayısıyla modern hayatın sorunlarıyla ilgilenmezler. Çünkü bireysel sorunlar daha fazla ön plandadır. Bireyler bu gibi durumları çoğunlukla genel bir keyifsizlik hali olarak görmektedirler. Elizabeth Wurtzel tarafından kaleme alınan ve 2001 yılında sinemaya uyarlanan 'Prozac Toplumu' adlı eser, modern dönemin söz konusu bu durumuna ilişkin aktüel örneklerden biridir. Depresyon durumunun, modern dönemin yan ürünlerinden biri olarak tanımlandığı kurguda, alt-orta sınıftan Yahudi bir genç kız üzerinden, ABD'nin çağdaş toplumsal dokusu anlatılmaktadır. Modern bireyi temsil eden hikayenin baş kahramanı, hayata karışma ve içinde bulunduğu sosyal çevrede var olabilme mücadelesi verirken, kahramanın değersizlik, suçluluk, motivasyon ve ilgi kaybı gibi içsel sorunlarından, insomnia, anoreksiya gibi fiziksel sıkıntılara kadar çoğu modern krizlere referans veren bireysel sorunlarına tanık olunmaktadır. Modern sistemin bu gibi krizlere, birey temelli ürettiği çözümlerden biri anti-depresanlardır. Ancak hikayede, modern

sistemin antidepresanlar üzerinden bireyleri ilaç ve uyuşturucularla zorunlu bir ilişkiye soktuğunu, bu ilişkinin bireylerin psikolojik bağımlılık eşiklerini alçalttığını ve depresyonun, çözüme muhtaç hale gelen bireyleri antidepresanlara yönelttiğini ve dolaylı olarak aslında depresyonu yeniden ürettiği anlatılmaktadır.

Modernite sorunsalında birey öncelikli olarak bedeni ile bireyselleşmektedir. Kendi eksenindeki her kriz, sorun veya problemin yanı sıra, iyi olan her şeyi kendi bedeni üzerinden tanımlayıp mesafe alması, modern bireye özgü, modern bir davranış kalıbıdır. Bunun nedeni, önceki çağların aksine, bireyin toplumsal yaşamı, hayata ve doğaya dair her şeyi Tanrı merkezinde değil, modernliğin öngördüğü gibi kendini merkeze alarak değerlendirme ve yorumlama eğilimidir. Özellikle düşünümsel modernite zemininde, 'benlik' ve 'bireysel kimlik' en az beden kadar önemlidir. Beden, benlik ve bireysel kimlik kavramlarıyla kıyaslandığında, daha kolay ve basit bir kavram olarak görülmektedir. Giddens'in (2010:132) bedene ilişkin temel tanımları şu şekildedir:

Beden bize özel veya kendisine mahkum olduğumuz, içinde yaşadığımız bir nesne, huzur ve haz duygularının kaynağı, ancak aynı zamanda rahatsızlıklar ve gerilim alanıdır. Bununla beraber, vurgulandığı gibi, beden sadece “sahip olduğumuz” fiziksel bir varlık değildir; o aynı zamanda bir eylem sistemi, bir *praxis* tarzıdır. Bedenin gündelik hayatın etkileşimleri içinde pratik olarak yer alması tutarlı bir bireysel-kimlik duygusunu sürdürmenin temel unsurlarından biridir.

Bedenin, benlik ve bireysel kimlikle olan farklılıklarını ayırt eden Giddens (2010), bu ayrımı özel ilişki çerçevesinde yapar. Ona göre bireyin bedensel *dış görünüşü* genellikle bedenin yüzeyi ve yüzeysel özellikleri ile ilgilidir. Ve bu özelliklere hem bireyin kendisi hem de karşısındaki diğer bireyler için geçerli olan giyim ve süslenme tarzları da dahildir. Bu tarzlar toplumsal yaşamda, özellikle bireysel eylemlerin yorumlanması ve değerlendirilmesinde önemlidir. *Davranış tarzları* bedenin gündelik hayatın rutiniyle ilişki

içinde nasıl hareket edeceğini gösterir. Bu çerçevede yer alan bedenin *duyusallığı* da, doğal eğilimler olan 'haz' ve 'acı'nın idaresini ifade eden bir dinamiktir. Spesifik bedensel dış görünüş tipleri ve davranış tarzları, özellikle modernitenin ortaya çıkışıyla (erken modernite) toplumsal olarak önem kazanmıştır. Modernite öncesindeki çağlarla kıyaslandığında bu önem açıkça görülmektedir. Modern öncesi çağlara ait kültürlerdeki sosyal ortamlarda dış görünüş, genellikle geleneksel kodlara göre karakterize edilmiş ve standartlaşmıştır. Dış görünüş bireyselleşmeye hizmet eder ve toplumsal kimliği inşa eder. Günümüzde giyim toplumsal cinsiyet, sınıfsal konum ve mesleki statünün bir göstergesi olarak kabul edilir. Giddens (2010:133) yorumlarına şöyle devam eder:

Giyim tarzları çoğu kez, bireysel farklılıktan ziyade, grup baskılarından, reklamcılıktan, sosyoekonomik kaynaklardan ve standartlaşmayı artıran diğer faktörlerden etkilenir. Ancak, günümüzde belli toplumsal konumlarla ilişki içindeki standartlaşmış giyim tarzlarına işaret eden özel bir kavrama, yani “tekbiçimli” sözcüğüne sahip olmamız diğer ortamlarda giyim seçiminin nispeten açık olduğunun göstergesidir. Basitçe ve şimdye kadar tartışılan fikirler çerçevesinde ifade edilirse, dış görünüş refleksif benlik tasarımının merkezi bir unsuru haline gelir.

Giyim ve dış görünüş özellikleri ait olunan toplumsal çevrenin kodlarını temsil eder. Ancak bedenin de başlı başına kültürel bir olgu olduğunu ifade etmek olanaklıdır. Modern birey kendi bedeniyle inşa ettiği bu kültürel çerçeveye çoğu zaman 'tüketim' edimleriyle entegre olur. Beden tüketim için eşsiz bir vitrin olmanın ötesinde, kimi zaman tüketilen şeyin bizzat kendisi olur. Baudrillard'a (2008) göre beden, tüketilen şeyler arasında diğer nesnelere daha güzeldir, daha kıymetlidir ve daha eşsizdir. Beden tüm diğer nesnelere özetlemesine rağmen, kimi zaman bir otomobilden bile daha değerli olabilir. Bin yıllık bir püritanizm çağından sonra, fiziksel ve cinsel özgürleşme biçimi çerçevesinde bedenin yeniden keşfi ve reklamda, modada ve kitle kültüründeki mutlak varlığı, günümüzde bir 'kurtuluş nesnesine' dönüştüğünün ispatıdır. Bu açıdan beden, düşünümsel modernite ile birlikte şekillenen ahlak ve ideoloji ikliminde, tam anlamıyla ruhun yerine geçmiştir.

Baudrillard (2008:163), bedenin günümüzde algılanış ve konumlandırılış şekillerine ilişkin şu değerlendirmeyi yapar:

Aralıksız bir propaganda ilahi terimleriyle bize sadece bir bedenimiz olduğunu ve onu korumak gerektiğini sürekli hatırlatıyor. Yüzyıllar boyunca insanları bedene sahip olmadıklarına ikna etmeye çalışıldı (kaldı ki, insanlar buna hiçbir zaman ikna olmamıştı), günümüzde ise sistemli olarak insanları *bedenleri olduğuna ikna etmekte* ısrar ediliyor. İşte burada tuhaf bir şey var. Beden kanıtın kendisi değil miydi? Öyle görünüyor ki hayır: Bedenin statüsü bir *kültür* olgusudur. Hangi kültür olursa olsun bedenle ilişkinin örgütlenme tarzı şeylerle ilişkinin örgütlenme tarzını ve toplumsal ilişkilerin örgütlenme tarzını yansıtır. Kapitalist bir toplumda özel mülkiyetin genel statüsü aynı zamanda bedene, toplumsal pratiğe ve bu pratiğin zihindeki temsiline de uygulanır. Geleneksel düzende, örneğin köylüde bedeni narsisik kuşatma, gösterisel algılama değil, emek süreci ve doğayla ilişki aracılığıyla ulaşılmış araçsal/büyülü bir beden görüşü vardır. Göstermek istediğimiz üretimin/tüketimin günümüzdeki yapılarının öznedi, bedenin bölünmüş (ama fazlasıyla dayanışmacı) bir zihinsel temsiline bağlı olan çifte bir pratiğe yol açtıdır: SERMAYE olarak beden pratiği, FETİŞ (ya da tüketim nesnesi) olarak beden pratiği.

Modern ekseninde hem hayat planlaması hem de yaşam tarzı seçimlerinin bedensel düzenlerle iç içe olduğu dikkate alındığında, tüketim edimleri odağında da bedenin, düşünümSELLİĞİN bir parçası haline geldiğini ifade etmek mümkündür. Düşünümsel benlik tasarımı ahlaki bir yoksullaşmanın sonucudur. Bu yoksullaşma, gündelik yaşam pratiklerini ve uzun vadeli hayat planlarını onotlojik sorunlara bağlayan deneyimlerden koparak meydana gelmiştir. Modern toplumda benlik hassastır. Bölünmüş ve parçalanmış olmasından ötürü, belirli bir kırılmalık gösterir. Bu durum elbette, benlik ve modernite ile ilişkili tartışmalarla öne çıkmıştır. Genel olarak bu tür analizler, post-yapısalcılıkla ilintilidir: Toplumsal dünya gibi benlik de bağlamsal ve dağılmıştır. Post-yapısalcıların deyimiyle ifade etmek gerekirse, benlik fiilen ortadan kalkmıştır. Tek özne, kimliğini dil veya söylemin parçaları içinde bulan merkezsiz bir öznedir. Bu anlamda aynı ölçüde etkili bir görüş ise narsisizme odaklanır. Sennet'in çizdiği çerçeveye, narsisizmin ortaya çıkışı, kamusal insanın çöküşüyle söz konusu olmuştur. Kamusal etkinlik alanları daralırken ve kentler açık toplanma alanlarından ziyade caddelerden oluşmaya başlarken, benlikten

başarılı bir biçimde üstesinden gelemeyeceği görevler talep edilir. Giddens'ın (2010:215) Sennet'ten aktardığı şekliyle, narsisizm gündelik dilde yaygın olarak kullanıldığı gibi 'kişinin kendine hayran olma durumu' ile karıştırılmamalıdır. Bir karakter bozukluğu olarak narsisizm, bireyin benlik ve dış dünyalar arasında geçerli sınırlar oluşturmasını engelleyen bir takıntıdır. Narsist kişi dış olayları benliğin ihtiyaçları ve arzularıyla sadece “bu benim için ne anlama gelmektedir?” sorusu ile anlamaya çalışır. Narsisizm sürekli bir kimlik arayışını gerekli kılar, fakat bu arayış çoğu zaman hüsrarla sonuçlanır. Bunun nedeni, sürekli “ben kimim?” sorusunu sormak, narsist bir zihinsel takıntının ifadesidir. Yakın ilişkileri sürdürmek genellikle 'bağlılık' gerektirir. Narsisizm bu bağlılık veya bağlı olma durumu ile karşıtlık içindedir. Çünkü bağlı olmak ya da bağlılık, bireyin 'kendini gerçekleştirme' arayışında gerekli olan çoğu deneyim alternatifini yaşama ihtimalini sınırlamaktadır. Benzer bir merkezci tutum beden için de geçerlidir. Narsist bedenini, karşısındaki ile duyarlı bir iletişim kurma imkanı için kullanmaz. Aksine onu duyuşsal bir haz aracı olarak görür. Yakın ve kişilerarası ilişkilerde olduğu gibi aynı şekilde toplumsal dünyayla ilişkilerde de benzer ölçüde yıkıcı yanlara sahiptir. Kendine saygı ve ötekine karşı sorumluluk kaybolma eğilimindedir. Bu anlamda kendine saygı yerini sahiciliğe bırakmaktadır. Dolayısıyla bir eylemi iyi kılan şey, bireyin arzuları açısından sahicisi olması ve aslında bunun diğerlerine gösterilebilmesidir.

Bu tabloda, ötekilerin içinde kendi hayatının benzersiz vitrinini beden ve benliğiyle oluşturan modern bireyin, bir karakter bozukluğu olarak narsisizme yakalanmış olması çok da şaşırtıcı değildir. Her ne kadar Giddens ve Sennet gibi düşünürler tarafından patolojik bir durum olarak değerlendirilse de, gerek modern teörinin gündelik yaşama yansıyan çehreleri gerekse kapitalist ekonominin tüketim çılgınlığı ile sürdürdüğü manipölasyon dikkate alındığında, narsisizm birey için kaçınılmaz bir aşınma olarak görülebilir. Modernlik, benlik

tasarımının yolunu açmaktadır. Bunu meta kapitalizminin standartlaştırıcı sonuçlarından son derece etkilenmiş olan koşullar içerisinde yapar. Bu, kişiselleşmiş deneyim ve metalaşmış deneyimin ikilemidir. (Giddens, 2010) Bireyselleşme sürecinde bu iki deneyim çeşidinin beden üzerinden değerlendirilmesi güzellik ve erotizm üzerinden yapılabilir. Artık beden ekspansiyonel (üssel) bir değerdir. Dindeki gibi bir 'et' parçası ya da kapitalist mantıktaki 'emek gücü' değildir. Bu iki perspektifin aksine narsist bir kült nesnedir. Bedenin bu uzun kutsallaştırılma sürecinde ise güzellik ve erotizm iki ana laytmotiftir. Günümüz tüketim kültüründe güzellik ve erotizm bedenle kurulan ilişkinin yeni bir etiğini oluşturur. Bu kavramlar yalnızca kadın için geçerli değildir. Erkek için de söz konusudur. Dolayısıyla eril kutup ve dişil kutup olarak birbirinden farklılaşır. Ancak buradaki dişil moden yine de toplumsal bir önceliğe sahiptir. Modernlikte güzellik, kadın için mutlak ve dinsel bir buyruğa dönüşmüştür. Güzel olmak, beden düzeyinde seçilmiş olmanın bir göstergesi olmuştur. (Baudrillard, 2008)

Modernlik teorik olarak 'birey olma' durumunu insana bir değer olarak sunduğunu öne sürse de, aslında birey ölçüğünde hiç ulaşılamayan hedeflerden oluşan bir kaos söz konusu olmuştur. Mevcut kimlik ve benliğinden memnun olmayan ve gündelik bunalımını söz konusu bu kıstaslar üzerinden sürdüren birey, hep daha üst bir benliğe, daha üst bir kimliğe ve toplumsal olarak estetize edilmiş daha üst bir bedene ulaşma çabası içindedir. Ulaşamadığı ölçüde kendi sorun sarmalına daha fazla saplanıp kalmaktadır. Bu durum erken modernlik dönemlerinden bu yana, bireyselleşme sürecinin tekrar ve tekrar sorgulanmasının nedenlerinden yalnızca biridir. Modernliğin sunduğu teknolojik gelişme ve ilerlemeler de bireyselleşmenin evrimsel sürecinde bir mahkumiyet olarak nitelendirilmektedir. Bu durum araçsal akıl dolayımı değerlendirildiğinde, birey gün geçtikçe daha özgür, daha bağımsız, kendi hayat projesinden sorumlu hale gelirken, aslında olan teknolojik ilerlemelere ve

gelişmelere bağımlı duruma geldiğidir. Bir başka deyişle bu durum, modernliğin ve beraberinde kapitalist ekonominin bireyselleşme çabaları üzerinden, bireyin hem iç dünyasını hem de toplumsalın içindeki konumuna ilişkin dinamiklerin sömürülmesidir.

Modernliğin bireyselleşme ile insana sunduğu, aslında bir 'birey olma' yanılsamasıdır. Bireyin kendi yaşam tarzını, inançlarını, kişisel değerlerini bilinçli ve bağımsız olarak seçmesi durumu, zamanla zorunlu bir süreç halini almakta, bu da bir olgu olarak bireyin anlamını daraltmaktadır. Ötekini keşfedemeyen, içinde yaşadığı topluma, ait olduğu kültüre, ötekine karşı kayıtsız, duyarsız, sorumsuz ve paylaşımsız insanların ortaya çıkması da bu anlamın daralmasının sonuçlarından biridir. Modernitenin yola çıkış argümanlarından biri insanın özne olmasıdır. Ancak köleleştirilmiş duygu ve ilişkiler ağıyla, öznenin varoluş ilkeleri terk edilmiş, bireylerin 'yapay kimlikler' edinmesi söz konusu olmuştur. Genel çerçeve olarak modernliğin bireyselleşme ve bireyin biricikliği üzerine yapmış olduğu ağır ve ısrarcı vurgular, Horkheimer'in de ifade ettiği gibi bütünüyle benlik üzerine kapanmış, dolayısıyla da birey benliğini ve bireyselliğini korumaya odaklanmıştır. Böylelikle bireysellik tüm metafizik ve toplumsal bağlardan soyutlanarak, yalnızca bireyin çıkarlarının bir sentezi haline gelmiştir. (Horkheimer, 2008:152, Aktaran; Özkan, 2012:50-1)

Modernite bireyi bir proje olarak tasarlamıştır. Bu tasarımın gerçekleşebilmesi için insana inanacağı ve kendisi tarafından belirlendiğini zannettiği bir hedef verilmiştir. Bu inanç ve hedefle modern birey kendisine, toplumsal statüden tüketim kimliklerine kadar çeşitli vitrinler inşa etmiştir. Ancak araçsal akıl bireyi metafizik bağlamda tüketmeye başladığından, bireyin gerek kendi içinde gerekse toplumsal bağlamda deneyimleyip zamanla içselleştirdiği krizler ortaya çıkmıştır. Sürekli olarak sosyo-psikolojik çatışmalarla çevrelenmiş olan birey, başlangıçta bireye verilen öncelikli önemi ve modernlik vaatlerini

unutmuş durumdadır. Kapitalist ekonomi, modern toplum gerçeği, gündelik yaşam pratikleri, tüketim kültürünün manipülasyonu, modern buhranlar gibi dinamikler ise, söz konusu vaatleri sorgulanma ihtiyacını bastırmış ve hatta yok saydırmıştır

1.5. Bir Monolog Olarak Gözetim ve Modern Özne veya Fail

Gözetim kavramı iki farklı yönüyle ele alınabilir. Birinci anlamıyla gözetim, bireylerin davranışlarını yönetmek üzere onların hakkında toplanan, kullanılabilen, şifrelenmiş bilgi birikimini ifade ederken; ikinci anlamıyla, bazı bireylerin davranışlarının, onlar üzerinde otorite kuran başka bireyler tarafından doğrudan izlenmesini içerir. Toplumsal yaşamın doğal bir sonucu olarak, bireyler birbirleriyle ilgili birçok şey öğrenebilmektedirler. İnsanlar birbirlerinin ne yaptıklarını bilmek, kaydettikleri ilerlemeleri görebilmek, örgütlenmek ve korunmak için birbirlerini izlemişlerdir. Kişisel bilgilerin diğer bireyler tarafından bu şekilde edinilmesi ya da aynı ortamda bulunulduğunda başkaları tarafından gözlemlenmesi, hangi zaman diliminde nerede yapıldığının diğerleri tarafından öğrenilmesi demektir. Fakat burada birey görülebildiği gibi görebilmektedir de. Dolayısıyla bir güç eşitliğinden bahsedilebilmektedir. Gözetim, amaçları ve kullanımı doğrultusunda değerlendirildiğinde toplumsal denetim ve iktidar ilişkileriyle birlikte ele alınmalıdır. İktidar için gerekli olan güç, toplumsal düzeni sağlamakla edinilir. Toplumsal düzenin sağlanabilmesi için bireyler ve gruplar arası ilişkilerde uyulması gereken kuralların söz konusu olduğu bir mekanizma olarak da gözetim kullanılmaktadır. Bir nesneyi, bireyi ya da bireylerden oluşan toplumu denetim altında tutabilmek için onu iyi tanımak ve bilmek gerekir. Denetim altında tutulmak istenen nesneyi, bireyi ya da toplumu bilmek ise onu gözetlemekten geçer. Bu nedenle iktidarlar toplumu kontrol etmek için onu daha çok tanımak ve bilmek ihtiyacı içindedirler. Bunun için

ellerinde olan imkanlar dahilinde toplumu gözetlerler. Bu bağlamda iktidarla enformasyon arasında mutlak bir ilişki vardır. Gözetim sayesinde devlet, hem toplumun davranışlarıyla ilgili bilgiyi düzenleyebilmekte, hem de toplumu doğrudan denetleyebilmektedir. Bu amaç doğrultusunda gözetimin kullanımı toplumun varoluşu kadar eski olsa da, Sanayi Devrimiyle birlikte insan hayatına daha fazla etki etmiş, bilişim teknolojileriyle ise bireylerin bu konudaki gücü geçerliliğini gittikçe yitirmiştir.

Gözetim, iktidarın gücünü pekiştiren bir unsur olması nedeniyle tarihin her döneminde var olmuştur. İlk çağlardaki gözetim, daha çok şiddet ve baskıyla, kabile, imparatorluk ya da monarşiler gibi iktidarın gücünü destekleyen bir unsur olarak görülmektedir. Modern toplumların oluşmasıyla birlikte, gözetimin odağı şiddet ve baskıdan yönetime kaymış ve gözetim sistematik bir hal almıştır. Günümüzde ise iktidar ve egemenlik ilişkileri bağlamında gözetim, bilişim teknolojileriyle uygulanmaktadır. Toplumsal denetim amaçlı kullanılan gözetimin, kavramsal olarak anılışı daha çok ulus-devlet ve sanayi toplumuyla hız kazanmıştır. Buna neden olan etkenler modernite ve teknolojik araçların kullanımının ön plana çıkarılmasıyla ilişkilendirilmektedir. Toplumsal bir denetim aracı olarak gözetim, bireylere ait bilgilerin düzenlenerek toplumun denetiminin sağlanması ve toplumun davranışlarına doğrudan müdahale edilmesi unsurlarını içermektedir. Gözetim pratikleri ilk olarak sanayi toplumunun oluşumuyla dönüşmüş ve aynı zamanda toplum hayatında kendini daha keskin bir şekilde hissettirmeye başlamışsa da, sanayi toplumu öncesinde de, daha ilkel uygulamalarla da olsa toplumsal hayatın bir parçasını oluşturmuştur.

Gözetimin yeni bir boyut kazanmasındaki ilk büyük etken kapatılma olgusu olmuştur. Kapatılmanın ilk uygulaması, Ortaçağ'da salgın hastalıkları önleyebilmek amacıyla ortaya

çıkılmış, 17.Yüzyıl'da ise kapatılma konusunda köklü değişimler yaşanmıştır. Bu köklü değişimin en can alıcı örneği, Paris'te Genel Hastane adıyla kurulan kurumdur.

Batı'da buna benzer yapılar hızla yayılmış ve deliler, hastalar, fahişeler, sakatlar, yoksullar, hırsızlar, dilenciler, meczuplar, eşcinseller gibi çalışamayanlar veya çalışmak istemeyenler kapatılan grupları oluşturmuşlardır. Kapatılmadan kurtulmanın bir yolu ise bir işe sahip olmak ve para kazanmaktan geçmiştir. Bu insanlar toplum nazarında tehlike oluşturacak kimseler olarak algılanmış ve onları etkisizleştirmek için çözüm, kapatılarak bir gözetmen tarafından gözetlenmelerinde bulunmuştur. Genel Hastane tıbbi bir kurum olmasının ötesinde yarı adli bir kurumdur ve mahkemelerin dışında karar verme ve infaz etme gücüne sahiptir. Burada amaç monarşi ve burjuvazinin yürütme gücünü oluşturmaktır. Genel Hastane'de itiraz hakkı bulunmaksızın, mutlak bir hükümler düzen mevcuttur ve bu yapı polis ile adaletin arasına, yasanın sınırlarına yerleştirilmiştir. Kapitalizmin işsizlik ve zanaat sorunlarının üstesinden gelinebilmesi için kapatılmaya başvurulmuştur. Kriz döneminde işsizlerin ayaklanma olasılığı onları kapatılarak engellenmiştir. Yerel otoritenin kontrol etmekte zorlandığı nüfusu görülebilir hale getiren kapatılma olgusu, Batı'da hızla yayılmış ve zaman içerisinde işsizlerin kapatılması kapatılanlara iş verilmesi halini almıştır. (Foucault, 2015)

Kapatılmanın, kapatılanların özelliklerine göre sınıflandırılmadan yapılması, ilk dönemde hastane, tımarhane, hapisane gibi adlandırmaların var olmadığını göstermektedir. Ancak 18.Yüzyıl'ın sonu ve 19.Yüzyıl'ın başlarında gözetime yönelik ayrıştırma başlamıştır. 18.Yüzyıl'da hapisanelerin doğuşu ve yükselişi dönemine denk gelen ve gözetimin en somut örneği olan Jeremy Bentham'ın tasarımı Panoptikon, Foucault'nun kavramsallaştırmasıyla gözetimin söz konusu olduğu her alanda akla ilk gelen metafor halini almıştır. Foucault'ya göre gözetimin çıkış noktası cezalandırmadır. Modern toplumlarda artan gözetim

uygulamalarının, toplumu düzene sokmak için ibret niteliğinde kamu önünde kanlı cezalar vermek gibi geleneksel yöntemlerin yerine rasyonel bir araç olarak kullanıldığını belirtmiştir. Modern kurumlar, düzeni garanti altına almak için bir dizi disipline edici uygulama kullanmışlardır. Foucault'nun yaklaşımında gözetim, bireyleri iktidarın her yerde bulunan pençesine yerleştirmektedir. Foucault'nun konu ile ilgili yorumlarını ifade etmenin en elverişli yolu da Panoptikon'dan geçer. (Tokgöz, 2011)

Panoptikon mutlakiyetçi bir mimaridir: Dairesel bir bina, bu binadaki hücrelerinde mahkumlar ve merkezde gardiyanlar yer alır. Storlarla ve diğer tertibatla, gardiyanlar mahkumlardan gizlenir, bunun sonucunda da bir çeşit 'heryerdelik hissi' yaratılır. Gardiyanlar oturdukları yeri biraz değiştirerek ya da hiç değiştirmeden tüm yapıyı gözetleyebilir. Gözetim bölümünde her hücreyi en iyi şekilde görebilen merkez vardır. (Werret, 2008) Panoptikon ile ilgili genel yorumların hepsi, 19.Yüzyıl'ın sonlarında yeni bir iktidar biçimi oluşturduğu ya da oluşturmasına yardım ettiğini ileri sürmektedir. Diğerlerinden ayrılan bir bakış açısı ise panoptikonu Rus Ortodoksisi ve iktidarın konumu ile aynı düzlemde tutar. Simon Werret'in (2008) bu alandaki görüşleri, panoptikonun merkeze yerleştirilmiş soyluya uygar malikanenin idealini göstermeyi amaçlamaktadır. Gözetim panoptikon'un mimarı için Bentham'a, malikanesinde sorun çıkaran İngiliz işçilerini denetleme imkanı sağlıyordu. Ancak Rus soyluları için Panoptikon köylüler üzerinde denetim kurmayı sağlamaktaydı. 18.Yüzyıl'da Rus köylüsü dünyadaki yerini Tanrı'yla olan ilişkisi sayesinde öğreniyordu. Bu sürecin çerçevesini ise Ortodoks kilisesi oluşturuyordu. Burada, görünürlüğün merkezi bir rol oynadığı, Bizans modelinden miras alınmış olan kilisede, toplumsal kimlik mekansal bir yapı tarafından tanımlanmaktadır. Bu bakımdan, Panoptikon'da ve Ortodoks kilisesinde uygulanan iktidar sistemleri arasında önemli paralellikler vardır. Ortodoks kiliselerinin çoğu 19.Yüzyıl'da formüle edilmiş modellere dayanır, dörtgen içerisinde bir haç, üstünde yükselen

kubbe. Kubbe merkezi bir özelliktir. Ortodoks mimarisi özellikle Rusya'da toplumsal hiyerarşinin yapılandırılmasında merkezi öge olarak iş görür. 'İkonostatis' tarafından yaratılan görünürlük asimetrisi, Tanrı'nın gücünü işbaşındayken görmesine izin verilenler, atanmış papazlar ve izin verilmeyenler, köylüler olarak cemaati birbirinden ayırır. Bu, Ortodoks ritüellerinde katılımcıların rolünü tanımlar. Papazlar etkindir, kendi görünürlüklerini ve sadece onların yapmasına izin verilmiş olan kutsal eylemleri denetimleri altında tutarlar. Köylüler ise tersine, ana nefte edilgen bir biçimde dururlar, tek yapmaları gereken 'gözleriyle dua etmektir'. Duvardaki ve kubbedeki ikonları seyrederken, Tanrı'nın onları yargıladığına ve izlediğine inanırlar. Bu yolla köylüler dünyadaki yerlerini anlamış olurlar: Tanrı'ya ve ilahi gücün bilgisiyle mükafatlandırılmış olanlara biat eden edilgen ve toplumsal hiyerarşideki aşağı konumlarıyla uyumlu olan bir rol. (Werret, 2008). Ortodoks kilisesi ve Panoptikon arasında doğrudan bir ilişki olduğu öne sürülemez. Ancak Panoptikon ve kilisenin her ikisinde de merkezi nokta, yapıların mimarisi tarafından ifade edilen, bu görünüşteki heryerdeliktir. Her iki yapıda da, iktidarın asimetrisi, görünürlüğün asimetrisi, 'görünmeden görmek' kavramı üzerinden ortaya konur. Cemaat Tanrı'ya ve onun gizemini görme izni olanlara (papazlara) biat eder. Panoptikon'da, gözetmen, mahkumların bakışlarından gizlenmiş olan merkez locada konumlanmıştır, ama aynı zamanda mahkumlarda sürekli izlendikleri duygusu oluşturulmuştur. Bu 'görünür heryerdelik' boyun eğmeyi sağlar. Aslında, Panoptikon'nun mimarisi Ortodoks kilisesindeki iktidar mekanizmasının sekülerize edilmiş bir biçimini sunar. (Werret, 2008)

Tarihsel süreçte gözetimin kullanılışı ve modernleşmeyle kendine daha geniş bir yer edinişi değerlendirildiğinde, bazı sosyo-ekonomik kuramlar dikkat çekmektedir. Modernite çerçevesinde, fabrika ve bürokrasi ekseninde oluşturulan kuramlar, gözetimin insan hayatında kapladığı yeri neden sonuç ilişkileri içinde değerlendirmişleridir. Marx'ın kuramında gözetim,

sermayeyi emekten güçlü kılabilen bir unsur olarak sınıf ilişkileri bağlamında değerlendirilmiştir. Bu anlamda Taylor'ın bilimsel yönetim ilkelerinde işletmeyi ayakta tutabilecek disiplinin vazgeçilmez bir parçasıdır gözetim. Weber ise bürokrasi kuramında Marx ve Taylor'ın fabrika ekseninde konumlandığı gözetimi onları kapsayan geniş bir perspektiften ele almıştır. Weber'in kuramında çizilen bürokrasi yapısına ve gözetim olgusuna bakıldığında, gözetimin toplumsal bir denetim aracı olarak önemi daha çok vurgulanmıştır. Anthony Giddens'in gözetim kuramı ise, modern toplumlarda kurumsallaşmanın bir boyutu olarak yer alır. Burada gözetim, diğer toplumsal unsurların en tepesinde konumlanmıştır. (Tokgöz, 2011)

Bilişim teknolojilerinin insan hayatına girmesiyle toplumsal yapı ve birçok kavram dönüşüme uğramıştır. Toplumsal yapının ve iletişim ortamlarının yanı sıra dönüşüme uğrayan kavramlardan biri gözetimdir. Gözetim, bilişim teknolojileriyle hem uygulanış şekli, hem hedef kitlesi hem de uygulanış sıklığı bakımından farklılaşmış, gündelik yaşamın bir parçası haline gelmiştir. İnsanoğlunun tarihsel serüveni, farklı disiplinlerce farklı hedeflerle adlandırılmış, bölünmüş ve sınıflandırılmıştır. Dinamik bir yapıya sahip olan bu süreçte insanoğlu, temel ihtiyaçları ve nitelikleri bakımından özünde aynı olsa da, bu ihtiyaçlara ulaşma yöntemi ve araçları bakımından farklılaşmış, daha kitlesel ve daha etkili sonuçlar doğuran dönüşümler ise tarihsel sürecin bölümlendirilmesinde bir bitişi ya da başlangıcı adlandırmıştır.

İnsanlığın en ilkel dönemlerinden günümüze kadar değişmeyen bir olgu iletişimdir. İnsanoğlu var olduğu her an yetenekleri doğrultusunda iletişim kurma çabası içinde olmuştur. Bu ihtiyaç geçmişten günümüze aynı kalmakla birlikte, insanoğlunun kullandığı araçlar ve iletişim ortamları dönüşüme uğramıştır. Öncelikle kendi bedenini bir iletişim ortamı olarak

kullanan insan, daha sonra dili, yazıyı, sonrasında ise hareketli ve hareketsiz görüntüleri kullanmaya başlamıştır. Gelişen tüm iletişim teknolojileri git gide daha büyük kitlelere hitap etmeye ve onları etkilemeye başlamıştır. Telgrafla başlayan araç yolculuğu radyo, televizyon ve son olarak da Web 2.0 temelli iletişim teknolojileriyle devam etmiştir. İletişimin günümüzdeki mesaj iletimi sabit kalırken, söz konusu dönüşüm iletişimin gerçekleştiği ortamda, bireyden kitleye geçişle alıcıda gerçekleşmiştir. Bilişim teknolojileriyle ise iletişim ortamlarının dönüşümü, bu kez kiteselden bireye doğru bir dönüşüm gösterirken, bu dönüşüm aynı zamanda yeni bir toplumsal sürece girilmesine yol açacak kadar etkili olmuştur. Bilişim teknolojilerinin insan hayatında her geçen gün daha büyük bir yere sahip olması, ticaret, eğitim, kamu hizmetleri gibi alanlarda verilerin toplandığı ortamların kağıtlardan bilgisayarlara geçmesi, iletişimin internet üzerinde yapılmaya başlanması gibi edimler sonucunda olmuş ve tüm bu alanlarda elektronikleşme süreci başlamıştır. Bu sebeple e-ticaret, e-devlet, e-iş gibi adlandırmalarla sıklıkla karşılaşılmaktadır.

Kişisel ve kitlesel ortamların dönüşüme uğramış hali olan yeni iletişim ortamları, bilgisayarların işlem gücü olmadan oluşturulamayacak veya kullanılamayacak olan ortamlar olarak dikkat çekmektedir. Bununla birlikte, yeni iletişim olanakları farklı ortamları bir araya getirebilme özelliğine sahiptir. Metin, durağan görüntü, hareketli görüntü, ses gibi medya nesnelерinin bir arada oluşu, çoklu ortam özelliğini meydana getirmektedir. Öte yandan yeni iletişim ortamları ve çoklu ortam aynı anlama gelmekle birlikte, gündelik dilde çoğu zaman birbirine karıştırılmaktadır. Çoklu ortam birden fazla ortamın bir araya gelmesiyle oluşurken, yeni iletişim ortamlarını sadece çoklu ortamla açıklamak sınırlandırıcı olacaktır. Yeni iletişim ortamları çoklu ortamı kapsayan bir kavram olmakla birlikte, etkileşim, ölçülebilirlik ve senkronizasyon gibi özelliklere de sahiptir. Bu özelliklerden en önemlisi olan, etkileşimin uzantısı olarak izleyiciden kullanıcıya dönüşen alıcı ve bireyselleşme de yine yeni iletişim

ortamlarında yerini bulmaktadır. Nitekim etkileşim, etkileşimin sağladığı kontrol ve bireyselleşme, gözetim ile yakından ilişkilidir.

Günümüzde teknoloji alanında ortaya çıkan yenilikler genelde olumlu bir değişim ifade etse de, toplumsal alanda bazı radikal dönüşümlere de yol açmaktadır. Enformasyon toplumuna olumlu bir bakış açısıyla yaklaşan kavramlar iktidarların ve egemen erkin toplum üzerindeki denetimi ele geçirme amaçlarıyla birlikte gözetim gün geçtikçe daha önemli bir sorunsal haline gelmektedir. Karşı ütopyanın en bilinen isimlerinden George Orwell ve modernitenin holistik fotoğrafını çekmiş olan düşünürlerden biri olan Foucault'ya göre, gözetim üzerine kurulu disiplinler toplumlar, telekomünikasyon ve uydu çağının teknolojik olanaklarıyla daha da belirginleşmekte ve netlik kazanmaktadır. Bu durum aynı zamanda, gözetim toplumunun çok yakın olduğu yönündeki öngörülerini de yansıtmaktadır. Nihai aşamada, enformasyon teknolojileri ile 'yeni ekonomi'nin karakterize ettiği enformasyon kapitalizminin, insanlığa sadece sanal bir özgürlük sunacağı görüşleri giderek yaygınlaşmaktadır. Günümüzde enformasyon teknolojilerini üretme gücüne sahip olan gelişmiş ülkeler, bir yandan bu teknolojileri ihraç ederek ekonomilerinde büyük atılımlar gerçekleştirirken, diğer yandan da bu teknolojilere dayalı gözetim sistemleri aracılığıyla küresel liderliğe oynamaktadırlar. (Dolgun, 2004) Bu bakımdan, doğal bir gelişim seyri izlediği kabul edilen birçok teknolojik ve ekonomik gelişmenin, aslında kişisel yaşamın tüm işlevlerini gözetim altında tutma ya da insanlığı reşit olmayan bireylere dönüştürme hedefi güttüğü görülmektedir. Bir nimet olmanın yanında bir tehlike olarak da beliren bu teknolojiler; küresel anlamda, egemen kesimlerin insanlığı tarihte görülmemiş biçimde kontrol altına almasını sağlayan gizli silahlardır. Bunların başında, kişisel bilgisayar-televizyon-telefon ve faks gibi teknolojileri tek bir cihaz içinde bir araya getiren, çok işlevli 'tümleşik sistemler' gelmektedir. Bu sistemler sayesinde, insanların evden çıkmasına gerek

kalmayacak, tüm işlemler birkaç tuşa basarak tek bir araç yoluyla yapılabilecektir. Böylece bireyler bilgisayarda televizyon seyredebilir ve radyo dinleyebilir, telefon görüşmeleri ile posta hizmetlerini internet üzerinden gerçekleştirebilir, bankacılık işlemlerini ve her çeşit ödemeyi buldukları yerden yapabilir hale gelmişlerdir. Buna ilave olarak, internet aracılığıyla tüm dünyayı dolaşabilme, her türlü bilgiye erişme veya dünya üzerindeki çeşitli mağazalardan alışveriş yapma imkanları da bulunmaktadır. Gündelik ve zorunlu gereksinimleri birkaç tuşa basarak internet üzerinden karşılayabilme imkanı, ev merkezli bir dünyanın kapılarını da aralamaktadır. İnsanları kapalı ve belli bir mekan içine kendi rızalarıyla hapsederek rahatça gözetim altında tutma hedefi, her zaman iktidarların başlıca hayallerinden biri olmuştur. Bu anlamda enformasyon teknolojileri, basit bir kavramsallaştırmayı ifade etmekten öte, söz konusu gelişmeler doğrultusunda bir 'ideoloji' haline dönüşmektedirler.

Sanal ortamın güvenlik boyutları, gerçek dünyadakinden tamamen farklıdır. Gerçek dünyada insanlık tarihi boyunca suç türlerini ve bunlara karşı geliştirilen güvenlik tedbirlerini bilmek mümkündür. Ancak sanal dünyada ne gibi suç türlerinin potansiyel tehdit olarak var olduğunu, bu suçların toplumsal ve kişisel tahribatlarının neler olacağını şimdiden kestirmek mümkün değildir. Gözlemler sanal ortamda işlenen ilk suçların; hack, kredi kartı dolandırıcılığı, gizli çekim ve bilgisayarlara sızma gibi kişi mahremiyeti ve kişinin gizli bilgilerine zarar verme gibi suçlar olduğunu ortaya koymaktadır. Kişi mahremiyeti temel bir haktır. Toplumsal yaşam ve demokrasi ilekeleri bakımından kritik bir önem taşır. Bu nedenle mahremiyet önemki bir ilgi alanıdır. Bu bakımdan bilgi ve iletişim teknolojilerinin (e-devlet vb.) yaygınlaşmasıyla, mahremiyetin zarar görme ihtimali daha yüksektir. Örnek vermek gerekirse; günümüzde bir bireyle ilgili özel bir bilgi kulaktağan kulağa yayılabilir ve zamanla unutulabilir. Ancak bu özel bilgiler internet üzerinden dolaşıma girdiğinde kitlelere açık hale gelir ve sonsuza kadar sanal varlığını sürdürür.

Yeni iletişim teknolojilerinin de etkisiyle, yeni iktidar ve toplumsal denetim pratikleri arasında merkezi bir yer edinen gözetim olgusu, gündelik yaşam ve toplumsal ilişkiler içerisinde daha da derin bir anlam kazanmıştır.. Gözetimin post-modern toplum yaşamının her aşamasına işleyişini Lyon (2007:11) şöyle ifade etmektedir:

Eğer bir seyahate çıkmak zorundayım ve eğer güzergâhım da Kanada'dan Amerika'ya doğru ise, bütün evraklarımı dikkatli bir şekilde incelerim ve havaalanı güvenlik istasyonunda sınır geçiş kontrolleri için gerekli fazla zamanı hesaplayarak yola çıkarım. Havaalanına gelince başta güvenlik bölgesi ve havaalanı resepsiyonu olmak üzere gözetimin heryerdeliği var olan kameralarla aşıkârdır. Aslına bakarsanız ben havaalanına ulaşmadan önce gözetimin zaten başlamaktadır: Rezervasyon bilgilerim yemek tercihlerim, sağlık durumum gibi kendimle ilgili birçok bilgiyi açığa çıkarmaktadır

Lyon'un da altını çizdiği bu güvenileştirme edimi bugün sadece havaalanlarına özgü değildir. Günümüz toplumu, 20. yüzyılın sonlarından itibaren elektronik ağlar ve dijital gözetim teknolojileri sayesinde huzur ve güven arayışı içinde bulunan bireylerin kendi rızaları ile gözetlenmeyi arzu ettikleri bir topluma dönüşmüştür. İnternette ziyaret edilen web sitelerinin izlenmesi, elektronik postaların okunması, şehrin dört bir yanına yerleştirilen MOBESE'ler, cep telefonlarının dinlenmesi, kredi kartlarının insanları tutsak alması ve bunlar gibi birçok teknoloji odaklı eylem, iktidarın denetim ve gözetim faaliyetlerini her geçen gün daha da güçlendirmektedir. (Dolgun, 2008) Özel alandan kamusal alana kadar bireyin günlük bütün etkinlikleri Lyon'un benzetmesi ile, "elektronik gözler" tarafından izlenir hale gelmiştir.

Enformasyon teknolojilerinin gözetim toplumunun itici gücü haline geldiğini söyleyen bir diğer kuramcı da "süper panoptikon" kavramını geliştiren Mark Poster'dır. Poster'ın gözetim ve toplumsal denetim mekanizmalarının yeni biçimi olarak nitelendirdiği "süper panoptikon"unda hapishanelerden dışarı çıkarılan gözetim olgusu "duvarsız, penceresiz ve kulesiz" bir ortamda gerçekleştirilmektedir. Süper panoptikon'da insanlar gözetlendiklerinin

ve siber mekanın bir yerlerinde kayıtlı olduklarının farkında değillerdir. Öte yandan sibel alan dışındaki gerçeklikte, insanların gözetiminden elde edilen bilgilerin kullanımı ve satışı söz konusudur.

(Güven, 2007: 92, Aktaran; Arslantaş vd., 2012:35). Böyle bir sanal dünyada aslında bireyler bir ağ şebekesi içerisinde yer almaktadırlar. Panoptikonun siber mekâna taşındığı günümüz toplumunda Poster, “bedenlerimizin şebekeler, veritabanları, enformasyon koridorları içine çekildiğini” ileri sürerek, böylesi bir ortamda gözetlenmekten ya da kayıt altına alınmaktan kaçılacak bir sığınağın olmadığını söylemektedir. Hatta öyle ki, bir süre sonra bu durum gönüllülük esasına dayanır. Süper panoptikonu panoptikondan ayıran temel unsur da budur: Kayıt altına alınanların “gözetimin birincil ve gönüllü unsuru” haline gelmeleri. (Bauman, 2006: 61, Aktaran; Arslantaş vd., 2012:36)

2. BÖLÜM

MAHREMİYET: TEORİ VE METODOLOJİ

2.1. Mahremiyetin Sosyo-Tarihsel Evrimi

Mahremiyet insanlık tarihi kadar eski olmakla birlikte hem bir olgu hem de sosyal bir gereksinim olarak dikkat çekmektedir. Modernleşme süreci toplumsal olarak birçok olgunun görünümünü değiştirdiği gibi, mahremiyet de bu süreçte anlamsal ve ifade ediliş biçimi olarak dönüşüme uğramıştır. Bir olgu ve ifade şekli olarak mahremiyetin sınırları ve içeriği kültürden kültüre, coğrafyadan coğrafyaya, dinden dine ve dönemden döneme farklılık gösterse de, mahremiyetin ihtiyaç duyduğu temel birim bireydir. Bu anlamda mahremiyetin 'birey' ile öne çıktığı ifade edilebilir. Bireyin bir nesne olma halinden özne olma haline geçtiği dönemde belirleyici olan, çalışmanın birinci bölümünde de belirtildiği gibi modernitedir. Modern öncesi toplumlara bakıldığında, bireyin içinde yaşadığı toplum ve/veya toplumsal gruptan soyutlanarak öznel bir varlık ve kimlik durumu inşa edememiş olduğu görülmektedir. Bu durum değişik kültür, toplum ve coğrafyalarda çok büyük farklılıklar göstermemekle birlikte genellikle benzer bir sonuç sergilemektedir. Dolayısıyla modern öncesi (geleneksel) toplumlarda, bireyin hakim ve söz sahibi olduğu bir özel alandan veya mahrem alandan söz edilememekteydi. Ancak bu ifade mahremiyetin bir olgu olarak var olmadığı anlamına gelmemektedir. Daha önce de bahsedildiği gibi modernite ile birlikte dönüşüm süreci geçiren mahremiyet, en yalın ifade ile geleneksel kodlardan sıyrılarak başka bir forma bürünmüştür. Özel alanın, mahrem olanın semantik olarak kamusal alandan tecrit edilebilmesi için, içinde yaşanılan toplumsal ve kültürel iklimin tüm dinamikleriyle bir bütün olarak değerlendirilmesi gerekir.

Başlangıç noktası Ortaçağ olarak alındığında, belirli sınırlar içerisinde yaşayan bir birey görülmektedir. Bu sınırları feodalite ve cemaat belirler. Derebeylik cemaatine özgü olan dayanışma, aşiret desteği, vassallık bağları bireyi ve aileyi günümüzde kullandığımız tanımlarıyla ne özel ne de kamusal bir alan içinde tutar. Dolayısıyla modernitede bu terimlere yüklenen anlamların, Ortaçağ'da geçerli olmadığı görülür. Bireyin dünyasını oluşturan ve sınırlar koyan cemaat, herkesin birbirini tanıdığı ve gözetleyebildiği tanıdık ve güvenli bir alanı oluşturmuştur. Nüfusun çok yoğun olduğu zamanlarda bile çok kalabalık olmayan cemaat ortamında birey çok az koruyabildiği bir mahremiyet alanına sahipti. Ancak Ortaçağ'dan 19.Yüzyıl'ın anonim toplumlarına gelindiğinde, kimsenin kimseyi tanımadığı bir ortam ön plana çıkmaktadır. Bu ortamda çalışma, boş zaman aktiviteleri, aile ile ilişkiler, evde zaman geçirme gibi pratikler birbirlerinden ayrılmıştır. Bireyin bu ortam şartlarına sahip olma isteği öznel hayat şartlarını ve yaşam tarzını özgürce seçme isteğinden ve özel alanın merkezine yerleşen aileye çekilmek arzusundan kaynaklanmıştır. (Ariés, 2007) Hayat şartlarını ve yaşam tarzını özgürce seçme isteği olan ilk yaklaşım, evrimci bir modelin tasviridir. Batı toplumlarının hareketleri Ortaçağ'dan bu yana planlanmıştır. Her ne kadar duraklama ve gerileme dönemleri yaşanmış olsa da lineer gelişim göstererek moderniteye ulaşmıştır. İkinci yaklaşım biçimi ise birey için daha caziptir. Bu yaklaşım klasik dönemselleştirmeyi ve köklü zihniyet evrimlerinin gerçekte var olmadığını ortaya koymaktadır. Modern dönemi başlı başına bir inceleme alanı olarak ele almak gerekliliğinin temel nedeni maddi ve tinsel hayatta, devletle ve sonrasında aile ile ilişkilerde yaşanan değişimlerdir. Ancak bu incelemede unutulmaması gereken; modern dönemin yeniden yapılandırılmış olan Ortaçağ'a çok şey borçlu olması ve çağdaş zamanların habercisi olmasıdır. Başka bir ifadeyle ne Ortaçağ'ın basit bir devamı, ne de çağdaş zamanların kesin olarak başlangıcı niteliğindedir. (Ariés, 2007)

2.1.1. Feodal Dönem'de Özel Alan Arayışları

Alanyazında genellikle mahremiyet, özel hayat, özel alan ve özel yaşam kavram kümeleri çoğunlukla birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Ancak mahremiyet kelimesinde, özellikle modern öncesi dönem dikkate alındığında teolojik vurgu daha baskındır. Bu teolojik vurgunun arka planında ise 'aile' kavramı yer alır. Duby (2006) feodal dönemde özel hayatı incelediği çalışmasında, 'kamusal erk' ve 'özel erk' kavramlarının ayırımına varır. Ona göre 'özel hayat' kavramı XIX.Yüzyıl'da geçerlilik kazanmıştır. Bu geçerlilik daha çok aile ve ev içi fikrinin etrafında meydana gelmiştir. Duby'nin ifadesiyle, özel hayat duvarlar arasında olmalıdır. Bir insanın evinde olup bitenleri araştırmak ve bunu başka insanlarla paylaşmak yanlıştır. Bu bağlamda özel olan kamusalın karşısında olmalıdır. Bu noktada kamusal olan, özel olanın sınırlarının belirlenmesinde her zamanki gibi yardımcıdır. Bütün topluma ait olan ve bütün toplumu ilgilendiren bir anlamı içinde barındıran kamusalın tam karşısında, özel olan anlamını bulur. Toplumsal olarak herkesin kullanımına açık olan her şey kamuya aittir, ortaktır. Buradaki kullanım kuşkusuz mülkiyetle ilgilidir. Dolayısıyla özel alanın ortaya çıkışı da doğrudan mülkiyetin ayrılmasıyla ilgilidir.

Latince karşılığı kamusal anlamına gelen 'publicus' sözcüğü halka ait olanı tanımlamaktadır. Tam tersi olan 'privatus' ise, aile ile ilgili olan, aileye ilişkin her şeyi kapsayan anlamına gelmektedir. Duby'e (2006) göre feodal dönemde aileye ilişkin olan, bayrama ilişkin olmayandır. Bu noktada bayram olgusu, halka ait olanın çok boyutlu bir tanımına denk gelir. Publicus'ta bayramdan kasıt, halka açık olan mekanda insanların kendisini 'göstermesi'dir. Başkalarının önünde yapılan bu toplu gösterim, özel alanın sınırlarını belirlemeye yardımcı olur. Çünkü publicus, privatus'un dışında olan yerdir. Bu anlamda özel alanda benimsenen öznel tutumlar kamusal alanın dışında kalmaktadır

Mülkiyetin özel alan konusundaki belirleyiciliği, kamusal alana bir karşıtlık olarak

ortaya çıkması noktasındadır. Özel hayatın kapsamını evin sınırları belirler. Feodal dönemde mülkiyetle başlayan özel alan ayrımı, bireyin özne haline gelmesiyle mekansal bir belirleyicilikle devam etmiştir. Çünkü insan mülkün sahibi olduktan sonra mekanın içinde birey olarak yer almaya başlamıştır. Mülkiyette birey yalnızca 'sahip olma' hakkını elde ederken, mekanda birey 'kendisine ait olanı' başkasından gizleyebilme, saklayabilme avanyajına sahip olmuştur.

Mekanın özel alan belirleyiciliğindeki en göze çarpan özelliği inzivayı mümkün kılması olmuştur. Bu bağlamda özel hayat kavramı görelidir. Manastırlar mekanın belirleyiciliği konusunda önemli bir yere sahiptir. Feodal dönemin manastır duvarları, seçkin azınlığa özel alan anlamında imtiyaz sağlama özelliği ile sembolize edilmiştir. Dolayısıyla dıştan içe, yani kamusalda özele olan istikamet, toplumsalda manastır duvarlarıyla metaforik olarak yer bulmuş ve zaman içinde bu anlayış yerleşiklik kazanmıştır. Yol, manastırın dışı olarak anlamlandırılır, en içte de insanın sergilendiği takdirde kamusal edebe aykırı olabilecek en değerli düşünceleri, duyguları ve fikirlerini saklayabileceği hücreler yer alır. Öte yandan manastırlar mekansal düzenleme konusunda da belirleyici olmuştur. Özellikle Benedikten manastırları, cennetin yer yüzündeki bir tezahürü olarak kabul edilmekte ve kapalı bir şehir olarak görülmektedir. Bu sembolik anlamlandırma hukuki boyutta da zaman içerisinde yerini bulmuştur. Erken Ortaçağ hukukunda kamusal davranış kalıpları, mekanlar, toplumsal kategoriler v.b. kamu hukukuna bağlıdır. Kamu hukuku halkın ortak olarak kullandığı yerleri 'atrium'lar olarak belirlemiştir. Atriumlardan dışarı çıkmak isteyen kadın ve erkekler için de çeşitli koruma simgelerini gerekli kılmıştır. Bu koruma simgeleri kültürden kültüre veya toplumsal gruptan toplumsal gruba değişim göstermiştir. Örnek vermek gerekirse, kamu hukuku atriumdan dışarı çıkmak isteyen erkekler için koruma simgesini silah, kadınlar için ise başörtü olarak belirlemiştir. (Duby, 2006)

Geç Ortaçağ döneminde ev, aile hayatı ile birlikte mahremiyet olgusunun şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Özellikle kalabalık aileler büyük konutlarda yaşadıklarından, mikro ölçekte bir toplumsal ilişkiler ağı gözlemleyebilmek mümkündür. “Yakınlar, yabancılar ve dostlar” olarak üç ayrı kategoride değerlendirilen aile dışındaki bireyler, evde sürekli olarak yaşamamakla birlikte söz konusu eve istedikleri zaman girip çıkabilme özgürlüğüne sahiptiler. (Duby, 2006) Bu durum bir kurum olarak ailenin, aileden olmayanlarla arasında özel alan sınırlarını çizmesine yardımcı olmuştur. Aile içindeki kadınlar mahremiyet sınırlarının belirlenmesinde birincil aktör olarak rol almaktaydılar. Şöyle ki, aile içindeki kadınlar erkeklere oranla daha egemen bir topluluğu oluşturmuşlardır. Bu durum bir tür devlet içinde devlet ilişkisidir. Kadınlar evin reisinden başka hiçbir erkeğin yetki ve otoritesi altına girmemişlerdir. Söz konusu dönemde kadınlar oldukça zayıf varlıklar olarak nitelendirildiklerinden ötürü, sürekli olarak meşgul edilmeleri gerekmektedir. Bu amaçla kadınların tembellik yapması son derece sakıncalı görüldüğünden, sürekli olarak ev içerisinde, ev işleriyle meşgul edilmeleri gerekiyordu. Kadınların erkek otoritesinin dışında kaldığı ve erkekler tarafından müdahalenin söz konusu olmadığı bir alan ise gizli bilgiler, efsun ve iksirlerle ilgili bilgilerin yer aldığı özel alandı. Özellikle kilise yazıtlarında bu alanın kadınların özel hayatları olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu alanda söz konusu unsurlara ilişkin bilgiler, yaşlı kadınlardan genç kadınlara aktarılmakta ve bu son derece büyük bir gizlilik altında gerçekleşmekteydi ve erkeğin bu alana girebilmesi mümkün değildi. Bu anlamda söz konusu evdeki kadın ve erkeğin konumlanması, toplumsal olarak birbirlerinden ayrılmasının temsillerinden biridir. (Duby, 2010)

Evin içinde meşru olarak mahremiyet hakkı, evin reisi ve evin hanımına aitti. Ancak gerek kalabalık bir aileye sahip olmaları, gerekse çiftin etrafında çok sayıda bekar genç kadın ve erkeklerin olması, özellikle evin reisi için bir kaygı kaynağıydı. Şöyle ki, evin etrafında bu

denli kalabalık grupları bir araya getiren bir yaşamda belirli düzeyde bir sıkışıklık, dost veya yabancı konuklar karşısında takınılması gereken standart tavırlar söz konusuydu. Servetin sergilenme biçimleri, bir nezaket kuralı olarak evin kadınlarının konuklara teşhir edilmesi, evin düzeni ve ailenin şöhretinden sorumlu olan evin reisi söz konusu bu unsurlar karşısında bireysel bir endişeyle baş başa kalıyordu. Feodal dönemde “ayıp” vurgusuyla lekelenen aile şerefi, toplumsal olarak erkeğin alanına giren kamusal bir meseleydi, ancak kadınların toplum önündeki davranışlarıyla ilişkili olduğundan özel hayata bağlıydı. Bu lekelenmeye ilişkin birincil savunma, dışarıdan gözetlenmeyi, görülmeyi engellemeye yönelikti. Evin kadınları tarafından kamusal alanda rezil edilme korkusu, özel hayatın etrafında çizilen görünmez sınırlar, kadınları mümkün olduğu kadar evin içerisinde tutma ve denetleme, dışarı çıkmaları gerektiğinde sürekli olarak onlara eşlik etme mecburiyeti, erkeğin kadına karşı takındığı ezici ve otoriter tavrın bir açıklaması olarak nitelendirilmekteydi. Bir başka ifade ile, kadınların sürekli olarak evin içinde tutulmaları ve denetlenmelerinin nedeni, hatalarıyla evin erkeklerini lekelememeleri için alınan bir önlemdi. Hataların özellikle özel hayatın içinde tutulmasına özen gösteriliyordu. Ancak kimi durumlarda kadının hatası evin reisi ve ailenin şöhreti için bir yarar sağlıyor ve fırsat oluşturuyorsa durum değişiyordu. Bu durumda evin reisi suçlu olan kadını meşru olarak cezalandırabilmek adına (evden kovmak ve diri diri yakmak) yaptığı hatayı kamusal olarak ilan ediyordu. (La Roncière, 2006)

Erken Rönesans döneminin mahremiyet anlayışında “yatak odası” dönüştürücü bir etkiye sahip olmuştur. Evin içinde gündelik yaşam, daimi bir hareketliliğe sahne olsa da, akşamları daha mahrem bir alan görevi görmekteydi. Yatak odası yalnızca çiftin cinsel hayatlarını paylaştığı bir alan olmanın ötesinde, çalışılan, sohbet edilen, dua edilen bir mekan olarak dikkat çekiyordu. Bunların dışında aile servetinin muhafaza edildiği, değerli eşyaların saklanıp korunduğu bir kasa ve depo işlevi de görmekteydi. Bu anlamda yatak odası evin

efendilerinin denetim ve kontrolüne sıkı sıkıya bağlıydı. Öte yandan konfor açısından birincil ve tek mekan olarak da ön plana çıkıyordu. Envanter ve tasvirlerde söz edilen “kilit” ve “sürgülerin” ilk olarak yatak odaları ile ilintili olduğu görülür. Özel olanın kapalı tutulması konusunda kilitler belirleyici olmuştur. Bu bağlamda özel hayatın alanı, yasak bir alandır. Kentlerde de kırsal kesimlerde de dış kapıya sürekli olarak büyük özen gösterilmiştir. Bu tedbir ise büyük ölçüde güvensizlikle açıklanmıştır. Güvensizlik daha önce de bahsedildiği gibi kadını kamusal alanlardan korumak tedirginliği ile başlamış, değişen toplumsal ahlakın zararlı yansımalarında da kaynaklanarak devam etmiştir. Zaman içerisinde ise kilit ve sürgülerden daha modern güvenlik sistemlerine geçilmiştir. (La Roncière, 2006)

Geç Ortaçağ'dan Rönesans'a geçişte evin, ailenin ve kadının özel alan sınırlarının şekillenmeye başlamasından sonra, bireysel mahremiyet arayışları söz konusu olmuştur. Bireysel mahremiyet arayışları da büyük ölçüde mekanın kendisiyle ilgilidir. Özellikle burjuvazi ile mekanın anlamı büyük ölçüde değişmiştir. Toplumsal yaşamda gündelik işlerin yoğunluğu bireyde kendi başına kalma ihtiyacının uyanmasına neden olmuştur. Ailenin yanından ayrılmadan, evin içinde kendini tecrit etme, dönemin yerleşik özelliklerine göre yeni bir ihtiyaçtır. Bu noktadaki temel güvence ise, ailenin özel hayatı bireysel özel hayata çerçeve teşkil etmesidir. Bu durum ise konutlardaki oda sayılarının artmasına, yatak odalarının 'kilitli' tanınmasına ve özel alanların iç içe geçmesine neden olmuştur. (La Roncière, 2006)

2.1.2. Rönesans ve Aydınlanma Döneminde Özel Alan ve Mahremiyetin Tasviri

Feodal dönemde mülkiyet ve mekanın bireye göre şekillenmesiyle kabul gören özel alan Aydınlanma döneminde bireye daha fazla özgürlük alanı sağlamıştır. Bu teminin arka planında tıpkı dünya tarihinin bireyi ilgilendiren her evresinde olduğu gibi zihniyetleri,

gündelik yaşamdaki rolleri, toplumsal perspektifleri ve bireyin kendilik fikrini değiştiren olaylar yer almaktadır. Ariés'e (2007) göre siyasi-kültürel tarihe dışarıdan etki eden en önemli faktörlerden biri, 15.Yüzyıl'dan bu yana farklı şekillerde evrimini sürdüren devletin yeni rolüdür. Devlet ve devletin adaleti kağıt üzerinde de olsa, özellikle 18.Yüzyıl'dan itibaren daha öncesinde cemaatlere ait olan sosyal alana daha sık müdahale etmeye başlamıştır. Bir diğer önemli faktör ise bireyin toplumsal görevleriyle ilgilidir. Birey için belirlenen en temel görev, sosyal cemiyetlerin hoş gördüğü toplumsal rolü edinmek, geliştirmek ve korumak olmuştur. Nitekim 15. ve 16.Yüzyıllardan itibaren gittikçe çeşitlenen meslekler içinde bireyin ağırlığı artmıştır. Bu anlamda birey için davranış biçimleri, görünüş, onur kavramı gibi etkenler toplumun hoşgörüsünü ya da kıskançlığını kazanmada önem arz etmiştir. Bu dönemde bireyin olduğu gibi değil görüldüğü gibi olduğu dikkat çekmektedir. Dolayısıyla her şey bireyin aşırı harcamasına, savurganlığına, küstahlığına ve gösterişine göre şekillenmiştir.

Ariés'ye (2007:10) göre devletin toplumsal yapıya müdahalelerinin artması ve bireyin davranış biçimlerinin yeniden düzenlenmesinin önemli sonuçları olmuş ve bu sonuçlar doğrultusunda Hukuk devleti toplumu üç alana ayrılmıştır:

1. Saray Çevresi: Siyasi icraatın ya da devlet icraatlarının, eğlencelerin, şahsi veya hizmet gibi kökeni Ortaçağ'a dayanan unsurların modern döneme uyarlandığı gerçek bir forum.
2. Toplumsal zincirin diğer kutbunda yer alan şehir ve köylerdeki halk tabakası: Bu tabakalarda yer alan yenilenen bir sosyalliğin sürdürülmesi, bayram ve işin geleneksel karışımının devam etmesi, gösteriş ve itibar arzusunun uzun zamandır etkisini devam ettirmesi.

3. Saray erkanı ve haklın aşağı tabakası: Bu iki tabaka yeni bir özel alanın genişlemesi önündeki iki engel olarak dikkat çekmiştir. Söz konusu bu engel yüzünden yeni özel alan genellikle eğitimli olan çevrelerde, atanmış ve ruhban soylu sınıfı çevrelerinde ve orta seviye eşraf arasında gelişmiştir.

Siyasal-kültürel tarihe etki eden ve özel alanın ayrışmasına kendiliğinden bir meşruluk kazandıran bir diğer önemli olay ise matbaa sayesinde okumanın yaygınlaşması ve okuryazarlığın gelişmesidir. Özellikle sessiz okumanın yaygınlaşması bireye içinde bulunduğu sosyal ortamdan meşru bir izole olma hakkı vermiştir. Sessiz okuma Rönesans ve Aydınlanma ile başlayan bir edim değildir. Fiili olarak kökeni dini çevrelerde, manastırlarda ya da keşiş kulübelerinde yalnız kalmak için yapılan ve bunların dışında pek de mümkün olmayan tefekküre dayanmaktadır. Bir diğer önemli olay ise 16. ve 17.Yüzyıllarda ortaya çıkan yeni dini biçimledir. Bu yeni biçimler Katolikler için günah çıkarma, Püritenler için günlük tutma biçiminde ortaya çıkan vicdan muhasebesine ve deruni bir dindarlık tarzının gelişmesine katkıda bulunmuştur. Dua etme edimi Feodal dönemin toplu manastır dualarından farklı bir şekilde, laikler arasında kişiye özel ibadethanelerde ya da odanın bir köşesinde özel olarak hazırlanmış mobilya bir dualığa dayanarak, yalnız başına tefekküre dalmaya yönelik bir dönüşüm göstermiştir. (Ariés, 2007)

Özelleşmenin göstergeleri, özel alanın ayrıştırılmasının ve mahremiyet kavramının Feodal döneme kıyasla daha öznel bir yorum kazanmasının yanı sıra, zihniyetlere özgü bir dönüşüme de katkıda bulunmuştur. Aynı şekilde beden karşısında takınılan yeni tutum da dikkat çekecek ölçüde değişmiştir. Bu dönemde birey kendi bedenini diğer bireylerin bedenlerinden, bakışlarından, temaslarından uzak tutmanın yolunu arayarak kendini muhafaza edecek bir alan yaratmaya başlamıştır. Bu muhafaza alanıyla kendi bedenini çevresine

yayabilmeyi öğrenmiştir. Örnek vermek gerekirse, Ortaçağ'ın geleneksel kodları dahilinde olan sarılmalar bırakılmış, kucaklaşmalardan, el ayak öpmelerden, onurlandırılmak istenen bir kadının önünde reverans vererek yerlere eğilmelerden vazgeçilmiştir. Bu abartılı ve dokunaklı bedensel gösteriler yerlerini ölçülü ve kaçak jestlere bırakmıştır. Söz konusu olan artık ötekilerin gözünden görülmek veya bir varoluş kanıtında bulunmak değil, tam aksine abartılı ve aşırı davranışlarla bir dayatma olmaksızın, ötekinin nezdinde tamamen unutulmamak için tam da olması gerektiği gibi bir izlenim bırakmaktır. Ariés'ye (2007) göre bedene konulan mesafe yalnızlık olgusunun da ön plana çıkmasına zemin hazırlamıştır. Daha önce de bahsedildiği gibi sessiz okuma alışkanlıkları bireysel tecridi mümkün kılarken, Ortaçağ'dan farklı olarak ibadet de yalnız kalabilmenin gerekçelerinden biri olmuştur. Ancak bu dönemde tek başınalık ve yalnızlığın paylaşılmasına yönelik yeni bir ihtiyaç ve eğilim ortaya çıkmıştır: Dostluk. Yalnızlığa olan ihtiyaç belirli bir zaman sonra paylaşım duyulan ihtiyacı ortaya çıkarmıştır. Bir başka kendilik olarak tasvir edilen dostluk, sosyal çevreden seçilen ancak diğerler insanlardan ayrı tutulan bir kimse olmakla birlikte, Ortaçağ şövalyelerinin silah arkadaşlığından başka bir boyutu kapsamıştır. Bu anlamda dostluk medeni bir boyut kazanmış, sadakate yönelik duyguların güçlenmesini sağlamıştır. Dostluk ve paylaşım edimleriyle paralel olarak, ev içi yalnızlık alanları da yeniden düzenlenmiştir. Evlerin boyutları Ortaçağ'ın büyük ve çok odalı konaklarından daha küçük ölçülere indirilmiş, dar alanlar ve küçük odalar çeşitlenmiştir. Bu çeşitlenme odaların ne için kullanıldığına ilişkin olarak işlevselleşmesini sağlamış, özel alanın sınırlarını belirginleştirmiştir. Birey için bu durum daha minimal kullanım alanları yaratmış, mahremiyetin bireyselleşmesi söz konusu olmuştur. Özellikle 16. ve 17. Yüzyıllarda mahremiyeti sağlama çabası, ailevi bir tutumdan daha çok, bireysel bir tutuma yönelik ilerleyiş göstermiştir. Bu anlamda yaşantısal bireycilik ön plana çıkmış, birey gündelik hayatta daha öznel olarak var olmaya başlamış, böylece 'giz' birey için bir hak haline gelmiştir. Giz yalnızca gündelik fenomenlerle sınırlanmamış, aksine

içsel nomenler bu hakkı meşru kılmaya başlamıştır. Özellikle 'sır' bireyin sosyal iletişimlerinde belirleyici bir olguya dönüşmüş, aşk sırları, politik ve profesyonel sırlar 'karyola boşluğu' olarak adlandırılan gizliliğin mekanlarında paylaşılmaya başlanmıştır. Bu ve benzeri dönüşümler sosyal hayatı ve sosyal hatta bireyin görünümünü de etkilemiş ve büyük ölçüde değiştirmiştir. Özel alan tüm sosyal sınıflar arasında daha görünür ve meşru hale gelmiş, birey ve aile, Ortaçağ'dan çok daha farklı bir zeminde anlam bulmuştur. Aile, uğruna her şeyin feda edilip gözden çıkarılabileceği ekonomik bir birim olmaktan çıkmış, onur ve şeref olgularının hayati öncelikleri azalmış, özgürlüğü ancak dışarıda arayıp bulabilen bireyler için zoraki bir kurum olmaktan çıkmıştır. Böylelikle kadına ait olan iktidarın ölçüsü de azalmıştır. Söz konusu bu anlamın değişmesiyle aile daha önce olmadığı şekilde bir sığınma alanına dönüşmüş, ebeveynler ile çocuklar arasında duyguya dayalı ilişkilerin kurulabildiği ve özellikle çocukluğa önem verilen sosyal bir kurum haline gelmiştir. Bu yeni işlevselliğin ortaya çıkmasıyla aile dışarıdan koruduğu bireyi kendi içinde eritmiş, dışarısının anonim sosyalliğinin aleyhine bir varlık sürdürmeye başlamıştır.

Rönesans'tan Aydınlanma'ya doğru ilerleyen süreçte mahremiyet alanları ve özel alanlar, kamusal alanın ayrışmasıyla belirgin ve birey temelli bir sınıra sahip olmaya başlamışlardır. Ariés'ye (2007) göre bu durum kamu ile özeline iç içe geçtiği bir sosyalliğin ortaya çıkmasıyla söz konusu olmuştur. Özeline kamudan ayrıldığı, onun içinde eridiği ve kapsamının daraldığı bir sosyallik, bireyin öznel olarak var olma çabasını beslemiştir. Bu varoluş bir süre sonra kamusal olanla özel olanın iç içe geçmesine son vermiş, kamusal olanın özel mülk ve özel çıkarlarla karıştırılmamasını sağlamaya yönelik bir değişme sebep olmuştur. Özel alan neredeyse kendi içine kapalı bir uzam haline gelmiş ve her koşulda özerk hale gelen kamu hizmetlerinden bütünüyle ayrılmaya başlamıştır. Bu bağlamda, modern zamanların

başlangıcında özel alan ve mahremiyet sorunsalında hem devlet açısından hem de sosyalleşme açısından iki kutuplu bir evrim söz konusu olmuştur.

2.1.3. Fransız Devrimi ve Sonrasında Kamusal Alan ve Özel Alan Tartışmaları

20.Yüzyıl'ın ilk çeyreğinde toplumsal olarak ahlaki, iktisadi ve siyasi çevrelerde ideolojiler, diskurlar ve bunlara yönelik uygulamalar ağırlıklı olarak kendilerini hissettirmiş olsa da, sonrasında tam tersi bir paralelde ayrılıkçı, heterojen ve farklılıkların hakim olduğu anlayışlar yükselişe geçmiştir. Toplumların karakteristiği, yaş ve cinsiyet kategorileri, etnik veya bölgesel çeşitliliklerle tanımlanmaya başlamıştır. Bu dönemde özellikle kadın hareketleri cinsiyetçi farklılığın üzerinde durarak kolektif bir farkındalığın oluşmasına katkıda bulunmuştur. Benzer şekilde gençlik hareketleri de ayrılıkçı bir tutum sergilemiş, gerek giyim kuşam, gerekse sanat tercihlerinde kendilerini genelden ayrı tutmuşlardır. Böylelikle 'Ben' olgusu toplumsal bağlamda güç kazanmaya başlamış, sektörleşme ve ayrışma süreçlerini paralel şekilde beslemiştir. Bu kaotik fenomenler kamusal ile özel, kolektif ile bireysel, eril ile dişil, seyirlik ile mahrem ilişkilere odaklanan soruların ön plana çıkmasına neden olmuştur. (Perrot, 2007) Bu sorular özel çıkarlar ile kamusal çıkarların ritmik bir şekilde birbirlerinden ayrılmaya başladığının göstergesidir. Ancak 19.Yüzyıl'ın toplumsal iklimi farklıdır.

Fransız Devrimi ile birlikte özel alan, özel alanın gerekliliği, bireysel mahremiyet gibi tasvirler medenileşmenin temsilleri olarak dikkat çekmiştir. Önceki bölümlerde de bahsedildiği gibi bu sınırların ayrılmaya başlaması keskin bir zaman diliminde olmamakla birlikte, bireyin toplumdan ve toplumsal gruplardan kendini soyutlamaya başlamasıyla söz konusu olmuştur. Bu soyutlamaya neden olan oluşumlar – mekanın birey odaklı bölünmesi, ev içi hiyerarşiye bağlı olarak rollerin keskinleşmesi, sessiz okuma gibi tekil ve tercihli

eylemlerin artışı- bireyin soyutlanma sürecini zamana yaymıştır. Nitekim sosyal, siyasal ve ekonomik kurguların değişkenliği de kamusal ve özel ayırımında bireye örtük bir aksiyon alanı ve örtük bir katılım özgürlüğü sağlamıştır. Perrot'un (2007:10) aktarımıyla, Norbert Elias'a göre özelleşmenin sınırlarının genişlemesi uygarlıkla tözdeştir. Ona göre Erasmus'tan bu yana bedensel boşaltımlar, cinsel birliktelik gibi hiçbir kompleks söz konusu olmadan, herkesin içinde yapılan faaliyetler 'edep' kurallarının önem kazanması ile birlikte mekan içine hapsedilmiş ve gizlenmiştir. Öte yandan yemek yeme, yıkanma, sevme ve dolayısıyla da bir konutta yaşama biçimleri, 'beden mahremiyeti' odaklı bireysel benlik bilinçlerine göre değişim göstermeye başlamıştır.

Fransız Devrimi ile modernliğin karşılıklı ilişkileri baz alındığında, Jürgen Habermas ve Richard Sennet'in kamusal alan ve özel alanın toplumsal dengesi bağlamındaki görüşleri dikkat çekicidir. Onlara göre kamusal alan ve özel alan dengesi, modernitenin kısa zaman aralığı içinde kalarak burjuva liberalizminin doruk noktasında kurulmuştur. Habermas ve Sennet bu dengenin günümüzdeki bozulmasına önem veririler ancak bu bozulmayı aynı biçimde yorumlamazlar. Habermas'a göre gittikçe artan özel alan tecavüzleri, devletlerin dışlayıcılık ve dengesizliklerinden kaynaklanmaktadır. Sennet'a göre ise bu durum toplumsallaşmalarda görülen temel gerileme etkenlidir. Sennet'a göre gittikçe artan şekilde zorbalanan mahremiyet görüngüleri, özellikle 18. ve 19.Yüzyılların burjuva kentlerinde gelişen ve bu kent sahnelerinin doğrudan etkilediği kamusal insanın hakkından gelmiştir. (Perrot, 2007)

Genel olarak bakılığında 19.Yüzyıl diğer çağlardan çok farklı olarak, toplumsal zeminde kendine yer bulan kavramların çok daha netlik kazandığı bir dönemi çerçeveler. Bu anlamda 18. ve 19. Yüzyıllar, özel alanın günümüzdeki postürünün bir çeşit taslağını oluşturmuştur.

“Sivil toplum, özel alan, mahrem alan ve bireysel alan arasında tek merkezli ve gerçekten iç içe geçmiş mükemmel çemberler çizilmektedir” (Perrot, 2007:11).

18.Yüzyıl, özel alan ve kamusal alan ayrımlarını belirli bir kesinlik üzerinden yapmıştır. Bu durum; cinsiyetçi ayrımlar, edep kurallarının evrensel bir bütünlük kazanmaya başlaması, toplumsal karakteristikler, gündelik yaşama yüklenen normların belirginlik kazanmasıyla da desteklenmiştir. Geçmiş çağlarda uygunsuz, otoritelerce müdahale gerektiren ve çoğunlukla kötücül bir toplumsal profil çizen özel alan, Fransız Devrimi'nin eşlik ettiği evriminde, mutluluk kavramı ile sinonim bir anlama kavuşmuştur. Fransız Devrimi'nden sonraki ilk çeyrekte kamusal alanın bireyden talepleri önceki çağlarda olduğu gibi aynı şeffaflığın korunmasına yönelik olmuştur. Kamusal alanın bu şeffaflıktaki amacı, revize edilmiş bir zaman-uzam çerçevesinde bireyi baştan aşağıya yeniden yaratmaktır. Bu amaçlar ışında özel alan daha çok bireysel çıkarlara dayalı, karanlık ve öteki olanı olduğundan daha da dışlayıcı bir alan olarak kabul edilmiştir. Sonraki dönemlerde toplumsal rolleri farklılaştıran Devrim, özel alana ilişkin algının karanlıktan daha aydınlık bir toplumsal anlama oturtulmasına yardımcı olmuştur. Toplumsal rollerin cinsiyetçi bir konseptte anlam bulması, aileye daha fazla değer atfedilmesiyle mümkün olmuştur. Bu değerın öne çıkması da erkek ve kadının karşı karşıya gelmesiyle söz konusu olmuştur.

Fransız Devrimi esnasında ve sonrasında özel ve kamusal alan arasındaki sınırların sürekli olarak değiştiği görülür. Kamusal düşüncenin çoğu zaman özel hayatın sınırlarına sızması bu değişimi açıklamaktadır. Bu dönemde kamusal mekanın gelişim göstermesi ve gündelik hayatın siyasi bir boyut kazanması, özel alanın sınırlarının daha spesifik bir şekilde tanımlanması ihtiyacını doğurmuştur. Özellikle 1789-1794 yılları arasındaki dönemde kamusal hayatın sınırlarının git gide genişlediği görülmektedir. Bu genişleme de kamusal

alandan daha keskin sınırlarla ayrılan ev ve aileye ilişkin anlayışı güçlendirmiş, bireysel kendine dönüş olgusunu ifade eden romantik harekete güçlü bir zemin hazırlamıştır. Fakat yine de özel alan kesin sınırlara ve tanımlamalara kavuşuncaya kadar, Batı tarihinde benzeri görülmemiş şiddette saldırılara maruz kalmıştır. (Hunt, 2007)

Devrimcilerin siyasi ve sosyal emellerinde özel ile kamusal ayrımı yapmak ayrı bir önem arz ediyordu. Bunun nedeni sosyal, toplumsal, siyasi ve ekonomik çıkarların, tanımları gereği özel alana ait olmasından ileri gelmekteydi. Özel olan hiçbir şey hayal edilen ve gerçekleşmesi için çabalanan yeni ulus devlet ve toplumsal yapı tasarımına zarar vermemeliydi. Bu risk devrimcileri söz konusu ayrımın yapılmasında hevesli hale getiriyordu. Devrim döneminin ilk çeyreğinde özel olan, genellikle bireysel çıkarlarla çerçevelenen karmaşık, entrikalarla dolu ve komplocu bir anlayışa denk gelmekteydi. Bu nedenle devrimciler özel olanın büyük ölçüde şeffaflık içermesi ve kamusala açık olması konusunda ısrarcı olmuşlardır.

Özel alana ilişkin kamusal nedenli saldırıların en göze çarpan sonuçları dış görünüşte görülmektedir. Kamusal alandaki varoluş bir çeşit giyim kaygısını ön plana çıkarmış ve bu kaygının altı 'vatanseverlik' kavramıyla doldurulmuştur. Hunt'ın (2007:24) aktarımıyla İngiliz John Moor'a göre, büyük bir sadelik ve giysilerin yıpranmışlığı (...) vatanseverliğin bir kanıtı olarak kabul edilmekteydi. Yine Hunt'ın (2007:24) aktarımıyla, *Journal de la mode et du gout*'ya göre, 1790'nın soylu hanımı, “ulusal renklerde çizgili elbise giyerken, “vatansever kadın” “kral mavisi giyinir, “kurdeleli siyah fötr şapka ve üç renkli kokart” takardı. Devrim sonrasında kostüme ilişkin dönüşümler başlangıçta belirsiz ve doğaçlama bir sürece tabi olsa da, zaman içerisinde daha fazla önem kazanmış, toplumsal anlam taşıyan göstergeler sistemine dönüşmüştür. Özellikle erkekler için söz konusu olan belirsizlik, daha önce de

bahsedilen kamusal alanın genişlemesiyle daha net çizgilere ve sınıfsal tarzlara izin verir hale gelmiştir. Kadınlar için ise durum erkeklerden bir nebze daha farklı olmuştur. Giysiye ilişkin bireysel tarzların çeşitlenmesi, kadına kamusal alanda bir ölçüde özgürlük sağlamıştır. Kadının giyimdeki özgürlüğü, kamusal alana katılımıyla bir tutulmaya başlamıştır. Bu noktada kadın, kamusal alandaki meşruiyetini giyim-kuşamdaki özgürlüğünden cesaret alarak güçlendirme yoluna gitmiştir. Ancak bu durum kadınların sosyalleşmesi ve kamusal alanda git gide daha fazla yer almaya başlamaları nedeniyle engellenmiştir. Bunun nedeni daha önce de bahsedildiği gibi hem kamusal alanın siyasallaşmasından, hem de eril egemenliğin baskınlığından ileri gelmiştir. Kadının kamusal alanda daha çok varlık göstermesi öncelikli olarak aile ve ev hayatındaki kimliklerinden sıyrılması, birincil sorumluluğu olan çocuk bakımını ihmal etmesi gibi konularda toplumsal eleştirilerin meydana gelmesine sebep olmuştur. Bu durumun 'doğal düzeni' bozduğu gerekçesiyle, kadınların sosyal yaşamlarının olmamasına yönelik yaptırımlar artmış, olmaları gereken yere, aileye ve eve dönüşleri kamusal baskı ile tekrar dayatılmıştır.

Devrim sonrasında 19.Yüzyıl'ında bireyin kendi içine dönüşüyle birlikte, kamusal alanla başlayıp özel alana sirayet eden beden ve imaj stratejileri, günah çıkarma ritüellerinin yaygınlaşması, hekimlik sınırlarının deontolojik sınırlar içine girmesi gibi manzaralara rastlanmaktadır. Tüm bunlar bireyin kendini gerçekleştirme ve kent kalabalıklarının içindeki yerini alması için belirli zeminler sağlamıştır. Öte yandan bu dönemde modern haberleşme araçlarının gelişmesiyle ilk basın sorunlarının ortaya çıktığı görülür. Bu sorunların ortak noktasını özel hayata duyulan merak oluşturmaktadır. Düşünsel modernlik sürecindeki 'magazin' sisteminin ilk temellerinin bu dönemde atıldığı söylenebilir. Basının özel hayata spekülasyon saldırıları, birey haklarının korunmasına yönelik hukuki önlemlerin alınmasına zemin hazırlayarak, toplumsal açıdan dikkat uyandırmıştır. Bireye yönelik düzenlenen hukuki

koruma, bireye kamusal alandan başlayarak özel alanda da kendi istek ve arzularıyla hareket edebileceği kolektif bir özgüven sağlamıştır.

Devrim öncesinin mekansal alışkanlıklarından ileri gelen kalabalık aile yaşamı, her ne kadar bir ölçüde bireyin mahremiyetine ve tek başınalığına olanak sağlasa da, Devrim sonrasında bireye özel yatak ve yatak odaları burjuva sınıfından başlayarak yaygınlaşmaya başlamıştır. Beraberinde önceki dönemlerin bir alışkanlığı olan 'bir yardımcı ile temizlenme alışkanlığı' yerini 'mahrem temizlenme' davranışına bırakmıştır. Bireysel yatağın yaygınlık kazanması, öncelikli olarak hastanelerde bireyin sağlığına dair bir önlem olarak alınmaya başlamıştır. Bu kullanıma paralel olarak, hasta ve hekim arasında hastalık durumuna dair, sınırları henüz profesyonelce çizilmemiş bir gizlilik sözleşmesi söz konusu olmuştur. Özellikle cinsel yolla bulaşan hastalıkların tedavisinde, kadın hastalıklarının muayenesinde hekime karşı bedensel utanç duygusu zamanla aşılmaya başlamıştır. Böylelikle hekim bir 'sırdaş' olarak görülmeye başlanmış, bu yeni ilişki biçimi de hekim ve hasta gizliliğini rahip ve günahkar gizliliği ile denk duruma getirmiştir. Bir başka ifadeyle tıbbi gizlilik, günah çıkarma ritüelleri kadar önemli ve koşulsuz güven duyulması gereken bir olgu haline gelmiştir.

2.1.4. 20. Yüzyılın Başından Günümüze Özel Hayat Pratikleri

20.Yüzyıl'da toplumsal yapının dönüşümünü hedef alan çok sayıda etken, özel hayatın merkezinde olan 'aile' kurumunu etkilemiştir. Özellikle devlet tarafından kamunun yararına inşa edilen kurumlar ve soyut yapılar, aileyi kamusal alanda özel alandan yoksun bırakmıştır. Şöyle ki, kamusal sorunlar bağlamında aile o denli toplumsal bir tartışma malzemesi haline gelmiştir ki, özel alanın sınırları tekrar gözden geçirilmeye başlanmıştır. Devlet tarafından

sistematize edilen yapı ve kurumlar toplumsal dönüşümle doğru orantılı olarak yaşam düzeyini daha özgür bir konuma taşımıştır. Bu refah seviyesi burjuvazide net bir şekilde görülürken, kırsal kesimlerdeki bölgelerde ve işçi sınıfında bu durum söz konusu olmamıştır. Burjuvaziyi oluşturan toplumsal gruplar refah düzeylerinin iyileştirilmesiyle bağlantılı olarak bir takım özgürlüklere, özel ve kamusal alanda bazı imtiyazlara sahip olmuşlardır.

Daha önceki bölümlerde de bahsedildiği gibi özel alan eski zamanlardan bu yana hiçbir zaman formüle edilmiş ve pozitif sınırlara sahip olmamıştır. Bunun nedeni görelî ve esnek doğasından kaynaklanır. Tıpkı kültürlerin ve alt kültürlerin çeşitliliği gibi, sosyal bir varlık olarak insanın çeşitliliği de, özel alanın görelî çeşitliliğini doğrular. Bir başka ifade ile denilebilir ki, sınırları net çizgilerle belirlenmiş bir özel alan ya da özel hayat tanımı yoktur. Öte yandan özel alan yalnızca kültürel ve bireysel çeşitliliklere göre değil, toplumsal çeşitliliğe göre de şekillenen bir yapıdır. Bu anlamda kamusal alan da toplumsal yaşamın sosyalliğine olanak sağlayan bir zemin olarak ele alındığında, özel alan kolektif yaşama göre biçimlenen bir kavram olarak ön plana çıkar. Bu biçimleniş ise bireyin kamusal ve özel alandaki eylemlerini, davranışlarını, duygu durum bütünlüğünü, kişisel istikrarını, toplumsal perspektifini doğrudan etkiler.

20.Yüzyıl'da da tıpkı önceki dönemlerde olduğu gibi, genel ve net bir çizgi kamusal ve özel alan ayrımını yapamamıştır. Bunun en büyük nedenlerinden biri işçi sınıfı ve emeğin ortaya çıkışıdır. Söz konusu genel ve net bir çizgi, burjuvazi ve işçi sınıfı arasında çizilebilmiştir. Ne var ki bu sınıf ayrımı bir noktada dolaylı olarak özel ve kamusal ayrımının daha anlaşılır olmasına yardımcı olmuştur. İşçi sınıfından çok farklı olarak burjuva sınıfının özel alan sınırları, yine geçmiş zamanları referans alarak aile kurumuyla başlamıştır. Aile

bireylerinin sağlık durumları ve geçmişleri, maddi durumları ve benzeri durumlar özel alan dahilinde kabul edilerek gizlilik içinde kalması öngörülmüştür.

Toplumsal yapıya genel bağlamda bakıldığında özel alana sahip olmak bir tür ayrıcalık olarak kabul ediliyordu. İşçi sınıfının sahip olamadığı büyük konutlarda yaşayan, sıklıkla mülk gelirleriyle hayatlarını idame ettiren burjuva sınıfı bu ayrıcalığın öncelikli sahibiydi. Toplumsal koşullar gereği çalışan sınıf genellikle özel ve kamusal alanın i içe geçmiş bir versiyonunu yaşıyorlardı. Dolayısıyla zel alan kamusal alandan ayırt edilemiyordu. Ancak belirli bir zaman sonra kamusal ve özel alanın birbirlerine karşı durdukları bir yaşam düzenlemesinin, nüfusun büyük çoğunluğuna yayıldığı görülmüştür. Dolayısıyla zel hayatın tarihi, özel hayatın demokratikleşmesinin tarihi olarak var olmaya başlamıştır. Ancak bu demokratikleşmeye kolaycı ve mekanik bir şekilde bakılmamalıdır. 20.Yüzyıl'ın son çeyreğinde işçi sınıfının sahip olduğu özel hayat, yüzyılın ilk çeyreğinde burjuva sınıfının sahip olduğu özel hayattan çok farklıdır. Öte yandan yeniden şekillenen özel hayat sınırlarına paralel bir şekilde, kamusal alanın da yeni kurallar ve normlarla şekillendiği görülmektedir. Bu anlamda toplumun genelinde özel ve kamusal alanın genişleyen bir ayrımı söz konusu olmuştur. Hem zel alan hem de kamusal alan birbirlerinden çok farklı kurallar dahilinde şekillenmeye başlamıştır. (Prost, 2010)

Özel ve kamusal alanın birbirlerinden ayrılmasında 'emeğin' rolü duka önemlidir. 20.Yüzyıl'da emek özel alandan çıkararak kamusal alana girmiştir. Burada mekanların ayrılması ve zglleşmesi bakımından iki yönlü bir hareket söz konusudur. Ancak bu mekansal ayrım beraberinde toplumsal normların ayrımını da getirmiştir. Artık zel alana giren ev hayatı iş kurallarından sıyrılmış, iş dünyası da keyfi kurallarla değil toplu sözleşmelerle belirlenmeye başlamıştır. (Prost, 2010) Kadının kamusal alanda işçi olarak varoluşu da alt sınıflara özgüdür.

Üst sınıflarda kadınlar ve genç kızlar daha çok ailelerinin yanında terzilik yaparak geçim sağlamaktadırlar. Bunun nedeni ait oldukları sınıf kültürünün onlara bu durumu yakıştırmamasından ileri gelir.

20.Yüzyıl'da aile ve birey kamusal ve özel olarak farklı işlevlere sahip olmuştur. Özellikle işçi sınıfının ortaya çıkışı ve kadının kamusal alanda varoluşu aile ve bireyin toplumsal görünümünü değiştirmiştir. Özel hayat ve kamusal hayat birbirlerinden daha kesin sınırlarla ayrılmaya başlamış, ailenin kamusal alandaki işlevi özel alandaki işlevinden farklılaşmıştır. Böylelikle birey, aile içinde de kendi özerk özel hayatına sahip olmaya başlamıştır. Gerek mekana bağlı özel alanların gerekse bedensel ve manevi özel alanların iç içe geçmesi, 20.Yüzyıl'ın özel alan ihtiyacını meşrulaştırmış, bireysel özel hayat doğal bir anlayış olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Özel alan mekan bağlamında irdelendiğinde, ailenin kamusal alanı olan ev, geçmiş dönemlere oranla çok daha fazla bireysel mahremiyete olanak sağlamıştır. Özellikle geçmişte bir özel alan olarak ev, aileyi yabancılardan izole etme görevini üstleniyordu. Dolayısıyla dışarıya kapanma ve özel alana sahip olma aile üyelerinin tamamı için geçerli sayılıyordu. Her ne kadar özel hayatın toplumsal evriminde zamanla bireylerin özel odalara sahip olma hakkı doğmuş olsa da, ev, ailenin ortak alanı olarak kabul ediliyordu. Bu anlamda bir mekan olarak evin mikro ölçekte bir kamusal alan olduğu ifade edilebilir. Ancak 20.Yüzyıl'ın burjuva sınıfında bireyin içsel ihtiyaçlarına bağlı olarak, mekana tek başına sahip olma hakkı doğmuştur. Buna karşın, işçi sınıfı bu ayrıcalığa çok daha sonraları sahip olacaktır.

Mekana bağlı özel hayat sisteminin vücuda gelişi, bazı fiziksel evrimlerden sonra meydana gelmiştir. Şöyle ki, mekanın bireyin ihtiyaçlarına göre yeniden düzenlenmesinden önce, bireyin kendini tecrit etme gibi bir ihtiyacı söz konusu değildi. Aile üyeleri gündelik

işleri yaparken çoğunlukla bir arada olmak zorundaydı. Bireyin fiziksel ihtiyaçlarının en temel unsuru olan 'temizlenme', mekanın düzenlenişine bağlı olarak diğer aile üyelerinin yanında yapılmak durumundaydı. Bu işlem edep kurallarını ihlal edebilecek düzeyde olduğunda, aile üyeleri genellikle bakışlarını başka tarafa çeviriyordu. Aynı şekilde, özel yatak odası kavramı henüz olmadığı için aile bireyleri aynı mekan içinde birlikte uyuyorlardı. Böyle bir kolektif yaşam nedeniyle, bireysel eşyalara sahip olma gibi bir lüks de yoktu. Cep ya da kesede taşınanlar dışında özel bir eşyaya sahip olmak güçtü ve bu kalabalık alan içerisinde bireyin kendisine bir köşe ayırması söz konusu değildi. Dolayısıyla ailenin diğer üyelerinden bir şey saklamak da olanaksızdı. Bireylerle ilgili en küçük uygunsuz durumlardan anında haberdar olunur ve tek başınalığa dair yapılan her girişim anında dikkat çekerdi. Böylelikle mahremiyet kavramına herhangi bir anlam yüklenememektedir. Genç kızların adet görmesine kadar bireyin tüm fiziksel hayatı gözler önündedir. Aynı şekilde cinsel ilişkiler de her ne kadar gözden uzakta gizli olarak yaşansa da, aile üyeleri içerisinde doğrudan ya da dolaylı olarak ilan edilirdi. (Prost, 2010)

Bireyin mekansal ve manevi özgürlüğe sahip olması sonrasında yeni bir özel iktidar alanı olarak beden ve fiziksel görünüme ilişkin özgürlük ihtiyacı öne çıkmıştır. Bedene dair ilk sistemli müdahale sporun topluma yayılmasıyla başlamış ve sonrasında temizlik alışkanlıkları değişmiştir. Bu değişim giysilere ilişkin bir önemi de ortaya çıkarmıştır. İki Dünya Savaşı arasındaki dönem beden ve giysi arasındaki ilişkinin boyut değiştirdiği dönem olarak kabul edilmektedir. Bu değişim erkeklerde kadınlardan önce başlamıştır. Birinci Dünya Savaşı'nın öncesinde erkekler sert şapkalar ve kıvrık yakalardan, fötr şapkalara ve esnek yakalara geçmiştir. Redingot yerini ceketlere bırakmış ve tören giysisine dönüşmüştür. Kadınlar için ise dönüşüm daha dikkat çekicidir. Korse ve kuşaklar yerine külot ve sütyenler kadının yeni özgürlük alanı olmuştur. Aynı şekilde etek boyları kısalmış, külotlu çoraplar bacakları ön

plana çıkarır şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Giysilerin genelinde beden hatlarını ölçülü bir şekilde öne çıkarmak için daha esnek kumaşlar tercih edilmiştir. Dolayısıyla fiziksel görünüm geçmişe oranla daha çok bedenin kendisiyle alakalı duruma gelmiş, öncelikli amaç bedene iyi bakmak olmuştur. Kadın dergileri bu eğilimin yayılmasında etkili olmuştur. Kadınları her sabah jimnastikle karın kaslarını çalıştırmaları, esnek kalmaları, hafif gıdalar tüketmeleri ve menüleri küçültmeleri konusunda motive etmiştir. Bedenin yeni kullanımı erkekler için de benzer şekilde olmuştur. Geçmişte saygınlığın bir ifadesi olan göbekli olmak, yeni dönemde bir ihmâl işaretidir. Özellikle şıklık konusunda sporcular gençlere örnek olmaktadır. Günümüzde olduğu gibi o dönemde de kadınlar için fırsatlar daha yaratıcı ve çeşitlidir. Özellikle çekici olmak, dış görünüş özgürlüğünün yanında yeni bir alan olarak ortaya çıkmıştır. Cazibe evliliğin ve ilişkilerin iyi gitmesi ve erkeğin elde tutulması için bir anahtar olarak kabul edilmiştir. Cazibenin araçları olan güzellik kürleri ve makyaj pratikleri frapan kadınlara ve fahişelere yakıştırılmaktan çıkmış, bir kadının çekiciliğini öne çıkarmasının meşru yolu olarak görülmeye başlanmıştır. (Prost, 2010)

Bu değişim reklamın desteğiyle de yayılmayı sürdürmüştür. Reklam patlamaları hemen hemen yüzyılın başından beri beden üzerindeki iktidari uygulamaları övmüş ve zamanla toplumun tümü tarafından benimsenmesini sağlamıştır. Beden bakımına ilişkin reklamlara kitle iletişim araçlarının içerik desteği de dikkat çekmiştir. Dergi, sinema ve televizyon dünyasındaki gelişmeler yeni imajların oluşmasını sağlamıştır. Bu imajlarla birlikte beden üzerinde yeni uygulamalar ortaya çıkmıştır. Bu durum bedenin bireysel bağlamda saygınlık kazanmasına önayak olmuştur. Özel hayatın en önemli yanlarından biri olan beden saygınlığı, bireyin kendisiyle ve başkalarıyla olan ilişkisini değiştirmiştir. Makyaj ve spor gibi pratikler bedeni, etkinliğin hem amacı hem de aracı olarak öne çıkarmıştır. Kendini bedeninde iyi hissetmek 20.Yüzyıl toplumunda bir ülküye dönüşmüştür. Bedenle ilgilenmek özel hayat

içerisinde önemli bir yere sahip olurken, beden için gösterilen çabadan alınan zevk, kısmen kendine hayran olma ve narsist bir doyum olarak dikkat çekmiştir. Bedenin giderek daha çok sergilenmesi her evrede çeşitli toplumsal skandallar yaratarak söz konusu olur. Bedenin gösteriliş şekillerinden doğan skandallar hızlıca toplumun geneline yayılmaya başlar. Nihai noktada da kuşaklar arasındaki fark açılır. İki Dünya Savaşı arasındaki değer değişimi açısından bakıldığında da çıplaklığın artarak yayılması, uygunsuzluğun ilerlemesi olarak görülür. Bu ilerleme toplumsal değerler açısından bir kışkırtmadır. Ancak beden kişisel kimliğin yerine geçmiştir. Bedenden utanmak olgusu, bireyin kendisinden utanma durumuyla eşdeğerdir. Böylelikle sorumluluklar da yer değiştirir. Çağdaş bireyler, geçmiş kuşaklara oranla duygulardan, düşüncelerden, özlemlerden kendilerini daha az sorumlu hissederler. Buna karşılık, bedenlerini doyusya yaşarlar. Beden toplumsal kimliklerden, ödünç maskelerden, düşünce ve kanılardan çok daha fazla gerçektir. Dolayısıyla da bedeni içermeyen bir özel hayat artık yoktur. (Prost, 2010:100-1-2-5-6-7-9)

2.2. Toplumsal Din ve Mahremiyet Tasavvuru

İnsanlık tarihinin en eski kurumu olan dine ilişkin kesin bir tanım yapmak güçtür. Birden fazla dinin varoluşu bu güçlüğü tarih boyunca beslemiştir. Din ile ilgili ancak öznel ifadelerle rastlanabilmektedir. Kimi ifadelerse birer aforizmadan öteye gidememektedir. Bir kavram olarak ele alındığında din, öncelikle aşkın bir varlığa olan koşulsuz bağlılığı ifade eder. Bu bağlılık birer gereklilik olarak çeşitli duygu, düşünce, ahlak anlayışı ve ibadet sistemlerinden güç olarak gelişir. Din her ne kadar bireysel bir olgu olarak ele alınsa da aynı zamanda toplumsal bir olgudur. Bu anlamda din sosyolojinin de alanına girer. Sosyoloji ise dine tek bir perspektiften bakmaz. Bir başka ifadeyle, din yalnızca sosyolojik bir olgu değildir. Psikolojik

boyutu da söz konusudur. Psikolojik boyutu birey bazında ele alındığında, sistemli olarak inanç gereklerinin yerine getirilmesi konusu öne çıkar. Ancak sosyolojik boyutu içinde beden, siyaset, tıp, tarih ve tüketim gibi alan ve olgularla ilişkili hale gelir. Bu açıdan toplumsal din daha çok sosyolojik bir zeminde tartışılmaktadır. Din; toplumların, kültürlerin ve uygarlığın oluşmasında tarih boyunca etkili bir unsur olarak dikkat çekmiştir. Bu dine kolektif bir bakıştır. Köktaş'a (1993, Aktaran: Keskin, 2004:10) göre din, genel olarak 'substansiyel' ve 'fonksiyonel' olarak iki boyutu kapsar. Buna göre substansiyel tanımlarda dinin doğüstü, ilahi ve aşkın halinden söz edilir. Fonksiyonel tanımlar ise birey ve toplum veya toplumsal gruptaki işlevlerini içerir. Yapısal-fonksiyonalistler ise dini substansiyel bakış açısı yerine, toplum içinde bütünlük, çatışma ve dönüşüm konuları açısından ele almışlardır.

Din bireysel bir işleve sahip olduğu kadar sosyal işleve de sahiptir. Bu işlev dinin toplumsal olarak bütünleştirici ve ayrıştırıcı yönüne denk gelmektedir. Din ortaya koyduğu koşullar gereği her ne kadar bireysel bir düşünme ve uygulama alanı olsa da, bireyleri birleştirerek toplumsal gruplar ve kitleler oluşturma gücüne de sahiptir. Bunun minimal örneği bireyden cemaate geçiş olarak adlandırılabilir. Din uhrevi ve aşkın bir karaktere sahip olmanın yanı sıra, aynı zamanda birleştirici gücü dolayısıyla sosyal bir boyuta da sahiptir. Ancak bu sosyal boyut tek tip değildir. Toplumsal, kültürel ve coğrafi değişkenlere göre farklı uyumlanma biçimlerine sahiptir. Bu durum da dinin sosyal ve toplumsal bakış açılarında bir ölçü olma özelliğini ortaya koyar. Birleştirici ve bir araya getirci güç olması dolayısıyla, toplumun, toplumsal grupların ve cemaatlerin sosyal, ahlaki ve kültürel değişimlerle ilgili olayları değerlendirme süreçlerinde etkili bir kurumdur. Dinin bu özelliği, toplum ve din ilişkisinin bel kemiğini oluşturmaktadır.

Tarih boyunca var olmuş medeniyet ve toplumlara bakıldığında, hepsine yön veren ve aidiyet duygusu yaratan dinlerin varlığı görülmektedir. Bu durum insanoğlunun görülmeyene, aşkın olana, uhrevi olana, bilinmeyene inanma ihtiyacını ortaya koyar. Bu ihtiyaç aynı zamanda 'kadercilik' anlayışının da ortaya çıkmasına neden olmuştur. İnsanoğlunun doğayla ve kendi türüyle kurduğu iletişim biçimlerinde başa çıkamayacağı, yetersiz olduğu noktada doğal olarak gelişen suçluluk duygusundan kurtulma çabası olarak da din kurtarıcı bir olgudur. Bireysel perspektiften toplumsal perspektife geçildiğinde ise tarihte dine karşı objektivitenin yitirildiği çok sayıda örnek görülmektedir. Bu yitiriliş siyasi, kültürel ve ekonomik göstergelerin toplumların refahını sağlamada, daha çok belirginleşen dinamikler haline gelmesinden kaynaklanır. Dolayısıyla bu dinamiklerin bireysel ve cemaatsel ihtiyaçlara yönelik kullanılması ve değerlendirilmesi için din bir araç vazifesi görmüştür. Bu duruma toplumların karakterleri, kültürleri, siyasi konjonktür ve aktörleri farklı olsa da tarihin birçok durağında rastlanmaktadır.

Dinin toplumsallaşması bireyin din ile kurduğu ilişki sınırında başlar. Bireysel bağlamda insanların din ile kurduğu ilişki, kendi varoluşlarını anlamlandırmaları için her çağa uyarlanabilen bir model niteliğindedir. Öte yandan bireyin kendisine dünya üzerinde ve hayatın içinde bir yer belirleme, kendi hayatını ve dış dünyayı biçimlendirme çabasına da katkıda bulunmaktadır. Bu anlamda din, bireyden hareketle toplumların karakterini değiştirir. Bu değişim 'makro ölçekte' bir etki olarak ifade edilebilir. Din toplumsal yapının uzun vadede değişime uğramasında bir model olarak kabul edilir. Tarihte bu girişimin birey ve toplulukların yanlı görüşlerinden kaynaklandığı da bilinen bir durumdur. Bu anlamda din, toplumsal yapıyı yeniden biçimlendirirken, toplumun genel karakteristiğini oluşturan bireysel tutum ve davranışları da yeniden düzenler. Dolayısıyla din, toplumsal değişim projesinin baş aktörü haline gelir.

Din hem toplumsal hem de bireysel bağlamda çeşitli misyonlara sahiptir. Bu misyonlar dine bireysel perspektiflerle yüklenir. Bu misyonların başında toplumlara belirli sınırlarda düşünme biçimleri kazandırma görevi gelir. Bu düşünme biçimlerini bireyin dünyaya farklı vizyonlarda bakabilme esnekliğinin geliştirilmesi takip eder. Peter Berger (1993, Aktaran: Keskin, 2004:11) bu durumu şu şekilde değerlendirir: *“Hayata anlam ve gaye kazandıran din, insanın dünya kurma girişiminde stratejik bir rol oynamaktadır. Din, evrenin tamamını insan açısından manidar bir varlık olarak kavramanın cüretkar bir girişimidir.”*

Tarihte insan yaşamına etki etmiş ve toplumsal yaşamı düzenlemiş olan her din, insan doğasını ve insanın doğa ve toplumla olan ilişkisini belirleyen çok sayıda çerçeveye sahiptir. Bu bakımdan özellikle semavi dinler hem akla hem de maneviyata etki eder. Akla etki etmesi toplumsal yaşamı ve dünyevi hayatı düzenlerken, manevi etkiler bireysel tutum, ahlak ve davranış örüntülerini belirler. Bu örüntüler bireylere formüle edilmiş perspektifler sunar ki bu da kadercilik tutumunun sağlamasıdır.

Din toplumsal yapıda birliktelik sağladığı kadar devlet sistemlerinin şekillenmesinde de etki unsurudur. Toplumdaki hukuki, sosyal ve ekonomik bütünleşmeyi sağlama fonksiyonu olan devlet sistemleri, aynı zamanda toplumsal dine de entegredir. Öte yandan toplumsal ibadet ritüellerinin de bireysel bir hak olarak koruma altına alınmasında devlet otoritesi bir ihtiyaç olarak nitelendirilebilir. Bu durum toplumun din etrafında bütünleşmesini sağlayarak bir istikrar oluşturur. Çağdaş toplumlarda seküler anlayışın çizdiği hukuki sınırlar, bireysel düşünce sistemlerinde kimi zaman yerini bulamamaktadır. Siyasal konjoktüre ve devlet sistemine bireysel bakışlar, din kaynaklı yapılabilmektedir. Tarihte bu gibi durumların bir

kitle hareketine dönüştüğüne sıklıkla rastlanır. Din kaynaklı siyasi kitleleşme ise çoğunlukla dinin sübjektif medya görünürlüğü ile yıpranmasına neden olmaktadır.

Dinin toplumsal yapıdaki baskısı Ortaçağ'dan modernliğe geçişte yumuşar ve etkisizlikleşmeye başlar. Ortaçağ'ın Tanrı ve din merkezli toplumsal yapısı bireyin varoluşunu geri plana atarken, modernlik insan aklını öne çıkararak dini, bireysel süreçlere indirgemıştır. Ortaçağ'daki toplu ibadetler, modernleşme ile birlikte yerini bireysel ibadet ritüellerine bırakmıştır. Bu anlamda mahremiyet de hem toplumsal hem de bireysel bağlamda din temelli bir dönüşüme uğramıştır. Erken Ortaçağ döneminde dini, bireysel olarak yaşamak yalnızca keşiflere ait bir edimdi. Bunun dışında daha önce de bahsedildiği gibi manastır kültürü bireyin kitleden ayrı olmasını fikrine yabancıydı. Bu anlamda manastır kültürü, dinin birleştirici gücünün en sembolik örneğidir. Mahremi tanımlayan şey, manastır topluluğunu dış dünyadan ayıran ve gizleyen sınırlardır. Bunun dışında bireyin toplumsal olarak varoluşu yok sayıldığından ötürü, bireysel bir mahremiyet anlayışı neredeyse yoktur. Bireyin kendi kendisiyle iletişimi bile Tanrı ve din dolayımıdır.

Aydınlanma ile birlikte rasyonalitenin ortaya çıkışı her ne kadar toplumsal bir şaşkınlığa neden olmuş olsa da, zamanla dünyevi hayat uhrevi hayata düşkünlüğün önüne geçmiştir. Böylelikle kültürler değişime uğrarken, kültürel pratikler de dönüşmeye başlamıştır. Kültürel bir nitelik de taşıyan mahremiyet toplumdan topluma değişkenlik gösteren bir olgu ve anlayıştır. Mahremiyet zaman içinde toplumsal yapıya bağlı olmaktan çıkmış, bireyin kararlarına bağlı olarak inşa edilen bir çerçeveye sahip olmuştur. Bu süreç spesifik tarihsel aralıklarla değerlendirilemez. Mahremiyetin dini söylemden sıyrılarak tekil bir anlayış alanı haline gelmesi, günümüzde hala devam eden tarihsel bir süreçtir.

Mahremiyet insanlık tarihinin başlangıcından bu yana din merkezli bir çerçevede beden üzerinde anlamını bulmuştur. Bedenin saklanmasına, mahrem yerlerin örtülmesine ilişkin pratikler zaman içerisinde kültürel bir bütünlüğe sahip olmuştur. Ortaçağ'ın ilk çeyreğinden Büyük Savaş'a kadar olan dönemde, genellikle bedenin mahrem bölgelerinin gizlenmesine tanık olunurken, Büyük Savaş'tan günümüze kadar olan süreçte, bedenin gizlenmesi bireyin tercihine göre uygulanmaya başlamıştır. Din dolaylı beden gizliliği, tıp ve beden ilişkisinden bedene bireysel müdahaleye, teşhir biçimlerinden bedenin medyanın nesnesi olma durumuna kadar uzun bir tarihsel süreç geçirmiştir.

2.3. Bir Gerilim Alanı Olarak Bedenden Düşünceye Mahremiyet

İnsanın dünyadaki varoluşu doğal bir öncelik olarak beden dolayımıdır. Beden uzun bir tarihsel süreç içerisinde, ihtiyaçlarının karşılanması gereken bir yapıdan, bireyin kendini ifade şekline dönüşmüştür. Bu dönüşüm kendi içerisinde bedenin bir inceleme alanı olarak görülmesinden, estetik odaklı müdahale biçimlerine kadar çok sayıda girişim içerir. Bedenin toplumsal bir materyal olarak algılanışı günümüzde hala ön planda olan paradigmalardan biridir. Felsefe, antropoloji, siyaset, iletişim, sosyoloji, tıp, psikoloji gibi başlıca bilim dalları, tarih boyunca bedeni farklı bilimsel eksenlerde incelemiş ve benimsemişlerdir. Bu incelemede dinlerin etkisi sürekli olarak hissedilmiştir. Dinin etkileri bakımından beden, rasyonalite ve skolastik düşüncenin arasındaki gerilimden ötürü uzun bir süre geri planda kalmıştır. Her ne kadar geç dönem skolastik düşünce rasyonaliteyi inanç pratiklerine uygulamaya yönelik bir akım yaratmışsa da, yine de beden, yüceltilen akıl kadar dikkate alınmamıştır.

Dini perspektiften bakıldığında beden, kutsal ve seküler dikotomilerin bir parçası olarak kabul edilebilir. Dikotomiden kasıt, birbirine indirgenmesi mümkün olmayan iki parçadır. Bu bağlamda kutsal ve seküler ayrımı, iki farklı gerçeği ve iki farklı bakış açısını vurgulamaktadır. Bu farklılık yalnızca İslam dini kapsamında düşünülmemelidir. Hıristiyan dünyasına bakıldığında da aynı farklılık göze çarpmaktadır. Bu çerçeveden bedene bakıldığında, ilk insandan günümüze kadar iki yaklaşım söz konusu olmuştur: İlki Tanrı merkezli bir dünya tasarımıdır, ikincisi ise insan merkezli bir dünya görüşüdür, ki bu modern tarihte hümanizm olarak isimlendirilir. İnsanın Tanrı ile olan egemenlik savaşı da bu iki farklı bakış açısıyla başlar. Aydınlanma Dönemi ile başlayan bu egemenlik savaşı, aynı zamanda kutsal ile seküler geriliminin de başlangıcıdır. Hümanizm insanı en üst otorite olarak kabul ederken, bu paralelde bedenin toplumsal algısını da şekillendirir ve bedenin bir ifade biçimi olması yönündeki ilk adımları atar. Tanrı merkezli dünya görüşünü savunan teolog ve din bilimcilerin hümanizme getirdikleri en önemli eleştiri, tüm seküler ideolojiler gibi hümanizmin de dinin gündelik yaşamdaki referans düzeyini azalttığı yönündedir. Dolayısıyla dini kutup ile seküler anlayışın beden üzerindeki tahakküm biçimleri toplumsal zeminde de çatışır. İslam dininin bu çatışmadaki tavrı tevhit ile başlar. Tevhit İslam'ın temelidir. Ancak tevhit yalnızca halk arasında bilinen haliyle Allah'ın varlığı ve birliği ile tanımlanabilecek bir olgu değildir. İslam'a göre tüm kainatta gerçekleşen her şey öncelikle iki kutba ayrılır: Mutlak olan ve mümkün olan. Mutlaktan anlaşılması gereken şey, kendinden menkul olan ve yokluğu düşünülemeyen varlıktır. Mümkün ise, varlığı ve yokluğu eşit düzeyde olan varlıklardır. Buna göre bütün mümkün varlıkların kaynağı, mutlak olan Allah'tır. Tevhit de bu mutlak ile mümkünün arasındaki dengenin korunması, bir uyumsuzluğun söz konusu olmamasıdır. (Tekin, 2015) Bu çerçeveden bakıldığında beden, İslam'da mümkün olarak konumlanır. Mümkün bedenin mahremiyeti ise Adem ve Havva ile başlar.

Kur'an-ı Kerim'in A'raf suresinde de (7:22) anlatıldığı gibi Hz. Adem ve Hz. Havva ilk günahı işledikten sonra mahrem yerleri açıkta kalmıştır. Açıktan kalan mahrem yerler cennet yapraklarıyla örtülmüştür. Gerek teolojik, gerekse sosyolojik olarak bedene ilişkin en temel mahremiyet algısı bu dini olgu ile başlar. Ancak günümüzde mahremiyet algısı genellikle örtünmeye yöneliktir. Bu anlamda fiziksel bir temeli vardır. Buna karşın kimi zaman gözden uzakta olmak, asosyallik gibi anlamlar da taşımaktadır. Mahremiyetin bu çoklu anlamları tartışılırken, söz konusu toplumun kültürel yapısı, coğrafyası, dini kimliği, siyasal sistemi göz önünde bulundurulmalıdır. Bu dikkat, toplumdan topluma ve kültürden kültüre değişebilecek mahremiyet tanımlarının önünü açacaktır.

Örtünmek kuşkusuz sembolik bir anlam taşır. Bu sembolizmde de kutsal ve seküler gerilimi görülebilmektedir. Şöyle ki, seküler çerçeveden beden örtünmesi bedeni mülkleştirmenin bir ifadesi olarak okunabilir. Kutsal çerçeveden beden örtünmesi ise, bedeni bir emanet olarak görmenin ifadesi olarak kabul edilebilir. Bu ifadeler arasından yapılan tercihler, bireyin bedeni ile kurduğu iletişim biçimini belirlemektedir. Bunun makro ölçekte ise bedenin toplumsal iletişimdeki rolü söz konusudur. Toplumsal iletişimdeki beden rolü dinden dine farklılık göstermekle birlikte, cinsiyetçi farklılıkları da barındırır. Örneğin, Antik Çağ'ın beden algısı daha çok estetik merkezli olarak yapılırken, Ortaçağ'ın Hıristiyan toplumları bedeni somut bir külfet olarak görmüşler ve kamusal alanda bu şekilde konumlandırmışlardır. Bu duruma göre beden 'kutsal çilenin' gerçekleştirilmesi için bir araçtır. Dolayısıyla bedenin doğal ihtiyaçları ihmal edilmeye mahkumdur. Arzular tatmin edilmemeli, tam aksine beden sürekli olarak eziyete mecbur bırakılmalıdır. Ancak bu sayede beden dünyevi kötülükten arınacak ve ibadet işe yarayacaktır. Hıristiyanlığın bedene ilişkin bu çileci tavrı, Hz. İsa'nın çarmıha gerilişinin bir tür sağlamasıdır. Ancak İslam düşüncesinde bedene ilişkin tavır daha farklıdır. Her ne kadar 6. ve 7.Yüzyıllardaki Arap toplumlarında beden

tutumu olumsuz bir yapıda olsa da, temel olarak İslam, bedeni Allah'ın bir emaneti olarak tanımlamaktadır. Ancak söz konusu yüzyıllarda beden kölelik sistemi üzerinden bir anlam bulmaktaydı. Özellikle kadın bedenine ilişkin eril müdahalenin meşruiyeti, kız bebeklerin doğar doğmaz gömülmeleri gibi örnekler bedene ilişkin kötücül tavrın cinsiyetçi birer kanıtı olarak değerlendirilebilir.

İslam düşüncesi bedenin 'en güzel şekilde yaratıldığını' ifade eder. Dolaylı olarak bu yaratılış, emanetin aynı güzellikte yaratıcıya iadesini gerektirmektedir. Bu anlamda beden kasıtlı olarak incitilmemeli, değiştirilmemeli ve yıpratılmamalıdır. Ayrıca verilen emanet ile barışık yaşanmalıdır. Her dinde olduğu gibi kimi marjinal perspektifler bu gibi dini tutumları birer yaptırım olarak nitelerler. Ancak dolaylı olarak irdelendiğinde bu tür tutumlar bireyin bedeniyle kuracağı ya da kurduğu iletişim şeklini belirler. Bu iletişim şekli de bireyde 'sağlıklı beden' yorumunun oluşmasına neden olur. Tıp bilimindeki gelişmeler de bu yorumun tekiplişmesinde önem arz etmiştir.

Bir emanet olarak nitelendirilen ve bilinçsiz girişimlerden uzak tutulması gereken beden, aynı zamanda örtünmesi ve teşhirden uzak tutulması gereken bir nesnedir de. Özellikle İslam perspektifinden bakıldığında beden mahremiyeti 'görme biçimleriyle' ihlal edilmeye başlar. Yavuz'a (2003) göre bu ayrım Doğu ve Batı kültürleri üzerinden yapılabilir. Bu bağlamda Batı kültürünün mahremiyeti 'dokunulmazlık' konseptiyle belirlenirken, Doğu kültürlerinde bu konsept 'görünmezlik' halini alır. Batı medeniyeti bedenin güvenliğini kamusal alanda dokunulmaz olmasıyla garanti altına alır. Ters paralelinde Doğu uygarlığında beden ise, 'ötekinin bakışından saklanması, ötekinin bakışına saklanması' düşüncesiyle çerçevesizdir. Dolayısıyla Batı toplumlarında mahremiyet sınırı yakından başlarken, Doğu'da bu sınır daha uzak hale gelmektedir. Dinlerin beden mahremiyetiyle ilgili genel tutumlarının birbirlerine

benzer olduğu söylenebilir. Bedenin mahrem yerlerini örtmek en yaygın örneklerden biridir. Öte yandan tüm semavi dinler, bedenin ruhun mekanı olduğu düşüncesinde de hemfikirdir. Ancak soyut bağlamın dışında kalarak mahremiyetin Doğu ve Batı uygarlıklarında farklı tanımlanması, farklı kültürler, coğrafyalar, toplumsal gruplar ve mezhepler tarafından da farklı tanımlar taşıyabileceğinin önünü açmaktadır. Böylelikle tek ve evrensel bir mahremiyet tanımının yapılabilesinin güçlüğü ortaya çıkmaktadır. Bunun nedeni din, kamusal alan, özel alan, bilim, beden, gözetim gibi birbirlerinden çok farklı alanlarda, tarih boyunca doğrudan veya dolaylı olarak farklı mahremiyet tanımlarının yapılmış ve yapılmaya devam ediliyor olmasıdır. Özellikle günümüzde medyanın dönüşümü bu durumun başka bir kulvardaki ispatı olarak nitelendirilebilir.

Mahremiyet Doğu ve Batı uygarlıkları çerçevesinde ayrılırken, yine arka planda dini tutumların etkisi hissedilmektedir. Bir başka deyişle, Doğu ve Batı uygarlıkları genel hatlarıyla İslam ve Hıristiyanlık düşüncelerinden bağımsız ele alınamaz. Bunun nedeni daha önce de bahsedildiği gibi, dinin toplumların yapısı ve genel özelliklerinin ortaya çıkışındaki en büyük etkenlerden biri olmasıdır. Ancak dinin önce beden, daha sonrasında birey üzerindeki baskısı, Ortaçağ sonrasında gerilemeye başlamıştır. Bunun nedeni beden ve akıl düalizminin bilimsel paradigma çatışmalarına neden olmasıdır. Aydınlanma Düşüncesi ile birlikte rasyonel aklın yüceliği toplumsal ve bilimsel olarak insana dair her şeye karşı bakış açılarını değiştirmiştir. Beden ve mahremiyet de bunlardan biridir. Rasyonel aklın yükselişi bedene ilişkin önceliklerin değişmesine neden olmuştur. Aydınlanma Düşüncesi sonrasında beden, utandırılması gereken ve bir yük olarak görülen 'nesneden', incelenmesi gereken bir mekana dönüşmüştür. Buradaki mekan vurgusu dini tutumların belirttiği gibi 'ruhun mekanı' olarak algılanmamalıdır. Buradaki mekan, keşfedilmesi gereken bir mekandır ve elde edilecek bilgi kamu paylaşımına açık olmalıdır. Bu durum beden mahremiyetinin dönüşümüne ilişkin

ilk somut fiil olarak nitelendirilebilir. Böylelikle rasyonel akıl, tıbbı koşulsuz hizmet ederken, bedene dair yapılacak her keşfi geçerli kılacak biyomedikal paradigmanın temellerini atar. Günümüzde hala aktüel bir tartışma konusu olan bu paradigma bedene karşı biyolojik indirgemeci bir tavrı benimser. Dolayısıyla insan bilimlerinin savunduğu bedenın bilinç ve varoluş kavramlarıyla olan holizimi reddedilir. Çünkü tıbbın bedene bakışı maddeseldir.

Tıp, tarih boyunca hakimiyeti, gücü, üstünlüğü ve anlaşılmazlığı dolayısıyla toplumun genellikle mesafeli durduğu bir bilim olmuştur. Özellikle bilinmezliği ve anlaşılmazlığı, koşulsuz saygınlığının ve dokunulmazlığının temelini oluşturmaktadır. Tıbbın beden üzerindeki teorik hakimiyeti ve uygulama gücü, kültürlerin bedeni tanımlayışında ve anlamlandırışında belirleyici olmuştur. Bu anlamda sosyal ve beşeri bilimlerin bazı eksiklikleri söz konusudur. Beden üzerine geliştirilen teoriler tıp ve beden arasındaki ilişkiyi netleştirmekte yeterli olamamıştır. Toplumsal yapılanma sisteminde ise beden genellikle kültür ile şekillenen bir obje olarak dikkat çekmektedir. Beden, akıl ve düşünceden bağımsız olarak hareket halinde özerk bir yapıdır. Bedenin hareketi toplumu içsel olarak sistematize ederken, aynı zamanda dış faktörleri de anlamlandırmaktadır. Özellikle kültürlerin iç içe geçtiği ve yeni bir global kültürün meydana geldiği günümüzde, bedenlerin toplumlara etki eden iç ve dış faktörlere kattıkları yorumlar, sosyolojik açıdan önem arz etmektedir. Bedenlerin kültürle ve toplumsal yapıyla kurdukları ilişkiler ise genellikle tıp, tüketim, bedene müdahale, bireyselleşme, güzellik algısı ve eğilimler gibi alan ve kavramlar üzerinden kurulmaktadır.

Tarihsel süreçte tıp bedene dair utanma duygusunu, bilime hizmet etmenin kutsallığı ile yumuşatmıştır. Fakat bu ne çok kısa bir süreçte gerçekleşmiş, ne de kolay olmuştur. Ortaçağ tıbbındaki tedavi şekillerine bakıldığında, mahremiyet kurallarının ağırlıklı olarak yine kadın

bedeni üzerinde uygulandığı görülür. Erkek hekim tarafından yapılan özellikle göğüs ve genital muayene süreçleri, tarihin uzun bir evresi boyunca imkansızlıklara sahne olmuştur. Erkek hekim tarafından muayene edilmek, onun bakışları karşısında soyunmak, kadının utangaçlığını ve onurunu zedeleyen bir süreç olarak kabul edilmekteydi. Hastalık söz konusu olmadığında dahi genital bölgeye bakmaktan men edilen erkek, sağlığın kötüye gitmesi durumunda hekim pozisyonunda genital muayene yapmak zorunda kalabiliyordu. Bu bir zorunluluk olarak görülüyor, erkek hekim gerek bireysel gerekse toplumsal olarak ötekileştiriliyordu. Öyle ki bu ötekileştirilmenin sağlamalarından biri 16.Yüzyıl'a kadar kadınların sıklıkla hayvan üreme organlarıyla resmedilmesi örneğidir. Bunun nedeni hekimlere yalnızca dişi köpeklerin ve başka memeli hayvanların cinsel organları üzerinde otopsi yapmalarına izin verilmesiydi. (Duerr, 2004) Dolayısıyla kadın bedenine dair utanç duygusunun kamusallaşması, hekim ile bedenin mesafesini belirlemektedir.

Ortaçağ'ın imkansızlıklarından modernliğe gelen süreçte bir bilim olarak tıbbın, çeşitli kültürlerle ve toplumsal yapılara entegrasyon süreci devam etmiş, kendisi uyumlanırken toplum ve kültürlerin de bedene ve tıbbın gereklerine ilişkin algılarını dönüştürmüştür. Özellikle Aydınlanma Düşüncesi'nin attığı temelle birlikte beden bir inceleme mekanı olarak kendisine yer bulmuştur. Bedeni biyomedikal paradigmayla ele alan tıp, bir noktada 'utanç' duygusunun anlamını da değiştirmiştir. Beden ve utanç ilişkisine dair gerilimli yaklaşım günümüzde modern toplumlarda varlığını sürdürmektedir. Ancak tıbbın bilimsel dokunulmazlığı bu utanç duygusunu genellikle törpülemektedir. Düşünsel modernitede ise, formülatif bir çizgiye sahip olan 'cogito' merkezli bu bakış, bedenleri denetlemeye yönelik bir faza gelmiştir. Güvenlik, kamusal alan sorunları, gözetim, özel alan tartışmaları, din, medya gibi platformlar arasında kendini konumlamaya çalışan beden, yeni mahremiyet tanımlarının üretilmesinde bir araç olarak kullanılmaya başlanmıştır.

Kaygan zeminli modernlik bireyden başlayarak toplumların an be an dönüştüğünü ortaya koyarken tüketim kültürü, bireyselleşme, medya pratikleri, yeni iletişim teknolojileri, gündelik yaşam koşulları v.b. faktörler bu dönüşümün eksenini belirlerler. Özellikle bireyselleşme sorunsalı Georg Simmel'in de ortaya koyduğu gibi modernliğin vitrindeki yaralarından biridir. Yapay bir izolasyonla kamusal alandan çekilen modern birey, dönüşen medyayla yeni bir kamusal alanda, yeni bir 'yok bedenle' ve yeni mahremiyet tanımlarıyla var olmaktadır. Dolayısıyla bu yeni birey, erken modernliğin sonlarında gözlemlenen metropol bireyinden çok farklıdır. Bir başka deyişle, beden formu aynıdır, geleneksel kamusal alan aynıdır, dini perspektiflerle yapılanmış mahremiyet anlayışları aynıdır ancak aynı zamanda da, bedenler artık yoktur, alternatif kamusal alan tartışmaları vardır ve mahremiyet tanımları çoktur

3. BÖLÜM

MEDYA VE ÖZDENİN DÖNÜŞÜMÜ: KÜRESEL GÖSTERGELER

3.1. Kolektif Bir Mekanın Bireysel Kullanımı: Yeni Medya

Bir yapı olarak kültür ilk çağlardan bu yana iletişim biçimlerini şekillendirmiştir. Daha temele inmek gerekirse, kültür başlı başına bir iletişim şekli olmuştur. Bu noktada teknolojinin kültürle ilişkili olarak toplumsal değişimlere öncülük ettiği söylenebilir. Bu karşılıklı ve bitmeyen bir sarmaldır. Kültürün zaman ve uzama dayalı esneyebilen bir yapısı vardır. Ancak bu esneklik uzun erimli bir süreçte gözlemlenir. Bir diğer deyişle, kültürel değişim ve dönüşümler kısa bir tarihsel aralıkta gerçekleşmez. Teknolojik gelişmeler de bu süreçte toplumsal yapıya etki noktasında gerek gündelik hayatta gerekse teorik olarak yerini bulur. Ancak etkinin büyüklüğü ve yarattığı olumlu/olumsuz sarsıntılar, teknolojik gelişmelerin niteliği ile de doğrudan ilişkilidir. Örneğin matbaanın icadı sözlü kültürün otoritesini sona erdirmemekle birlikte, yazılı kültürü bir eklenti olarak sürece entegre etmiştir. Zaman içerisinde de sözlü kültür pratiklerini daha nostaljik bir eksene oturtmuştur. Böylelikle matbaa teknolojisi sözlü kültürün soyut otoritesini, yazılı kültüre zamana yayarak devretmiştir. 1997 yılında Birleşmiş Milletler Sosyal Gelişme Araştırma Enstitüsünün yayınladığı raporda, yeni iletişim teknolojilerinin belirleyici olduğu toplumsal dönüşümler üç farklı dönemde kategorize edilir. İlk dönem tarihsel süreçte en uzun dönem olarak nitelendirilir. Bu dönemde enformasyonun bireysel ve fiziksel çabalarla üretim ve dağıtım söz konusudur. İkinci evre ise ulaşım ve iletişim alanındaki gelişmelerin söz konusu olduğu evredir. Bu dönemde telgrafın, fotoğraf makinesinin icadı, radyo ve televizyona ilişkin buluşların temelini atmış ve enformasyonun üretim ve paylaşım biçimlerini kitlesel bir konsepte oturtmuştur. Üçüncü dönemde ise bilgi işlem teknolojileri gelişmeye başlamıştır.

Telekomünikasyon ve bilgisayar teknolojilerinin koordineli olarak birleştirilmesiyle yeni iletişim teknolojileri ortaya çıkmaya başlamıştır. Dördüncü ve son evre ise dijital sistemlerin baş aktör olduğu dönemdir. Bu dönemde enformasyonun yayılımı hızın limitlerine bağlıdır.

Elektronik devrim olarak da bahsedilen dördüncü ve son dönem, iletişim olgusunun yeni boyutlar kazanmasına vesile olmuştur. Özellikle telekomünikasyon alanındaki hızlı gelişmeler medyayı yeniden sistematize etmiştir. Böylelikle yeni iletişim ortamları toplumsal yapıya bağlı olarak kültürü de belirli ölçüde etkilemiştir. 1970'li yıllarda birey geleneksel medya ekseninde bilgiyi pasif izleyici olarak işlemekteydi. Ancak 90'larda internet ve bilgisayar teknolojisinin hızla gelişmesi, bireyi izleyici konumundan yavaş yavaş çıkarmaya başlamıştır. Bireye içerik yaratma olanağı sunan dijital platformların yaygınlaşmasıyla birlikte, gündelik yaşam pratikleri de büyük ölçüde değişim göstermiştir. 2000'li yıllara gelindiğinde ise teknolojinin mobilize olmasıyla haberleşme ve telekomünikasyon pratikleri değişmiş, hedef kitleler de pasif izleyiciden aktif kullanıcıya doğru bir dönüşüm göstermişlerdir. Bu süreç Web 2.0'a geçişle yeni medya olgusunun meydana gelişini ortaya koymaktadır.

Yeni iletişim teknolojilerinin gelişmesi ve yayılması süreci genellikle 'eski' ve 'yeni' kavramları üzerinden yapılmaktadır. Literatüre bakıldığında bazı sosyal bilimcilerin bu süreci 'ikinci medya çağı' ve 'üçüncü büyük' devrim olarak nitelendikleri de görülmektedir. Ancak genel olarak bakıldığında, medya içeriklerinin paylaşımına açık platformlarda sunulması, içeriğe anında erişime olanak veren mobilize teknoloji ve içeriğe müdahale fırsatı 'yeni' kavramının anlaşılabilmesinde önemli faktörlerdir. Yeni medyanın gelişim sürecinde gözden kaçırılmaması gereken nokta, 'eski' kavramının yok olmadığıdır. 'Eski'nin referans verdiği geleneksel medya hala aktüel bir geçerliliğe sahiptir. Dolayısıyla tamamıyla yok olduğunu

söylemek mümkün değildir. Ancak geleneksel medyanın, yeni medya koşullarına uyum sağladığı, yeni iletişim teknolojilerindeki gelişmeleri geleneksel sisteme entegre ederek çağın gereklerine adapte olduğu ifade edilebilir. Söz konusu bu sürecin modernite ve postmodernite gerilimine benzer bir yanı vardır. Daha önceki bölümlerde de bahsedildiği gibi, moderniteyi eleştirirken yine modernitenin yöntemlerini kullanan postmodernite gibi yeni medya da geleneksel medya içeriklerini kullanarak hedef kitle ile buluşur. Burada farklılık ortamın kendisidir. İletişim ortamları, yeni iletişim teknolojilerindeki gelişmeler ile paralel bir dönüşüm göstermektedir. Bu dönüşüm zaman kavramındaki değişimi ön plana çıkarır. Zamanın geleneksel medyadaki anlamı, yeni medyada daha farklı bir boyut kazanır. Geleneksel medyada zaman, hedef kitleden bağımsızdır. Medya otoritelerince ve sistemin kendisi tarafından üretilen ve yönetilen bir kavram olarak dikkat çeker. Yeni medyada ise zaman bizzat kullanıcı tarafından üretilir ve stabil olmayan bir ritme sahiptir. Bir başka ifadeyle zaman 'an üzerinden' yönetilir. Böylelikle mikro ölçekte gündelik yaşam pratiklerini dönüştürürken, makro ölçekte de toplumsal yapıyı etkiler. Dolayısıyla toplumsal medya kullanımı farklı sekanslarda bir salınım gösterir.

Yeni medya bir ortam olarak yalnızca kullanıma yönelik olanaklar sunmaz. Haberleşme ve paylaşım konularında meydana getirdiği fiziksel değişimler de dikkat çekicidir. Bu değişimlerden en önemlisi yeni medyanın sınırları ortadan kaldırmasıdır. Sınır ötesi enformasyon geleneksel medyada zaman engelini takılırken, yeni medyada enformasyon 'an'ın içine sığdırılmakta ve eşzamanlı bir etkileşim söz konusu olmaktadır. Manovich (Dilmen ve Ögüt, 2006:19, Aktaran; Cansabuncu, 2013:14-5) *The Language of New Media* isimli çalışmasında yeni medyanın karakteristik özelliklerini şu şekilde sıralar:

- Sayısal Temsil (Numerical Representation)
- Modülerlik (Modularity)
- Otomasyon (Automation)
- Değişkenlik (Variability)
- Kod Çevrimi (Transcoding)

Buna göre sayısal temsil yeni medya ortamlarındaki enformasyon kaynağının sayısal kodlardan oluştuğunu gösterir. Modülerlik, çok sayıda farklı medya elementlerinin bir aradığını ifade eder. Otomasyon, kullanıcının müdahalesine ihtiyaç duyulmadan, medya ortamında çok sayıda değişikliğin otomatik olarak yapılabilmesini ortaya koyar. Değişkenlik, medya elementlerinin sabit ve tek bir yapıda olmamasını, farklı versiyonlarının da üretilebilmesini işaret eder. Kod dönüşümü ise, herhangi bir medya elementinin formatına müdahale edilerek değiştirilebileceğini ortaya koyar.

Yeni iletişim teknolojileri, enformatik medya elementlerinin anında aktarımına, saklanmasına, işlenmesine ve toplanmasına yönelik hızla bağlı çok sayıda avantaj sunar. (Timisi, 2003:81, Aktaran; Cansuncu, 2013:15) Bu avantajlar günümüzde yeni medya araştırmalarını da büyük ölçüde kolaylaştırmaktadır. Şöyle ki, geleneksel medya araştırmalarında izler kitleye yönelik oluşturulan örneklemeler, araştırmaların gerçekleştirilmesi veya medya metinlerinin analiz edilmesi konusunda zaman kullanımını daha uzun bir vadede planlanıyordu. Bu çerçevede yeni iletişim ortamları da aynı araştırma adımları için uygun platformlar sunar. Ancak geleneksel medya araştırmalarına kıyasla avantajı, izler kitleye ve medya metinlerine erişim kolaylığı ve zaman yönetiminin kısa vadede tutulabilmesidir. Bu açıdan bakıldığında yeni iletişim teknolojileri, iletişim süreçlerine

çok boyutlu bir perspektif kazandırır. Bu perspektifte çok sayıda faktör gözlemlenir. Kullanıcının medya metinlerine müdahalesi, geribildirim nitelikleri, medya nesnelere format değişimi, mobil kullanım gibi başlıklar söz konusu faktörler arasındadır. Everett M. Rogers (Geray, 2003:18, Akdoğan; Cansabuncu, 2013:15) yeni medyanın sahip olduğu başlıca özellikleri şu şekilde sıralar:

- Karşılıklı etkileşim
- Kitlesizleştirme
- Eşzamansız olabilme (asenkrizasyon)

Yeni medyada geleneksel medyanın lineer ve dairesel iletişim modelleri söz konusu değildir. Karşılıklı iletişim Dance'ın Sarmal Modeli'ne benzer bir iletişim süreci ortaya koyar. Şöyle ki; geleneksel medyanın kullandığı genel iletişim modelinde geri bildirim söz konusu olmadığını için, izler kitenin medya metinlerine olan tepkisini değerlendirebilmek ancak izleyici araştırmaları ile mümkün olabilir. Aynı şekilde dairesel model de iletişimin tek boyutlu bir süreç olduğuna vurgu yapar. Ancak Sarmal Model iletişimi devam eden ve hiç bitmeyen bir süreç olarak ele alır. Bu anlamda karşılıklı etkileşim faktörü Sarmal Model ekseninde değerlendirilebilir. Pasif izleyiciden aktif kullanıcıya dönüşen bireyin, medya metinlerine yaptığı her müdahale, öteki bireyin ve medya otoritelerinin karşı müdahalelerine veya aynı içerik üzerinden yeniden üretim yapmalarına zemin hazırlamaktadır. Bu anlamda kullanıcının içerik üzerindeki kontrolü ve bireysel yönetim biçimi etkileşimi an üzerinden yorumlamayı mümkün kılmaktadır.

Kullanıcıların içerik üzerindeki üretim ve kontrol gücü kolektif medya kullanımına yeni bir boyut kazandırmıştır. Karşılıklı etkileşim olanaklarına bağlı olarak iletişim, bireye özgü bir boyut kazanmıştır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, medya aracının bireyselleşirken kitlesel özelliğini de yitirmemesidir. Bir başka ifadeyle, kullanıcılar medya içeriklerini bireysel olarak üretebilmektedir. Bu yeni medyanın kitlesizleştirme özelliğidir. Ancak tablonun geneline bakıldığında, bireysel medya içeriğinin aracılanması kolektiftir. Örnek vermek gerekirse, sosyal medya platformlarında yer alan kullanıcıların ürettiği her içerik bireysel ve özgündür. Ancak içeriği paylaşımına sunmaya yarayan mobil iletişim araçlarının kullanımı kitleseldir. Dolayısıyla yeni medyanın yalnızca içerik üretimi üzerinden kurulan iletişimi kitlesizleştirdiği öne sürülebilir.

Yeni medyayla birlikte ortaya çıkan eşzamansızlık durumu ise, iletişim ve zaman kullanımı açısından önem arz etmektedir. Geleneksel iletişim süreci zamana ve uzama bağlıdır. Bunun nedeni aracın ya da soyut diyalogun taşınmamasından ileri gelir. Ancak yeni iletişim teknolojilerinin sunduğu uzamsızlık benzer şekilde zaman yönetimi pratiklerini de etkilemiştir. Özellikle yeni iletişim platformlarının mobilize olarak kullanılmaya başlanmasıyla birlikte, iletişimi başlatma ve sona erdirme kontrolü tamamen kullanıcı inisiyatifine bırakılmıştır. Dolayısıyla platform üzerinde eşzamanlı ya da eşzamansız olabilmek, kullanıcının yönetimine kalmış birer alternatiftir. Günümüzde sosyal paylaşım platformlarının ya da mobil uygulamaların kullanımında bu durum sıklıkla görülmektedir. Tamamen kişinin kendi tercihine bağlı olarak kaynaktan gelen geri bildirimle eşzamanlı olarak tepki verilmeyebilir veya yok sayılabilir. Böylelikle iletişim hem aksayan hem de devam eden bir süreç olma özelliğini daha somut olarak kazanır. Bu durum toplumsal yapının gündelik yaşam pratiklerindeki iletişim anlayışını da büyük ölçüde etkiler.

Yeni iletişim teknolojilerinin bir sonucu olan yeni medyayı kolektif olarak değerlendirmek, küresel dinamikleri de dikkate almayı gerektirir. Küreselleşme modern toplumları sermaye, enformasyon, işgücü gibi alanlar üzerinden birbirine bağlayan bir stratejik proje olarak ifade edilebilir. Küreselleşme dünyayı ekonomik, teknolojik ve siyasal yapılar üzerinden dönüştürmektedir. Ancak bu dönüşüm mekanik bir dönüşüm olarak düşünülmemelidir. Söz konusu bu yapılara kıyasla çok daha hareketli ve esnek olan sosyo-kültürel yapıda da dikkate değer değişimlere neden olmaktadır. Toplumların sosyo-kültürel yapılarının maruz kaldığı değişimler genellikle soyut bir emperyalist rekabet alanının meydana gelmesine neden olmuştur. Ancak bu emperyalist tutum manipüle edici bir tavırdan uzaktır. Aksine nakledici bir tutum sergiler. Bir başka ifadeyle, gelişmekte olan ülkeler birer 'enformasyon toplumu' sayılabilmeleri için, gelişmiş toplumların kültürel yapı ve dokularına dolaylı bir sempati gösterirler. Bu eğilim toplumsal bilinçten uzaktır. Küresel mekanizma dışında kalmanın bir yoksunluk olarak kabul edildiği günümüzde, söz konusu bu sempatanlığa eğilim özellikle enformasyonun serbest dolaşımı açısından önemlidir. Enformasyonun serbest dolaşımı ise, kültürel tahakküm biçim ve türevlerinin ön plana çıkmasına neden olur.

Küreselleşme modern sınırların çoğunu görünmez hale getirir. Kültürel, siyasi, ekonomik ve teknolojik ilişkilerin karşılıklı ve serbest dolaşımını mümkün kılan küreselleşme, yeni iletişim teknolojilerini bir kez daha meşrulaştırır. Çünkü söz konusu bu serbest dolaşım, sınır ötesi etkileşimli iletişim biçimleri tarafından sağlanır. Dolayısıyla yeni iletişim teknolojileri küreselleşme stratejilerini besleyen en önemli unsurlardan biri olarak kabul edilebilir. Coğrafi sınırların ortadan kalkması, kültürlerin iç içe geçmesi, çok sayıda sektörel faaliyetlerin sınır ötesi boyutlarda planlanması ve gerçekleştirilmesi, küresel

çerçeve de toplumsal yapıları da dönüştürür. Bu bağlamda tüketim kültürü en önemli dinamiklerden biridir.

Düşünsel modernlikte tüketim kültürü erken modernlikteki yapısından çok daha farklıdır. Bu farklılaşmaya hizmet eden unsur yeni iletişim teknolojileridir. Yeni medya tüketim pratiklerini mikro ölçekte değiştirirken, hızlı bir yayılıma neden olmakta ve küresel ölçekte de tüketim anlayışını dönüştürmektedir. Yeni medyanın bu duruma etkisi özellikle kolektif kullanıma açık sanal mekanların bireysel olarak kullanılmasındadır. Bireysel kullanım ise tüketim pratiklerindeki yeni trenlerin, özgün eğilimlerin serbest dolaşımını mümkün kılmaktadır. Bir başka ifadeyle, bireyler artık geleneksel medyadaki pasif rollerinden çok farklı olarak, kendi yaşam stillerini, tüketim alışkanlıklarını, kişisel görüş ve fikirlerini katılımcı rolleriyle paylaşımına açabilmektedirler. Buna olanak sağlayan yeni iletişim teknolojileri de küresel sistemin yayılım potansiyelini hızlandırmaktadır. Bu noktada sosyal medyanın etkisini de göz önünde bulundurmak gerekir. Yeni medya kapsamında kolektif ve sosyal bir paylaşım platformu olarak nitelendirilen sosyal medyanın, günümüzdeki küresel kullanımı, enformasyonun serbest dolaşımına en fazla katkıda bulunan unsurlardan biridir. Sosyal paylaşım platformları aracılığıyla sosyal eğilimler, coğrafi ve kültürel sınırlar tanımadan 'öteki' kitlelerle zaman ve uzamdan bağımsız olarak paylaşılabilir. Küreselleşme ve yeni medya ilişkisinin en aktüel okumaları günümüzde bu karşılıklılık üzerinden yapılmaktadır.

Yeni medya coğrafi zaman ve uzam farklılıklarına bakmadan kesintisiz bir iletişim sistemini mümkün kılmaktadır. Gerek haberleşme sistemleri açısından gerekse toplumların sosyal yapılarının yeniden düzenlenmesi açısından bu konu ayrıca önem taşır. Geleneksel medya araçlarıyla gerçekleştirilen haberleşme ve sosyalleşme olguları, yeni medya

kullanımıyla birlikte pasif ve aktif rollerin değişimini sağlamıştır. Bu değişim ise Castells'in ünlü 'Ağ Toplumu' teorisinin temelini oluşturur. Dünya üzerinde toplumlar artık yerel kültürel değerlerin kolajıyla sosyalle olmazlar. Bu sosyalizasyon türünde teknoloji daha geri plandadır. Kültürel pratiklerin korunmasına, aynı kalmasına daha çok özen gösterildiği için kültürel sınırların da daha fazla belirgin olduğu dikkat çeker. Ancak ağ toplumlarının ortaya çıkışıyla birlikte, kültürlerin iç içe geçmesi söz konusu olmuştur. Sosyal bilimciler bu durumu genellikle 'kültürün küreselleşmesi' veya 'küresel kültür' olarak tanımlarlar. Bazı sosyal bilimciler ise bu durumun kültürleri lağvettiğini ve özgün toplumsal kimliklerin yok olmasına neden olduğunu savunurlar. Küreselleşmenin sosyal bilimlerdeki temel eleştiri noktası bu çerçevede şekillenmektedir. Fakat bu durum yalnızca sosyal medya ve tüketim kültürü açısından değerlendirilmemelidir. Yeni iletişim teknolojileri ulusal ekonomilerin ve ulusal siyasetlerin de küreselleşmesini sağlar. Dolayısıyla ağ toplumları küresel bir enformasyon mekanizmasında birer aktör olarak yerlerini alırlar. Genel olarak bakıldığında ise kültürün tam anlamıyla küreselleşmesinden bahsetmenin biraz kolaycı bir yaklaşım olduğu öne sürülebilir. Özellikle dünyadaki bazı toplumların ve toplumsal grupların hala bilgisayar ve internet kullanımıyla tanışmadıkları göz önünde bulundurulduğunda, eksiksiz ve tam katılımlı bir küresel kültürden söz edilemez. Öte yandan yeni medya kullanıcısı olup, küresel enformasyon sistemine dahil olup, ait olduğu yerel kültür pratiklerini muhafaza eden toplumsal gruplardan ve kullanıcılarından da söz etmek gerekir. Bu ayrıntılara yönelik eleştiriler her ne kadar makro bir sistemin karşısına, mikro ölçekteki ısrarcılığı koysalar da, bu gerçek, küreselleşmenin özellikle sosyal bağlamda dünya toplumlarına nüfuz etmediğinin bir ispatıdır.

3.2. Sözü'n Sahibi: Dijital Özne

Yeni iletişim teknolojileri iletişim biçimlerini toplumsal çerçevede değiştirmiştir. Modern öncesi dönemin fiziksel iletişim çabaları, bilişim teknolojileri tarafından üst edilmiştir. Modernitede ise kitlesel iletişimin izleyiciyi pasifize eden konsepti, günümüz toplumlarında neredeyse yok olmaya yüz tutmuş bir pratikler bütünüdür. İletişimin temeli olarak sayılan kişinin kendi kendisiyle kurduğu iletişim ve kişilerarası iletişim, kamusal alan kavramının anlamının değişmesine bağlı olarak kısa bir zaman içerisinde biçim değiştirmiştir. Günümüzde söz konusu iletişim şekilleri çeşitli araçlarla gerçekleştirilmektedir. Gelişen teknolojinin analog iletişim türlerini değiştirmesi, bireyin aynı anda birden fazla yerde var olabilmesini olanaklı kılmıştır. Fakat bu varoluş soyuttur. Sanal platformların fiziksel yokluğu dikkate alındığında, birey çoklu kimliklerle varoluş deneyimini yaşamaktadır. Bu bağlamda toplumsal iletişim biçimleri de köklü bir dönüşüm geçirmektedir. Öte yandan, kitlelerin dijital platformları bireysel olarak kullanması, gözetim, denetim ve kontrol sistemlerini de paralel ölçüde güncellemiştir.

Günümüzde bireyin çoklu kimliklerini besleyen en önemli olgulardan biri tüketim kültürüdür. Tüketim tarzıyla özgünlüğünü ispatlayan birey, dijital platformların paylaşım olanaklarıyla kendi sanal vitrinini dolaşıma sokmaktadır. Neyin nasıl tüketildiğinin 'öteki' ile paylaşılması ve pratiğin kitlesel bir aktivite haline gelmesi, dijital bir kültürün medyana gelmesini sağlamaktadır. Gündelik yaşam örüntülerinde dijital dünyanın yeri vazgeçilmez olarak görülmektedir. Bu anlamda tüketim yalnızca fiziksel olarak gerçekleştirilen bir fiil olarak görülmemelidir. Dijital alanda tüketim, hem gerçekleştirilen, hem üretilen hem de gösterisi yapılan edimdir. Ve birey bu gösterinin biricik aktörüdür. Modern öncesi ve erken modern dönemde birbirinden farklı fazlarda gerçekleştirilen tüketim edimi, günümüzde

bireyin tanımadığı ve hiç karşılaşmadığı ötekilerin seyirci olarak konumlandırıldığı bir şov çerçevesinde nitelendirilir.

Yeni iletişim teknolojilerinin hızlı gelişimiyle bazı sosyal bilimciler yeni kamusal alanların ortaya çıktığına ilişkin teoriler geliştirmişlerdir. Bu anlamda yeni kamusal alanlar, dijital dünya ve sanal platformlardır. Söz konusu teorilerde, sanal platformların bir yaşam alanı olduğu, bireyin tanıdığı veya tanımadığı 'ötekilerle' etkileşim içinde olduğu, gözetim ve denetime ilişkin sorumluluk taşıdığı yönünde görüşler bildirilir. Ancak karşıt görüşteki teorisyenler ise, sanal platformların özgün bir kamusal alan oluşturamayacağını ifade ederler. Onlara göre kamusal alan tarih boyunca fiziksel olarak zaten hiç var olmamıştır. Sanal ortam yeni bir iletişim zeminidir ve bu zeminde kurulan sistemlerle birey, kendi varlığını inşa eder. Bu anlamda bireyin kimliği tasarlanan bir projedir. Bu projeyi gerçekleştirmek ise gerçek dünyadakinden çok daha kolaydır. Bu durum sanal ortamların birer kamusal alan olarak kabul edilemeyeceğinin de nedenlerinden biridir.

Günümüzde bireyler dijital dünyada düşünümsel bir varoluş sergilerler. Çünkü dijital ortamlar bireyleri bu yönde manipüle eder. Birey karşısına çıkan her yeni alanda kendini planlı ve tasarlanmış şekilde ortaya koymaya çalışır. Bu pratik, bireylerin niteliksel özelliklerini büyük ölçüde ortadan kaldırır. Gerçek dünyada birey niteliksel bir varoluşun parçasıdır ve her nitelik farklı ve özgündür. Bu anlamda bireye karşı algılar da paralel şekilde özgünlük gösterir. Bir başka ifadeyle, niteliksel bir izafilik söz konusudur. Ancak dijital dünya bireyin niteliksel özellikleri yerine, niceliksel bir varoluş şablonu koymaktadır. Bu şablon varoluşu sayısal olarak niteler. Birey eşzamanlı olarak heryerdedir, herkestir ve birden fazladır. Ancak aynı zamanda birey yine eşzamanlı olarak hiçbir yerdedir, hiçkimsedir ve birden fazla değildir. Bu durum toplumsal olarak hayata bakış ve yaşam algısı üzerinde de

büyük ölçüde değişim meydana getirmiştir. Bir noktada yaşam perspektifi dijitalleşmiştir. Dolaylı olarak da klasik sosyolojinin ortaya koyduğu modern toplumların bireyselleşmesi teorisi, günümüzde yeni iletişim teknolojilerinin gündelik hayatın rutin bir parçası haline gelmesiyle boyut değiştirmiştir.

Bireylerin niceliksel olarak varoluşları gözetim olgusunun da değiştirmiştir. Bireyler modern döneme kıyasla çok daha kolay gözetlenebilir, denetlenebilir ve kontrol edilebilir birer oyuncu haline gelmişlerdir. Dolayısıyla iktidarlar dijital platformlarla değişen iletişim biçimlerini gözetim ekseninde kendi lehlerine kullanmaya başlamışlardır. Başka bir açıdan ise bilgiye ulaşma biçimleri kolaylaşmıştır. Bu durum iki yönlü bir kullanım alanı sağlamaktadır. Tarih boyunca iktidarlar yönetim ve denetim konusunda bilgiye ihtiyaç duymuşlardır. Modern öncesi dönemde kiliseden modern devletlerin yönetim biçimlerine kadar bu ihtiyaç değişmemiştir. Dolayısıyla günümüzde bilginin aleni olarak, dolaysız üretim ve dolaşımı, iktidarların toplumları gözetleme ve denetleme pratiklerini kolaylaştırmıştır. İkinci yöndeki kullanım ise daha çok toplumsal yapıda görülmektedir. Modern dönem, gündelik yaşamı iş ve boş zaman olarak kategorize etmektedir. Boş zaman toplumların kamusal ve özel sosyalleşme alanlarını dolduran bir özelliğe sahiptir. Genellikle boş zaman içine yerleştirilen 'eğlence' anlayışı, yeni iletişim teknolojileriyle birlikte gündelik şekilde aracılanır hale gelmiştir. Geçmişteki eğlence anlayışlarında da, iletişim biçimlerinde olduğu gibi fiziksel ve somut özellikler görülmektedir. Ancak dijital döneme gelindiğinde, eğlence artık mobilize olmuş dijital dünya üzerinden bireysel şekilde üretilmekte ve tüketilmektedir. Bu perspektiften bakıldığında, eğlence edimleri de gözetim biçimlerinin sahalarını genişletmektedir. Sanal platformlar üzerinden iletişim eğlencesi yapan ve gündelik yaşamlarının her anını teşhir eden bireyler, birbirlerini gözetleyerek eğlenirken aynı zamanda eğlenirken gözetlenmektedirler de. Bu noktada Avcı (2015:251) şu soruyu sorar; “herkesin birbirini gözetlediği ama hiç kimsenin

birbirini görmediği bir toplum ne kadar yaşanılabilir ve ne kadar mümkündür? (...) Ayrıca toplumsal alanda böylesine bir gözetlemeye ve gözetlenmeye neden ihtiyaç duyulmaktadır?”

Bireyin fiziksel bir varlıktan, sanal bir özneye dönüşmesi iki farklı noktada kendini konumlandırması sayesinde gerçekleşir. İlki bireyin dijital platformlarla kitle iletişimine anonim olarak entegrasyonudur. İkincisi ise sanal kimlikleriyle gerçekleştirdiği iletişimidir. Geleneksel medya araçlarının tek yönlü iletişimi dikkate alındığında birey yalnızca tek bir medya biçimi üzerinden izleyicidir. Ancak yeni iletişim teknolojileri bireye birden fazla medya biçimi sunar. Böylelikle iletişim şekilleri çoksesli hale gelir. Farklı medya biçimleri de izleyiciyi aktif kullanıcıya dönüştürür. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, bireyin medya kullanımının bireyselleşmesidir. Bir başka ifadeyle, geleneksel medyanın sunduğu subjektif enformasyonu, geri bildirim olanağından yoksun olarak tüketen ve işleyen birey, yeni medya ile enformasyonu hem üretmekte, hem de yeniden düzenleyerek dolaşıma sokmaktadır. Medya platformlarının çokluğu, medya nesnelere iç içe geçmesi bu durumu kolaylaştırmakla kalmayıp, aynı zamanda gündelikleştirilmektedir. Gündelik hale gelen medya nesnelere ise küresel ağ ile kültürel birer nesne olarak yeniden konumlanırlar. Bu konumlanmada bireyin rolü belirleyicidir. Dijital bir özne haline gelen birey, medyayı spontane olarak kullanma lüksüne sahiptir. Dolayısıyla mobilize aygıtlar ile küresel ağ bireysel kullanım üzerinden beslenmektedir.

Dijital platformlar metin, görüntü, ses ve video gibi nesnelere tek bir uzam üzerinde birleştirir. Bu durum iletişim pratiklerinin mekandan bağımsızlaşmasını sağlar. Şöyle ki, geleneksel medya aygıtları çoklu kullanıma fiziksel olarak farklı aygıtlar üzerinden olanak vermektedir. Gazetenin bayiden temin edilerek okunması, sinema filminin sinemada seyredilmesi, müziğin radyo veya minimize aygıtlar üzerinden dinlenmesi medya araçlarının

birbirinden ayrı tüketim deneyimleri sunduğuna ilişkin örneklerdir. Ancak sanal uzam ve özellikle sosyal paylaşım platformları, tüm bu nesnelere iç içe sokar ve hibrit bir yapı meydana getirir. Artık farklı araçlar üzerinden farklı formattaki nesnelere tüketimi söz konusu değildir. Mecraların tek bir araç üzerinden kullanımı bireyin kontrolü altındadır.

Yeni medyanın meydana getirdiği en önemli dönüşümlerden biri uzamsızlıktır. Fiziksel dünya deneyimi mekana bağlılığı zorunlu kılar. Mekana bağlılık temelde yüz yüze iletişimin niteliğinin temel belirleyicisidir. Öte yandan mekan, iletişimin mahremiyet ve aleniyet sınırlarını belirler. Bu, tarih boyunca kent mimarilerinin inşa ettiği gündelik yaşam edimlerinden biridir. Mekanın iletişimi kapsamı aynı zamanda sınırlandırıcıdır da. İletişimin belirli bir mesafede, belirli kişiler arasında gerçekleştirilmesini ve/veya devam ettirilip sonlandırılmasına olanak verir. Bu bağlam 'duvar metaforu' olarak ifade edilebilir. Duvar nesnel ve fiziksel olarak ayırıcı ve birleştirici özelliklere sahiptir. Mekanın karakteristiğine katkı sağlar. Dolayısıyla sır, giz ve mahrem gibi kavramların dünyada somut bir karşılığının olmasına katkıda bulunur. Güven vericidir. Öte yandan duvar, görünürlük ve görünmezlik mevhumlarında bireye/bireylere inisiyatif hakkı verir. Bu anlamda duvar, uzamın inşa edicisidir. Sanal mecralarda ise duvar yalnızca 'güvenlik' olgusu üzerinden tanımlanır. Çok sayıda yazılım programı 'güvenlik duvarı' üzerinden, olmayan uzamı güvenli kılmaya çalışırlar. Ancak bu mecralarda duvar uzamsızlığından ötürü soyuttur. Uzamsızlık iletişimi kontrolsüz bırakmaktadır. Her ne kadar kontrolün bireyin elinde olduğu varsayılsa da, bireyin müdahalesiyle yeniden şekillenen enformasyon veya medya nesnesi, soyut uzamda başıboş olarak dolaşıma girer. Bir başka ifadeyle, özne tarafından başlatılan iletişim, aynı özne tarafından sonlandırılmayabilir. Bu esneklik ise fiziksel mekanın kapsayıcılığından mahrumdur. Uzamsızlıkla ilgili bir başka önemli unsur ise '-miş gibi' aksiyonunun doğallaştırılmasıdır. Birden fazla 'yok mekanda' aynı anda var olabilmek bu duruma örnek

olarak gösterilebilir. Bu varoluş ise 'dijital özne' olmanın temel belirleyicisi olarak öne sürülebilir. Şöyle ki, fiziksel uzamdaki tek bir yerde varoluş birden fazla aracısız iletişimi imkansız kılar. Geleneksel bağlamda aracılı iletişim ise sınırlıdır. Ancak sanal dünyanın uzamsızlığı bu imkansızlığı ortadan kaldırır. Özne artık birden fazla yerde, eşzamanlı olarak vardır ve etkileşim sınırsızdır. Bu anlamda söz 'aksiyon' halini alır. Fiziksel bir çaba göstermeden, sözle hareket etmek dijital dünyanın kültürel bir pratiği olarak dikkat çeker. Böylelikle gösteri olgusu fiilden sözele doğru bir dönüşüm geçirir. Öte yandan gösteri olgusu bireysel ve kitlesel boyutları aynı anda kapsar.

Ait olunan toplum ve kültürün normlarını benimseyerek hayat boyu öğrenme, uyumluluk gösterme ve aktif bir birey olma amacı taşıyan sosyalizasyon süreci de günümüz enformasyon toplumunda anlamsal değişikliklere uğramaktadır. Aynı şekilde sosyalleşme süreçleri de benzer bir dönüşüm içindedir. Enformasyon toplumu öncesinde kurulan ilişki biçimleri, eğlence anlayışı, boş zaman değerlendirme pratikleri daha fiziksel çaba gerektirirken, günümüzde bu edimler sanal mecralar üzerinden gerçekleştirilmektedir. Bu durum sosyalleşmede bir çelişki meydana getirir. Fiziksel olarak yalnızlaşan özne, soyut bir ortam üzerinde bedenlenir. Bu bedenleşme birden fazladır. Dolayısıyla gösterilen çaba derinliğini yitirmiş durumdadır. İletişim kurma ve sosyalleşmenin niteliği de sayısal olarak değerlendirilmektedir. Bu durum iletişim kalitesini de etkiler. İngiltere merkezli sosyal medya ajansı “We Are Social” tarafından hazırlanan 2015 yılı İnternet ve Sosyal Medya Kullanıcı İstatistikleri Türkiye Raporu'nda, 37,7 milyon aktif internet kullanıcısı bulunmaktadır. Raporun ortaya koyduğu istatistikler şöyledir: 76,7 milyon nüfusu olan Türkiye'de aktif internet kullanıcısı penetrasyon oranı %49'dur. Aktif sosyal medya hesabı oranı %52'dir. Mobil olarak aktif 32 milyon sosyal medya hesabı bulunmaktadır. Buna göre 40 milyon aktif sosyal medya hesabının %80'ine mobilize erişim yapıldığı görülmektedir. Söz konusu bu

veriler İnternet ve Sosyal Medya Kullanıcı İstatistikleri 2014 Raporu ile kıyaslandığında, Türkiye'deki aktif internet kullanıcı sayısının %5, aktif sosyal medya kullanıcısının %11, mobil kullanıcı sayısının ise %2 oranında arttığı görülmektedir. Türkiye'deki internet kullanıcıları gün içerisinde ortalama 4 saat 37 dakikayı internette, 2 saat 51 dakikayı mobil internette ve 2 saat 56 dakikayı ise sosyal medyada geçiriyor. Kullanıcıların televizyon karşısında geçirdikleri süre ise, günde ortalama 2 saat 17 dakika olarak belirtilmiş. Türkiye'de en çok kullanılan sosyal sosyal ağlar ise, Facebook, Whatsapp, Facebook Messenger ilk üçtedir. Onları Twitter, Google + ve Skype takip etmektedir. (www.dijitalajanslar.com, Erişim tarihi:10.5.2016)

Yeni iletişim teknolojileri insanların kamusal alandaki bireysel varoluşlarını pasifize etmiştir. Bu tercihli bir durumdur. Sanal uzam gerçek ve kurguyu iç içe sokar. Kamusal alandaki varoluş gerçeklik taşır. Bu gerçeklikte bireyin davranış kalıpları, tepkileri, sansürleri vardır. Sanal uzam ise kurgular dünyasını işaret eder. Kurgu içinde gerçeklik genel anlamını yitirir ve insan algısının doğasını değiştirir. Bireyler bu kurgu içinde simülatif bir gerçeklik yaşamaya başlarlar. Herşeyin bir kopyası ve birden fazlası vardır ki, bireyin de birden fazlası vardır. (Baudrillard, 2008) Eylem sözle gerçekleşmektedir. Bu anlamda sanal uzamın sözlü kültürü başka bir boyuta taşıdığı söylenebilir. Şöyle ki, sanal uzamda söz önceliklidir ve eylemin kendisidir. Sonrasında görüntü ve ses gelir. Böylelikle söz, ses ve görüntüyle tamamlanarak yeni bir iletişim dili meydana gelir. Sanal dünya bu dilin konuşulduğu simülatif bir evrendir. Bu evrende bireyler '-miş gibi' durumunu gözden geçirirler. Sosyal benliklerin yeniden üretimi ve gerçekte sahip olunmayan yaşam stillerinin sunumları, gözden kaçan -miş gibi duruma ilişkin örnekler arasındadır. Bu noktada yaşam stilleri ve gösteri toplumu ilişkisindeki dönüşüm dikkat çekicidir. Artık tüm gösteri tüketim üzerinedir. Ancak buradaki tüketim yalnızca meta tüketimi üzerinden düşünülmemelidir. Anlam tüketimi de meta tüketimi

kadar önem taşır. Nasıl ki anlamın yeniden üretimi katılımcı öznelere tarafından sağlanıyorsa, aynı şekilde anlamın tüketimi de sürekli değişen eğilimler çerçevesinde gerçekleşmektedir. Sanal dünyanın trendleri, öznelere zorunlu bir uyum gösterme sürecine tabi tutar. Aksi takdirde dijital kültürün gündeminden geri kalacaklardır. Bu durum da ötekileşmenin başka bir boyutu olarak nitelendirilebilir.

Kapitalizm özneyi üretim ve tüketim süreçlerinde yeniden üretir. Bu süreçlerde öznenin zevk ve gönüllü katılımı bir 'imgeler dünyası' yaratır. Sanal dünyayı işaret eden imgeler dünyası, öznenin fiziksel olarak yaşayamadıklarını deneyimlemesine olanak sağlayan yanılsamalara neden olur. Öznenin kendisini yanılsamalı da olsa kurgulayabildiği bu dünya, yeni iletişim teknolojileriyle gözetlenebilir hale gelmiştir. Dolaylı olarak deneyim de gözetlenebilir duruma gelir. Geçmişte 'haz ekonomisi' olarak adlandırılan, eğlenceye dayanan kültür endüstrisi ürünleri bireye öznel deneyimler yaşadığı sanrısı sunmaktaydı. Film seyrederek, tiyatroya giderek, konser ve gösteriler izleyerek eğlence tüketen birey, günümüzde bu tüketimi imgeler dünyasında yapmakta ve bu şekilde var olmaya çalışmaktadır. (Avcı, 2015) Dolayısıyla deneyim ve eğlence ilişkisi üzerinden de bir gözetim söz konusudur. Bu gözetim biçimini meşrulaştıran ise 'teşhir' olgusudur.

İmgeler dünyası üzerinden Panoptikon'a geri dönmek gerekirse, öznenin gözetlendiği zeminin farklılaştığı söylenebilir. Sanal uzamın gözetim ve tüketim prensipleri özneyi imaj oluşturma kaygısına sokar. Özne bu kaygıyla inşa ettiği imaj(lar)ı teşhir ederken, gözetlenme pratiğine gönüllü olarak dahil olur. Panoptik gözetimin dikey modeli buradaki durumu anlamak konusunda yetersiz kalır. Bunun nedenlerinden biri klasik panoptikonda yer alan 'dolaylı korkunun' anlamının değişmesidir. Bauman (2013) Panoptikon'un gözetim modellerinden yalnızca biri olduğunu ifade etmektedir. Yeni gözetim ortamlarında iktidarlar,

klasik panoptikondan farklı olarak teknolojik olarak var olurlar. Duvar ve pencereler bu durumda geçersiz kalmaktadır. Özellikle gönüllü teşhirin söz konusu olduğu imgeler dünyasında çok sayıda alternatif kontrol ve denetim biçimleri gelişmiştir. Aslında kontrol ve denetimin bu imgeler dünyasında daha kolay hale geldiği ve normalleştiği söylenebilir. İmaj teşhirinin bir gösteriye dönüştüğü bu dünyada, gözetim yalnızca azınlığın çoğunluğu izlemesinden ibaret değildir. Panoptikonun yetersiz kaldığı nokta da burasıdır. Synoptic gözetim de benzer şekilde tatmin edici değildir. Çoğunluğun da azınlığı gözetleyebildiği bir ortam, sanal uzamın doğasında zaten vardır. Buradaki teorik ihtiyaç 'Omniopticon'la karşılanır. Öznelerin artık gözetlemekten ve gözetlenmekten haz almaya başlaması gözetime yeni bir boyut kazandırmıştır. Omnioptic gözetimde çoğunluk çoğunluğu gözetlemektedir. (Kelsey, 2015) Yatay eksende gerçekleşen bu gözetim, 'gözetlenmek' kavramının tehditkarlığını eritmiştir. Çünkü teşhir bir eğilim ve eğlence aracına dönüşmüştür. Omnioptic gözetimde iktidar özneyi sınırsızca gözetlerken, özne de iktidarı sınırsızca gözetleyebilmektedir. Ancak burada gözden kaçırılan nokta şudur; özne iktidarı, iktidarın müsaade ettiği ölçüde gözetleyebilmektedir. Dolayısıyla oyun kurucu yine iktidarın kendisidir. Çünkü iktidarın imaj kaygısı ve teşhir arzusu yoktur. Yanılsamalı bir dünyada öznenin varolması ötekinin ne yaptığını, kim olduğunu, neyi tükettiğini gözetlemesine bağlıdır. Buna bağlı olarak kendini inşa edebilecektir. Dolayısıyla bu, gözetimin normalleşmesidir. Bu durum geçmişle kıyaslandığında ise mahremiyet- aleniyet ilişkisindeki dönüşümü ortaya koyar. Söz konusu bu dönüşümün en açık şekilde görüldüğü, gözetimin 'dikizlemeye' evrildiği yerler ise sosyal paylaşım platformlarıdır.

3.3. Sosyal Medya ve Dikizleme Kùltürü

Modernite öncesi ve erken modernite döneminde insanların bir araya gelmeleri, ortak fikir ve görüşler etrafında birleşmeleri fiziksel çaba gerektiriyordu. Ayrıca bu birlikteliklerin gerçekleşmesi mekanın sınırlarına bağılıydı. Günümüze bakıldığında ise internet kolektif yapılanmaları mekanın sınırlarından çıkarmıştır. Bireysel varoluşun yanı sıra, kitleleri ortak görüşler etrafında bir araya getirmektedir. Sosyal medyanın kolektif kullanımı her ne kadar toplumsal hareketlerin bir boyutu olarak nitelense de, bireysel iletişim ve gösteri biçimleri ile kıyaslandığında ikincildir. Ancak gözetim konusunda birey ya da kolektif yapılanma ayrımı söz konusu değildir.

Ağ toplumu küreselleşmenin ürünlerinden biridir. Sosyal medya ve küresel kullanım yoğunluğu ağ toplumunun birçok alandaki belirleyiciliğini gösterir. Bu durum teknolojik paradigmanın, yeni dünya düzenini kurduğunun bir ispatı niteliğindedir. Teknolojik paradigmanın bir sonucu olan ağ toplumu Castells'in (2008) deyiimiyle küresel düzeni belirleyen ve yöneten bir niteliğe sahiptir. Sosyal medya ise ağın parçalarından yalnızca biridir. Ağ toplumu dünyanın her yerindeki insanları görünmeyen ağlarla birbirine bağlar. Bu ağlar üzerinden yeni sosyalleşme ve iletişim biçimleri geliştirildiği kadar ticaret, tüketim, propaganda, manipülasyon, enformasyon üretimi ve dağıtımını gibi çok sayıda alanda da geleneksel faaliyetler geçerliliğini yitirir. Öte yandan ağ toplumu yerel kültürlerin üzerinde küresel bir tahakküm de kurmaktadır. Çötel'i'ye (2015:60) göre; "reel yaşantıda sahip olunan kültürel yapı, sanal yaşama geçildiğinde yapı bozuma uğrar ve yeni bir kültür biçimi ortaya çıkar". Yazar bu konudaki görüşlerine Gans'tan (2005:116) yaptığı aktarımla şöyle devam eder:

Örnek olarak; Türk kültüründe ve Müslümanlıkta mahremiyet duygusu son derece gelişmiştir ve toplum kuralı olarak benimsenmiştir. Bu ortak kurala göre; plajda çekilmiş mayolu ya da bikinili bir fotoğrafımızı salonun baş köşesine çerçeveletip koymayız. Ancak sosyal medyada, örneğin Facebook'da profil fotoğrafı olarak kullanabiliyoruz. Şunu da ifade etmek gerekir ki, bahsi edilen üst kültür, yüksek kültürle zıtlık sağlayan üst kültürle karıştırılmamalıdır. Zira yüksek kültürle sağlayan üst-orta kültür edebi ve diğer sanatlar açısından daha basit ve bayağı olan kamusal okumaları içerir.

Sosyal medyanın ilk ortaya çıkışının e-mail ve devamında 'sohbet odaları' (chat rooms) olduğu varsayıldığında, sanal ortamda da bir evrim söz konusudur. 90'lı yıllarda popüler hale gelen sohbet odaları, kullanıcıya ilk kez yaşamadığı bir deneyim sunuyordu. Rumuzlarla (nicknames) sanal odalara giren kullanıcı, görmediği biriyle iletişim kuruyor ve karşısındakini tanımaya çalışıyordu. O döneme ilişkin yapılan araştırmalar, ortaya çıkan bu yeni iletişim şeklinin günümüze kıyasla bir nebze daha 'gerçek' olduğunu ortaya koymaktadır. Sohbet odaları üzerinden gerçekleştirilen diyalogların sürekliliği söz konusuydu. Aynı rumuzla, aynı odalara periyodik olarak giriş yapan bireyler, aynı kişilerle kurdukları diyalogu boyutlandırabiliyorlardı. Bu deneyim bir noktada 'anonim' olma durumunu meydana getiriyordu. Sohbet odalarının yayılmasıyla birlikte, sanal sohbet deneyimini otonom olarak sunan özel programlar dolaşıma girmeye başladı. Bu programların atası olarak kabul edilen mIRC [(M)ardam Khaled (I)nternet (R)elay (C)hat], bazı özel sunuculara bağlanarak sohbet etmeyi sağlayan gelişmiş bir program olarak öne çıkmıştır. 90'lı yılların ortalarında İsraili bir grup tarafından yazılan ICQ programı ise sanal ortam üzerinden asenkronize şekilde anlık mesajlaşma deneyimini sunan ilk yazılım olarak kabul edilebilir. ICQ'dan sonra gelen en popüler anında mesajlaşma servisi ise Microsoft tarafından geliştirilen MSN Messenger servisidir. 2000'li yılların ortalarına kadar dünyanın en çok kullanılan programı olan MSN Messenger'ın gelişmiş versiyonlarına görüntü, video ve ses aktarımından telefonla görüşme olanağına kadar çok sayıda yeni özellik eklenmiştir. Bu özellikler analog internet bağlantısı kullanılan zamanlardan çok daha gelişmiş sanal deneyimler sunmuştur. 2004 yılında Mark

Zuckerberg tarafınan geliştirilen, başlangıçta yalnızca Harvard Üniversitesi öğrencilerinin birbirleriyle ortak bir ağ üzerinden iletişim kurması için tasarlanan Facebook çok kısa bir zaman içinde tüm dünyaya yayılmıştır. Facebook sosyal medyanın kapsamını ve niteliğini belirlemesi açısından önemli bir yere sahiptir. Yukarıda bahsedilen programların sunduğu deneyimlerin aynısını kullanıcıya sunan Facebook'u diğerlerinden ayıran en önemli özellik; anonimliğin popülaritesini azaltmasıdır. Anonim olmaktan yavaş yavaş çıkmaya başlayan kullanıcı, olmayan bir yerde 'varolma' sanrısıyla tanışmıştır. Facebook'un kullanıcıya sunduğu fotoğraf, video, ses, enformasyon, etkinlik, uygulama, oyun, messenger vb çok sayıda özellik, gündelik yaşamı simüle etmiştir. Facebook ile birlikte yeni dünyanın tasarımına Wikipedia, Twitter, Youtube, Instagram, Skype, Google+, Linkdin, Spotify, Flickr, Pinterest gibi uygulamalar da dahil olmuştur. Her birinin kullanıcıya sunduğu paylaşım zemini ve özellikleri farklı olsa da temelde aynı etkiyi sağlamaktadırlar: İletişim biçimlerinin ve gündelik yaşam pratiklerinin değişimi.

Sosyal medya deneyimi geleneksel medya deneyiminden birçok noktada ayrılır. Web 2.0 ile birlikte izleyiciden kullanıcıya dönüşen birey, sosyal medyanın da hayatına girmesiyle medya kullanımında 'özgüvene' sahip olmuştur. Bu özgüven ise geribildirim olanağıyla sağlanır. Yorum, enformasyon paylaşımı, bilgiyi tercih etme alternatiflerine sahip olan özneler, biricik olma hissiyle tanışmışlardır. Geleneksel medya genellikle tek yönlü içerik aktarımına yönelik bir sistem üzerinden işlediğinden, kullanıcı sosyal medya ile birlikte etkileşimli içerik tüketimi deneyimini keşfetmiştir. Sosyal medyanın sunduğu bir başka olanak ise kolektif yapılanmanın hızıyla ilgilidir. Geleneksel medya ile kıyaslandığında toplumsal hareketler bir fikir, düşünce ya da ideoloji etrafında çok daha hızlı şekilde kümelenmektedir. Dolayısıyla geleneksel medyada olduğu gibi belirli bir zaman dilimine yayılım yoktur. Bu durumun olumsuz yönü ise söz konusu kümelenme ya da eylemin aynı hızda unutulması ve

yok olmasıdır. Bu anlamda kolektif yapılanmaya hız kazandırdan paylaşım platformlarının ve kullanım biçimlerinin toplumsal hafızayı zayıflattığı öne sürülebilir.

Sosyal medya 'karşılıklı bağlantılılık' olanağı yaratmıştır. Bu kavram John Tomlinson'a aittir. Tomlinson (2013) günümüzde tüm dünyanın, yeryüzünün herhangi bir yerinde meydana gelen bir felaketten senkronize şekilde haberdar olabildiğini öne sürer. Bu karşılıklı bir bağlantılılığın sonucudur. Bağlantılılığı bir imkan olarak sunan ise ağ toplumunun ve küresel sistemin kendisidir. Tomlinson'un örneğinden hareketle sosyal medyanın buradaki işlevine ilişkin olarak şu söylenebilir: Dünyanın herhangi bir yerinde meydana gelen bir olay nesnel ve gerçektir. Bu olaya ilişkin enformasyon homojen olarak yayılır. Ancak olaya ilişkin yorum ve paylaşımlar heterojendir. Bu heterojenliğin ardında ise kültürel düşünme ve görme biçimleri ve bireysel perspektifler vardır. Aracın belirleyiciliği ve güvenilirliği de unutulmamalıdır.

Sosyal medyanın ortaya koyduğu en dikkat çekici özelliklerden biri erişim maliyetini sıfırlamasıdır. Geleneksel medyada içerik üretimi ve dağıtımı, söz konusu medya egemen ise çoğunlukla hükümetler tarafından yapılır. Egemen ya da alternatif olarak medya sahipliğini özel kuruluşlar da üstlenebilir. Ancak sosyal medyada özne içeriğin yaratıcısı, dağıtıcısı ve geribildirim alıcısıdır. Kısacası iletişim sürecinin sahibidir. Buradaki maliyet yalnızca araç üzerinden değerlendirilebilir. Bir başka önemli özellik ise zaman yönetimi ile ilgilidir. Günümüzde medyanın mobilize olması, zaman yönetimi ile ilgili geleneksel pratikleri değiştirmiştir. Bireyler sosyal medyayı asenkronize kullanmaktadırlar. Mono kullanım zaten bireyin zaman yaratma tercihiyle ilgilidir. İkili kullanım da bu tercihlili kullanıma dahil olmuştur. Bu anlamda sosyal medyadaki etkileşim, zamanın esnekliği açısından da önemlidir. Bir diğer özelliği ise arşive müdahale ile ilgili yeniden üretimdir. Sosyal paylaşım platformlarında dolaşıma giren çok sayıda enformasyon, kaynağı açık bir sistem üzerinde ise

kullanıcılar tarafından değiştirilebilir. Dolayısıyla medya nesnesinin yeniden üretiminden kullanıcı sorumludur. Geleneksel medyada enformasyon nesnesine müdahale mümkün olmadığı için, ne üretiliyse izleyicinin onu tüketmekten başka alternatifi yoktur.

Sosyal medyanın gündelik yaşamın bir parçası haline gelmesiyle, gözetim de sıradanlaşmıştır. Niedzviecki (2010) bu durumu “Dikizleme Kültürü Çağı” olarak adlandırır. Dikizlemenin kişileri gizlice gözetlemek anlamına gelen röntgencilikten (voyerizm) evrildiği varsayıldığında, gözetlemenin sosyal bir boyut kazandığı öne sürülebilir. Röntgencilik daha çok cinsel uyarım ihtiyacıyla yapılır. Dikizleme ise meşru gözetimin bir parçasıdır. Dikizleme sosyal bir aksiyom olarak kabul edilir. Teknolojik deterministler genellikle sosyal medya kullanımının dikizleme amaçlı yapılmadığını, teknoloji geliştikçe gündelik yaşamın kolaylaştığını savunurlar. Buna karşın çoğunlukta olan sosyal bilimciler, sosyal medyanın 'ötekini' gözetlemeyi bir eğlence anlayışı haline getirdiğini savunurlar.

Sosyal medya kullanımı ile bir alışkanlık haline gelen dikizleme, dijital öznenin yaşam algısındaki birçok şeyi değiştirmiştir. Başkasının hayatını merak etme, dedikodu yapma veya ayıplama tercihleri bireyin doğasında olan alışkanlıklardır. Sosyal medya bu alışkanlıkları eğlence anlayışının içine oturtmuştur. Niedzviecki (2010:9-10) bu değişimi şöyle yorumlar:

(...) dikizleme dediğimiz şey tam da böyle çalışıyor: Daha işin başında, size iyi zaman geçirmeyi vaat ediyor, söylemek istediklerinizi dışavurmanızı kolaylaştırıyor, hayal birle edemediğiniz şeyleri yapmanızı sağlıyor. Kendinizi kapatıyorsunuz ve üzerinde çok da fazla düşünmeden, normal bir ortamda uygunsuz bulacağınız davranışları benimseyiveriyorsunuz. Ancak bütün bunlara rağmen yine de ihtiyatlı olmakta fayda var; çünkü “abartılı paylaşım” kavramı, dikizlemeye neden bu kadar merak saldıığımızı henüz açıklamaya başlamadı bile. Karşı tarafta kim var, neden sevdiğimiz insanların fotoğraflarını teşhir ediyoruz, niye durup dururken sağlık problemlerimizi bütün detaylarıyla yazıyoruz, en beğendiğimiz on komedi filmini alt alta sıralamamızın gerisinde yatan gerçek ne? Bunu da henüz bilmiyoruz. En önemlisi de sıradan bir paylaşım ile “abartılı paylaşım” arasındaki uçurumun henüz farkında bile değiliz.

Niedzvicki (2010) her ne kadar bir davranış olarak dikizlemenin kuşaklara göre değişmediğini iddia etse de, bu çalışma kuşaklararası anlayış farkı olduğunu varsaymaktadır. Dikizleme davranışı merak duygusuyla ilişkilidir. Merak duygusu kuşaktan kuşağa farklılık göstermese de, her bireyde farklı davranışları tetikler. Merak etmek içgüdüselidir. Ancak sosyal medyanın yaygınlaşmaya başlaması ile 'merak edilme arzusu' öne çıkmıştır. Merak edilme istediğinin magazin bir alt yapısı olduğu söylenebilir. Daha önce de bahsedildiği gibi sosyal medya, anonimliği geri plana itmiştir. Kurgusal kimlikleriyle sanal ortamda varolan bireyler görülme, izlenme, takip edilme ve dikizlenme deneyimlerini, ünlü insanların yaşamlarıyla ilişkilendirirler. Çünkü kullandıkları araç bunu mümkün kılar. Geleneksel medya araçlarının sağladığı tek yönlü iletişim, izleyiciyi magazin haberleri karşısında da pasif kılıyordu. Ünlü insanların hayatları ile ilgili haberler gazete ve televizyonların sınırları içindeydi. Sosyal medya ise bu sınırları kaldırmıştır. Herkese istediği kişi olabilme imkanı sunan sosyal medyanın bu sınırsızlığı, Andy Warhol'un "Herkes bir gün on beş dakikalığına ünlü olacak" sözünü akla getirir. Fakat sosyal medyanın sınırsızlığı düşünüldüğünde, Warhol'un on beş dakikası oldukça masum bir öngörüdür.

Dikizleme kültürü bir tür kıyaslama alışkanlığı meydana getirmiştir. Başkasını gözetlemek, başkasının gündelik yaşamını nasıl geçirdiğini an be an takip etmek aynı zamanda paylaşan kişinin yaşam standartlarını ve yaşam stilini görebilme fırsatını da beraberinde getirir. Böylelikle birey, dikizlediği kişinin şartlarıyla kendisinininkileri karşı karşıya getirir ve rekabetin başka bir boyutu oluşur. Rekabet artık; seyahat edilen ülkeler, gidilen mekanlar, satın alınan ürünler, yenilen yemekler, belirtilen görüş ve düşünceler, paylaşılan subjektif bilgiler üzerinden gerçekleşir. Bir başka deyişle dikizleme, deneyim ve düşünce üzerinde yapılanmaktadır. Böylelikle bedenin teşhiri geri planda kalır.

Günümüzde dijital öznelerin gündelik yaşamlarının her anını paylaşması bir tür takıntı (obsesyon) yaratmıştır. Bu obsesyon kimlik inşası ve araç bağımlılığı ile yakından ilişkilidir. Son yıllarda yapılan çok sayıda araştırma, sosyal medya bağımlılığı üzerinde durmaktadır. Bu bağımlılık günümüz bireyinin teknoloji düşkünlüğünü de ortaya koyar. Gündelik yaşam artık, cep telefonlarından, kişisel bilgisayarlardan, tabletlerden, telefonlarla senkronize çalışan dijital saatlerden ayrı düşünülememektedir. Önceki bölümde verilen sosyal medya kullanım istatistikleri bu durumu doğrulamaktadır. Bireyin iletişimin mobil biçimine olan bu takıntısı, sanal kimliğinin beslenmesi ve yeniden üretilmesi ile ilişkilidir. Daha önce de bahsedildiği gibi sanal ortam bireye kendini tasarlayabileceği bir zemin sağlar. Bu zeminde bireyin inşa ettiği yeni kimlik(ler) bir tür vitrin gibidir. Sanal ortamda vitrin, hem bir projedir hem de bir gösteri alanıdır. Birey vitrinini sürekli olarak yeni trendlere uydurmaya yönelik örtük bir baskı içindedir. Ancak sosyal medya ile varolmanın eğlenceli kısmı, bu baskıyı hissettirmez. Bu bağlamda dikizlemenin eğlence kılıfı altında bir tür gündelik göreve dönüştüğü öne sürülebilir.

Araca olan bağımlılık kimliğin yeniden inşası için son derece önemlidir. Kimlikler rol modeller üzerinden sürekli olarak yeniden üretime girer. Geleneksel medyada rol modellerin daha az olduğu düşünüldüğünde, toplumsal olarak daha istikrarlı bir rol dağılımı görülmekteydi. Ancak sosyal medyanın sınırsızlığı ve yaygınlığı baz alındığında, her bireyin rol model olma arzusunun ortaya çıktığı görülür. Bu da rekabetin bir türüdür ve rekabetin devam etmesi için dikizleme belirleyicidir. Araç ise tüm bu sistemi mümkün kılan şeydir. Dolayısıyla en büyük bağımlılığın araca yönelik olduğu ifade edilebilir. Kimliğin inşası aracın sürekliliğine bağlıdır.

Sosyal medyadaki sanal kimlikler gösteri olgusunu bulaşıcı hale getirmektedir. Bir tür domino etkisi de denilebilir. Herkesin herşeyi görme ve bilme arzusu, bireyin kendisiyle ilgili herşeyi gösterme arzusunu tetiklemektedir. Bir başka deyişle birey ne kadar çok görmek istiyorsa, aynı şekilde o kadar çok göstermek istemektedir. Rekabeti canlı kılan da budur. Bu anlamda toplumsal olarak her şey, yeniden tanımlanma sürecine girmektedir. Özel alan, kamusal alan, birey, toplum, beden gibi çok sayıda kavram, sosyal medya kullanımının bağımlılık yaptığı bu çağda yeniden üretilmekte ancak net bir tanıma kavuşmadan tekrar bozulmaktadır. Bu anlamda fiziksel ve sanal dünya arasında iletişimsel bir çelişki söz konusudur. Risk toplumunda yaşayan günümüz bireyi kendi güven ortamını dış dünyaya kapatırken, aynı zamanda iletişim araçlarıyla kendi dünyasını küresel ağlara açmaktadır. Bu durum hem fiziksel bir soyutlanmayı hem de sanal bir dahil olma pratiğini ortaya koyar. Modern bakış açısıyla bu travmatik bir durum olarak nitelendirilebilir. Ancak günümüz düşünsel bireyin bu durumu normalleştirmesinde haklı nedenler bulunabilir. Yine de çelişki onarılamaz ölçüdedir. Bireylerin yüksek güvenli evlerinde, dijital kilitler altında yaşayıp, aynı zamanda güvenlik filitresi kullanmaksızın tüm özel hayatlarını sanal mecrada paylaşmaları, çelişkinin ölçüsüne ilişkin bir örnek olabilir. Bu durum ilişki kurmanın ve iletişim halinde olmanın gerçekliğini de parçalamaktadır. Yalnızca teşhir üzerinden gerçekleştirilen bir iletişim, deneyim yoksunluğunu ortaya çıkarmaktadır. Sosyal medyayla birlikte fiziksel deneyim tecrit edilmektedir. Fiziksel deneyim türlerinin yerini, paylaşımda bulunma, paylaşım beğenme ya da beğenmeme, konum bildirme, yapılan paylaşıma yorumda bulunma gibi kısıtlı, sınırlı ve tek tip faaliyetler almaktadır.

3.4. Sanal Uzamda Mahremiyet Tartışmaları

Sanal ortamın sınırlarının olmayışı kullanım alışkanlıkları konusunda çok sayıda tartışmaya neden olmaktadır. İletişimin sınır ötesi bir boyut kazanması, enformasyona erişimin kolaylaşması, eğlencenin mobilize olması, tüketimin çevrimiçi gerçekleşmesi gibi gerçekler, sanal ortamı başlı başına bir dünya haline getirmiştir. Daha önce de bahsedildiği gibi, bireylerin kendilerini yeniden üretmesi ve sanal varoluşta soyut doyuma ulaşmaları mahremiyet açıklarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Özellikle sosyal medyanın popülaritesi özel olanı, kişiye ait olanı teşhire teşvikle alenileştirmiştir. Bu durumun toplumsal olarak bir çok alışkanlığı, duygu durumunu, toplumsal hareketlerin niteliğini, kültürel algıyı küresel bir çerçeveye oturttuğu söylenebilir.

Risk toplumunun özellikleri göz önünde bulundurularak sanal ortamın bir yaşam alanı haline gelmesi ve meydana getirdiği mahremiyet açıkları tekrar düşünüldüğünde, duruma yalnızca birey odaklı bakmak yeterli değildir. Mahremiyetin toplumsal boyuttaki açıkları da söz konusudur. Çalışmanın ikinci bölümünde de bahsedildiği gibi, mahremiyet din temelli, toplumsal ve kültürel bir olgudur. Bu nedenle bedenden başlayarak düşüncede şekillenen bir yapıya sahiptir. Ancak bireyin Tanrı ile olan iletişimi hariç, kendi kendisiyle ve ötekilerle olan iletişimi modernite boyunca teknoloji ile aracılanmıştır. Bu durum mahremiyet anlayışında dönüşümler meydana getirmiştir. Bu dönüşümlere bireysel bağlamda olumlu ya da olumsuz bakmak subjektif bir tavrın ortaya çıkmasına neden olur. Tarafsız bir düşünsel tutum, tablonun bütününe görebilmek adına daha anlamlıdır. Böylelikle ortaya çıkacak sonucun eleştirisi daha nitelikli olacaktır.

Sanal ortamdaki mahremiyet açıkları ile ilgili güncel tartışmalar bireyin sosyal medya kullanımı ve sanal güvenlik sorunlarına odaklanmaktadır. Öncelikli olarak Asayiş Bilişim Suçları'ndan bahsetmek, genel bir değerlendirme yapmak adına yol gösterici olacaktır. Toplumsal asayişle ilgili sorunlar, çok sayıda güvenlik açığından kaynaklanmaktadır. Öte yandan hukuki boyuttaki açıklar da söz konusu sorunları doğrular niteliktedir. Kamusal yapılanmalar bilişim suçlarıyla ilgili çeşitli sınıflandırmalar ortaya koymaktadır. Asayiş Şube Müdürlüğü bilişim yolu ile işlenen suçları şu şekilde kategorize eder:

- İntihara yönlendirme ((TCK Madde 84)
- Cinsel taciz (TCK Madde 105)
- Tehdit (TCK Madde 106)
- Şantaj (TCK Madde 107)
- Hakaret (TCK Madde 125/2)
- Fuhuşa teşvik ya da aracılık (TCK Madde 227)
- Müstehcenlik (TCK Madde 226) (www.asayis.pol.tr Erişim tarihi: 22.05.2016)

Bu kategorizasyona göre cinsel amaçlı taciz internet ve görüntülü iletişim araçlarıyla yapılmaktadır. Ancak şüpheliler genellikle yakalanmayacaklarını zannederler. Tehdit kategorisinde şüpheliler mektup ve telefon gibi geleneksel araçlardan uzaklaşmakta, daha çok sosyal ağları tercih etmektedirler. Şantajda uygunsuz görüntülerin sanal ortam üzerinden servis edilme ihtimaline yönelik bir durum söz konusudur. Bu kategorilerin içinde hakaretin en sık rastlanan örnek olduğu söylenebilir. Yüz yüze gerçekleşmesi fiziksel şiddet riski taşıdığından, sanal mecra bu girişimi çok daha kolay hale getirmektedir. Benzer şekilde sanal

mecra para karşılığında çevrimiçi fuhuşu yaygınlaştırmaktadır. Dolayısıyla fiziksel dünyadakine benzer bir sektör sanal ortamda da yer almaktadır. Son olarak müstehcenlik ise daha çok çocuk pornografisi üretimi ile ilgilidir ve global bir suç olarak nitelendirilmektedir.

Söz konusu bu asayiş bilişim suçlarının önlenmesine yönelik girişimlerin gerekliliği nedeniyle 'Sanal Devriye' birimi kurulmuştur. 5661 sayılı İnternet Ortamında Yapılan Yayınların Düzenlenmesi ve Bu Yayınlar Yoluyla İşlenen Suçlarla Mücadele Edilmesi'ne yönelik olarak hukuki çerçevede çalışmalar yürütmektedir. Bu kategoriler dahilinde işlenen suçlara yönelik dijital delliler elde edilmekte ve suçlular ülke dahilinde ise İl Emniyet Müdürlükleri ile koordine olarak adli makamlara teslim edilmektedir. Sanal Devriye Büro Amirliği'nin amacı işlenen suçların hukuki boyutta bir karşılığı olmasa dahi, toplumun ahlak düzenine karşı olan, çocukların psikolojik ve fizyolojik gelişimlerini olumsuz yönde etkileyen web içeriklerini tespit etmek ve bu girişimlere yönelik önlem almaktır. Bu gibi girişimler her ne kadar belirli ölçüde güven teşkil etse de, toplumun bu konuda bilinçlendirilmesine yönelik kamusal girişimler hala yetersizdir. (http://www.asayis.pol.tr/Sayfalar/sanal_devriye.aspx Erişim tarihi: 22.05.2016)

Asayiş bilişim suçları kapsamında özellikle kadın mahremiyeti konusunda aktüel tartışmalar çözüme yönelik olarak devam etmektedir. Bu tartışmaların meydana gelmesindeki en önemli etkenlerden biri, ünlülerin kişisel görüntülerinin ele geçirilerek sosyal medya yoluyla kitlelere servis edilmesidir. Bu eylemin sürekliliği kadına yönelik şiddet kapsamında değerlendirilmektedir. Hollywood ünlülerinin özel fotoğraflarının sanal mecrada dolaşıma girmesi, teknik güvenlik açıklarının sorgulanmasına yönelik bir farkındalık yaratmıştır. Mobil araçlar üzerinden erişimi sağlanan bu görüntülerin hızla kitlelere yayılması, söz konusu ünlüleri basın açıklaması yapmaya zorlamış ve dolayısıyla bu krizin medya görünürlüğü

sağlanmıştır. Geleneksel medya görünürlüğü sağlandıktan sonra özellikle sosyal medya platformlarında çok sayıda eleştiri etiketi oluşturulmuş, sanal kampanyalar düzenlenmiş ve cinsiyetçi bir söylemle karşıt tepkiler ortaya konmuştur. Sorunun geneli itibariyle krize yalnızca ünlüler cephesinden bakmak, sınırlandırıcıdır. Bu ve benzeri olaylardan sonra, sıradan kadınlar da söz konusu risklerden endişe duymaya başlamış ve bu endişe kadına ilişkin toplumsal sorunlar konseptine eklenmiştir. Rıza dışı kişisel enformasyon veya görüntülerin sanal dolaşıma girmesi yalnızca kadınlar açısından değerlendirilmemelidir. Toplumsal cinsiyet üzerinden yapılan bu tartışmaların erkek ve çocukları dışladığı yönünde çok sayıda eleştiri söz konusudur. Dolayısıyla cinsiyetsiz, bireysel bir perspektif toplumsal bağlamda bir anlayışı daha olanaklı hale getirir.

Hukuki çerçeveden bakıldığında ise kişi mahremiyetinin yasalarla korunması adına çok sayıda açık vardır. Avukat Haluk İnanıcı 2011 yılında mahremiyet konusundaki yasal açıklarla ilgili verdiği röportajda, sanal ortamda mahremiyetin korunmasına ilişkin iki boyutun olduğunu ifade etmiştir: Teknik boyut ve hukuki boyut. Ona göre, sanal ortamda kişisel verilerin dolaşımında olması, teknik yönden takibi zorlaştırmıştır. Maddi dünyada işlenen çok sayıda suçun dijital versiyonları söz konusudur. Bununla ilgili olarak çok sayıda hukuki adım atılmıştır. Siber Suçlar Sözleşmesi en önemli örneklerden biridir. İnterneti bir sokak olarak tanımlayan İnanıcı'nın eleştirdiği nokta, devlet tarafından çocukları koruma adı altında uygulamaya konulan İnternet Filtrelemesidir. Ona göre bu, çocukları koruma adı altında aslında büyükleri koruma görevi edinmektir ve bu kişinin hak ve özgürlüklerine doğrudan müdahaledir. Çocuğu korumak ise birincil olarak ailenin görevidir. Öte yandan çok sayıda servis operatörünün sağladığı 'özel koruma şifreleri', ailenin çocuğu güvende tutma sorumluluğuna destek olmaktadır. Durumu Türkiye çerçevesinden değerlendiren İnanıcı, “Kişisel Verilerin Korunması”, “Ticari Sır” gibi yasa tasarılarının on yıldır yargı organlarında

konuşulduğunu fakat hala kanunlaşamadığını ifade etmiştir. Halbuki bu konuda yol gösteren 108 Sayılı Avrupa Konseyi Sözleşmesi, OECD İlkeleri, 2006/24 sayılı AB direktifi gibi çok sayıda evrensel hukuki metin vardır. (www.inanici-tekcan.av.tr Erişim tarihi: 22.05.2016)

Daha önce de ifade edildiği gibi sanal ortamdaki mahremiyet sorunları tek taraflı olarak değerlendirilmemelidir. Bir başka deyişle söz konusu sorunu güvenlik açıklarının yanı sıra, bireysel perspektifte de ele almak daha holistik bir anlayış sağlayacaktır. Zaman ve uzam anlayışını dönüştüren sanal ortam, anın tüketilmesine yönelik bir davranış pratiğinin oluşmasına neden olmuştur. Bu anlamda bilişim suçlarının temelinde bireyin sosyal medya kullanımı ve bilinçli ya da bilinçsiz ihmalleri tartışılabilir. Öncelikli olarak anın tüketimi bireyin fiziksel yaşamdan bir ölçüde soyutlanmasına neden olmuştur. Hem kimlikten sıyrılmaya hem de aynı anda birçok kimliğe sahip olma travmatik bir durum olarak değerlendirilebilir. Fiziksel yaşamın gereklerinden biri olan sosyal maskeler, bireye yerleşik bir otokontrol duygusu sağlamaktadır. Sanal ortam ise bireyi otokontrolden yalıtır ki bu da mahremiyet prensiplerinin değişmesine neden olur. Dikizlenme, takip edilme, gözetlenme, yaşam stilini teşhir etme gibi eğilimler, mahremiyetin sınırlarını toplumsal boyuttan çıkararak, bireysel bir çerçeveye sokar. Ancak mahremiyet sınırları bireyselleşirken, tatmin olma biçimleri kolektif hale gelir. Bunun nedeni sosyal medyanın yarattığı ortak kültürdür.

Mahremiyetin sınırlarının genişlemesi ya da bir başka ifadeyle sınırsızlaşması, siber suçlara ortam sağlayabildiği gibi, ahlaki bozulmalara da yol açabilmektedir. Günümüzde sosyal medya üzerinden bir yaşantılama biçimi söz konusudur. Bu yaşantılama örnekleri arasında siyasi görüş bildirme, toplumsal hareketlere tepki verme, yaşam stili ve tüketim tercihlerinin teşhiri gibi çok sayıda bireysel paylaşım söz konusudur. Bu paylaşımlar bir noktada mahremiyet anlayışını bedensizleştirir. Mevcudiyetsiz bir sosyal yaşam meydana

getirir. Byeblikle kültürden ve toplumsal baēlamdan da soyutlanır. Aktüel durumun bu hale gelmesi yeni sektörlerin ve pazarların doēmasına da zemin hazırlamaktadır. Sosyal medya üzerinden yapılan her teēhir, pazarlamacıları yeni giriēimlere yöneltmektedir. Dolayısıyla kiēisel veriler tüketim dolaylı olarak da dolaēıma girmiē olur. Bu durum kiēisel verilere ikinci ve üçüncü kiēilerin illegal eriēimi konusundaki riskleri arttırır. Bu çerçeveden bakıldıēında, sanal ortamdaki mahremiyet tartıēmalarının çok boyutlu olduēu ne sürülebilir.

Sanal ortamda mahremiyet olgusunun aēınması, sosyal medyadaki güvenlik filtrelerinin kullanımına iliēkin bilgi eksikliēinden de kaynaklanmaktadır. Sosyal medya platformlarının periyodik olarak gncellediēi güvenlik duvarlarına iliēkin hassasiyet, yok nedencek ölçü de azdır. Dolayısıyla Şöyle bir ihmalden bahsetmek olasıdır: Kullanıcılar paylaēımlarının sorumluluēunu almamakta, ancak siber suça maruz kaldıklarında maēduriyetlerinden Őikayet etmekte ve yasa açıklarını sorgulamaktadırlar. Bu durum bireysel sorumluluk olgusunu ortaya çıkarır. Özellikle Türkiye baēlamında deēerlendirildiēinde, yasa açıklarının söz konusu olması bireylerin sorumluluēunu alabilecekleri paylaēımlar yapmalarını gerektirir. Mahremiyet aēınması ve risklere açık hale gelmesi yalnızca paylaēımlarla da ilgili deēildir. Her sosyal paylaēım platformunda bireyin kendini tanımlayabileceēi alanlar vardır. Burada birey kendisini sosyal olarak konumlandırmaktadır. Kiēisel özelliklerinden cinsel tercihlerine kadar, iliēki durumundan telefon numarası, e-posta, açık adres(ler) gibi iletiēim bilgilerine kadar çok sayıda özel bilgiyi paylaēıma açmaktadır. Dolaylı olarak da mahremiyet göreceli olarak esnemektedir.

nceki bölümlerde de bahsedildiēi gibi beden mahremiyetin ilk boyutudur ve utanma duygusuyla doērudan iliēkilidir. Utanmanın kültürel ve davranıēsal boyutları da vardır ancak öncelik bedene aittir. Mahrem yerin örtülmesiyle temellenen bu duygu da sanal ortamda

teşhirin normalleştirilmesiyle aşınmıştır. Sanal ortamda bedenin 'görülmesi', tatmine dayalı bir ihtiyaç haline gelmiştir. Bu durum bireyi 'düşünme' ediminden uzaklaştırmaktadır. Atasoyu (2016, <http://narmanbeylerkoyu.com/?Syf=22&Mkl=862665> Erişim Tarihi: 23.05.2016) bu durumu şu şekilde değerlendirir:

Descartes'in 'düşünüyorum öyleyse varım' diyerek bireyin varlığını yasladığı ontolojik gerekçe olan 'düşünme' eylemi sosyal ağların ortaya çıkmasından sonra özellikle kişilik ve kimlik gelişimini tamamlamamış çocuk yaşta gençler için 'görünüyorum, like alıyorum (beğeniliyorum) öyle ise varım'a dönüşerek özellikle gençlerin benliğinde ontolojik kaymaya sebebiyet vermektedir.

Sanal ortam bireyin yaşamını bir nesneye dönüştürmektedir. Bu nesne dikizlendikçe ve teşhir olgusuna itaat ettikçe sosyal bağlamın çerçevesi değişmektedir. Böylelikle kültürel farklılıklar belirleyici olmaktan çıkar. Küresel bir teşhir kültürünün söz konusu olduğu günümüzde, toplumların heterojen kültürleri her ne kadar varlıklarını sürdürse de, sosyal medya kullanımı bireyi homojen bir boyutta toplumsallaştırır. Beden, düşünce, görüş, yaşam vb. herşey tek bir patern üzerinde inşa edilir. Ancak sanal ortamın esnettiği mahremiyet anlayışının kamusal alanda geçerli olmadığını belirtmek gerekir. Çelişki tam da bu noktada başlar. Düşünömsel modernitede birey fiziksel risklere karşı ihtiyatlıdır. Bu ihtiyat korku kültürü tarafından da beslenir. Risk türlerinin klasik moderniteden farklılaşması bu ihtiyatın hassaslaşmasına da neden olur. Genel olarak bakıldığında bu denli hassas bir şekilde risklerden ürken ve çoğunlukla gündelik yaşamda anonim kalmaya zorlanan modern bireyin sosyal medyadaki aleniyet eğilimi ironik olarak değerlendirilebilir. Bu durumu eğlence anlayışı çerçevesinde kabul etmek masum bir tavidir. Bilişim suçları açısından bakıldığında ise sanal ortamda yapılan her paylaşımın olası risklerden ötürü fiziksel dünyada bir bedeli vardır. Ancak sanal ortamın paylaşım sorumluluğu ve risk gibi kavramları gündelik yaşamdaki anlamından soyutlaması, mahremiyetin sanal ve fiziksel olmak üzere çift taraflı bir boyut kazanmasına neden olur.

4. BÖLÜM

ARAŞTIRMA

4.1. Yöntem

Modernliğin düşünümsel boyutunun zemin teşkil ettiği bu çalışma, mahremiyet olgusunun toplumsal bağlamda “nasıl” bir dönüşüm geçirdiğini ve bu dönüşümün niteliklerini sorgulamaktadır. Bu amaçtan hareketle, araştırma nitel araştırma yöntemleri çerçevesinde desenlenmiştir.

Nitel araştırmanın çeşitli disiplinlere dayanan güçlü kuramsal temelleri vardır. Sosyoloji, antropoloji, psikoloji, felsefe, dilbilim gibi disiplinler nitel araştırmaya hem bakış açısı kazandırmışlar, hem de yöntem olarak katkıda bulunmuşlardır. (Bogdan ve Biklen, 1992; Goetz ve LeCompte, 1984; Patton, 1987; Aktaran; Yıldırım ve Şimşek, 2013) Tüm bu disiplinlerde ortak amaç, insan davranışını bulunduğu ortam içinde ve çok yönlü olarak anlamaya çalışmaktır. Bu disiplinlere göre insan davranışı, fen ve matematik gibi disiplinlerde ele alınan değişkenlere göre farklı algılanması gereken bir olgudur. Bu nedenle insan davranışını araştırmada, fen bilimleri alanında geleneksel olarak kullanılan yöntemlerin yetersiz olduğu kabul edilmektedir. İnsan davranışı ancak esnek ve bütüncül bir yaklaşımla araştırılabilir. Bu yaklaşımda araştırmaya dahil olan bireylerin görüşleri ve deneyimleri büyük önem taşır. (Yıldırım ve Şimşek, 2013)

Mahremiyet toplumsal, sosyal bir olgudur ve evrimi tarihsel sürece bağlıdır. Bunun nedeni kavramın insanlık tarihi kadar eski olması ve arka planını teolojide bulmasıdır. Tarihsel bağlam (tezin ikinci bölümünde tartışıldığı gibi) mahremiyetin evrimleşme sürecini teorik olarak ortaya koyar. Bu noktadan hareketle mahremiyetin düşünümsel modernite ana

hatlarında deneyim, bireysel perspektif, sosyal roller, kişilerarası ve sosyal ilişkiler bağlamında değerlendirilmesi için, nitel desen genel çerçevesi dahilinde, fenomenolojik desen kullanılmıştır.

Fenomenolojik deseni Yıldırım ve Şimşek (2013), farkında olduğumuz ancak derinlemesine ve ayrıntılı bir anlayışa sahip olmadığımız olgulara odaklanmamız olarak açıklarlar. Buna göre olgular; yaşadığımız dünyada olaylar, deneyimler, algılar, yönelimler, kavramlar ve durumlar gibi çeşitli biçimlerde karşımıza çıkabilmektedir. Bu olgularla günlük yaşantımızda çeşitli biçimlerde karşılaşabiliriz. Ancak bu tanışıklık olguları tam olarak anladığımız anlamına gelmez. Bize tümüyle yabancı olmayan fakat aynı zamanda da tam olarak anlamını kavrayamadığımız olguları araştırmayı amaçlayan fenomenoloji (olgubilim), söz konusu bu çalışma için uygun bir araştırma zemini sağlamaktadır.

Düşünümsel modernite anlayışının kavramsal çerçeve olarak kullanıldığı bu çalışmanın literatür bölümünde, mahremiyet olgusuna tarihsel bağlam tarafından yüklenen anlam(lar)ın, düşünümselliğin neden olduğu belirsizlik tarafından nasıl esnetildiği ve kimi zaman yok edildiği ortaya konmuştur. Klasik modernlik konseptine ait tüm sınıflandırma, ayırıştırma, kategorize etme, tek bir gerçeğe ulaşma, parçalama gibi anlayışlar, dönüşlü modernlik döneminde kendi kendini lağvetmiştir. Dolayısıyla bireyselden toplumsala veya tam tersi bir düzlemde, düşünümsellik çok sayıda sosyal/bireysel olay ve olgunun tanımını, yerleşikliğini, algılanış ve uygulanış biçimini değiştirmiştir. Tezin temel varsayımı olan “mahremiyetin dönüştüğü” durumu da, düşünümsel ve belirsiz bir toplumsal akımın etkilediği olgulardan yalnızca biridir. Bu nedenle mahremiyetin, yeni iletişim teknolojilerinin gündelik yaşam pratiklerine bu denli entegre olduğu, düşünümsel modernite ve risk toplumu teorisinin çerçevelediği bir dönemde mahremiyetin nasıl dönüştüğünü, bu dönüşümün sınırlarının nasıl

çizilebileceğini, yeni iletişim teknolojilerinin toplumsal ve bireysel etkileri dikkate alınarak yeni bir mahremiyet tanımının nasıl kurgulanabileceğine ilişkin olarak fenomenoloji, araştırmanın amacı ve varsayımları doğrultusunda esnek bir çalışma zemini sunmaktadır.

4.2. Araştırma Soruları

Bu çalışmanın temel problemini, düşünümsel zeminde ve yeni iletişim teknolojileri kapsamında mahremiyetin değişen doğası ve bu değişimin niteliği oluşturmaktadır. Bu problemten hareketle, planlanan çalışmanın araştırma soruları şöyledir:

- Mahremiyet olgusu farklı kuşaklara ait bireylerde ne anlam ifade etmektedir?
- Mahremiyet olgusunun anlamı farklı kuşaklara ait bireylerde değişmekte midir?
- Yeni iletişim teknolojileri mahremiyetin anlamını değiştirmekte midir?
- Mahremiyetin anlamı toplumsal cinsiyete göre değişim göstermekte midir?

4.3. Araştırmanın Varsayımları

- Düşünümsel modernlik anlayışının hakim olduğu günümüzde, mahremiyet olgusu dönüşüm göstermiştir.
- Mahremiyetin anlamı, kuşaklara göre değişmektedir.
- Mahremiyet toplumsal cinsiyete göre farklı anlamlar içermektedir.
- Yeni iletişim teknolojilerinin kullanımı mahremiyetin anlamını değiştirmektedir.

4.4. Araştırma Evreni ve Örneklem

Araştırmanın ana sorunsalına bağlı olarak mahremiyet insan merkezli bir olgudur. Daha önce de bahsedildiği gibi insanlık tarihi kadar eski olduğundan belirli bir kişi, zümre, ırk ya da tarihsel döneme ait değildir. İnsanın sosyal bir varlık olduğundan hareketle mahrem, hem sosyal dinamiklerle ilişkili hem de bireysel yansımaları olan bir olgudur. Bu arka plan dolayısıyla araştırmanın evrenini Türkiye'deki kadın ve erkekler oluşturmaktadır.

Çalışma mahremiyet olgusunun dönüşüm niteliğine, taşıdığı anlamı belirlemeye ve anlamaya odaklı olduğundan nicel geleneğin kullandığı olasılık temelli örnekleme yöntemleri tercih edilmemiştir. Örneklem, nitel araştırma geleneği içinde ortaya çıkan amaçlı örnekleme yöntemleri arasından seçilmiştir.

Daha önce de bahsedildiği gibi mahremiyet sosyal ve bireysel yansımaları olan bir olgudur. Tezin odaklandığı “dönüşüm” meselesinin ise ancak tarihsel bir düzlem üzerinde anlaşılabilmesine ağırlık verilmiştir. Bu anlamda yalnızca teorik mesafeleri (literatür taraması gibi.) saptamak belirli ölçüde bilgi vermektedir. Bu nedenle araştırmada örneklemin farklı kuşakları temsil eden bireyler tarafından oluşturulmasına karar verilmiştir. Bu noktadan hareketle örneklem oluşturmada amaçlı bir örneklem olan “ölçüt örnekleme” yöntemi kullanılmıştır. *“Bu örnekleme yöntemindeki temel anlayış; önceden belirlenmiş bir dizi ölçütü karşılayan bütün durumların çalışılmasıdır. Burada sözü edilen ölçüt veya ölçütler araştırmacı tarafından oluşturulabilir veya önceden hazırlanmış bir ölçüt listesi kullanılabilir”* (Yıldırım ve Şimşek, 2013:140).

Belirlenen ölçüt örnekleme yönteminde katılımcıların temsil ettiği kuşaklar, X kuşağı, Y kuşağı, Z kuşağı gibi Amerikan kuşak çalışmalarında olduğu gibi özel isimlerle kategorize

edilmemiştir. Bunun nedeni, söz konusu kuşakların Amerikan toplumlarının kültürel, sosyal ve ekonomik iklimini yansıttığından, Türk toplum yapısının bu kuşakların parametrelerine entegrasyonunda belirli teorik açıklar olması durumunun, çok sayıda sosyal bilimci tarafından ortaya konmasıdır. Farklı kuşakları temsil eden bireylerin mahremiyet anlayışlarını belirlemek için en elverişli ölçütler, kuşaklar arası hiyerarşi ve kişilerarası yakınlık konseptiyle belirlenmiştir. Bunun nedeni, mahremiyet anlayışının bireyde gelişmesinde aile, sosyo-kültürel iklim, sosyal çevre gibi faktörlerin belirleyici oluşudur. Bu doğrultuda hem kuşaklar arası hiyerarşi ve kişilerarası yakınlığı kapsayabilen, hem de mahremiyet anlayışının ve tutumunun gelişmesinde birincil rol oynayan “modern aile” amaçlı örneklem yöntemiyle belirlenmiştir. Araştırmaya katılacak bireyleri belirleyecek olan ölçütler şöyledir:

1. Amaçlı örneklem çerçevesinde kuşaklar arası hiyerarşi baz alındığından, ilk ölçüt modern ailedeki üç kuşağı karşılamalıdır.
1. Üç kuşağı karşılayan modern aile üyeleri; anneanne, anne ve kız torun; büyükbaba, baba ve erkek torundan oluşacak şekilde gruplar kadın ve erkek olarak ayrılmalıdır.
2. Alt sınır ölçütü, kız ve erkek torun için “yeni iletişim teknolojilerini kullanmak” olarak belirlenmiştir.

4.5. Verilerin Toplanması

Araştırmada gerek fenomenolojik desen gerekse çalışmanın amaç ve konusuna uygun olarak “görüşme” yöntemi tercih edilmiştir. Patton'a (1987, Aktaran; Yıldırım ve Şimşek, 2013:148) göre görüşmenin amacı, bir bireyin iç dünyasına girmek ve onun bakış açısını anlamaktır. Görüşme yoluyla bireylerin deneyimleri, tutumları, düşünceleri, niyetler,

yorumları, zihinsel algıları ve tepkileri gibi gözlemlenemeyen dinamikler anlamaya çalışılır. Araştırma literatüründe “yapılandırılmış” ve yapılandırılmamış” olmak üzere iki tür görüşme türünden bahsedilmektedir. Önceden belirlenmiş herhangi bir soruyu kapsamayan, keşfe yönelik olan yapılandırılmamış görüşmenin aksine yapılandırılmış görüşmede amaç, katılımcıların verdikleri bilgiler arasındaki paralelliği ve farklılığı saptamak ve buna göre karşılaştırmalar yapmak (Brannigan, 1985; Aktaran, Yıldırım ve Şimşek, 2013) olduğundan araştırmada yapılandırılmış görüşme türü esas alınmıştır. Bunun yanı sıra Patton da (1987, Aktaran, Yıldırım ve Şimşek, 2013:149) üç tür görüşme yaklaşımından söz eder: sohbet tarzı görüşme, görüşme formu yaklaşımı ve standartlaştırılmış açık uçlu görüşme tarzı. Araştırmada yapılandırılmış görüşme kapsamında, “görüşme formu yaklaşımı” tercih edilmiştir. Bu yaklaşım bir yöntem olarak “benzer konulara yönelmek yoluyla değişik insanlardan aynı tür bilgilerin alınması amacıyla” (Patton, 1987, Aktaran, Yıldırım ve Şimşek, 2013:150) hazırlandığından, kuşaklar arasında yapılacak olan araştırmanın konseptini tamamlamaktadır. Görüşme formu yaklaşımını Yıldırım ve Şimşek (2013) şu şekilde açıklarlar:

Görüşmeci önceden hazırladığı konu veya alanlara sadık kalarak, hem önceden hazırlanmış soruları sorma, hem de bu sorular konusunda daha ayrıntılı bilgi alma amacıyla ek sorular sorma özgürlüğüne sahiptir. Sorular veya konuların belirli bir öncelik sırasına konması zorunlu değildir. Görüşme formu, araştırma problemi ile ilgili tüm boyutların ve soruların kapsanmasını güvence altına almak için geliştirilmiş bir yöntemdir. Görüşmeci, görüşme sırasında soruların cümle yapısını ve sırasını değiştirebilir, bazı konuların ayrıntısına girebilir veya daha çok sohbet tarzı bir yöntem benimseyebilir. (s.150)

Görüşme formunun hazırlanması sürecinde dikkate alınması gereken unsurlardan biri “sondalardır (probesler)”. Araştırmacı her ne kadar konuya uygun sorular hazırlayıp bu soruları açık bir şekilde ifade etse de, kimi zaman aynı soru bireyden bireye anlam farklılığı

gösterebilmektedir. Bu tür olasılıklara karşı araştırmacının hazırlıklı olması adına, sorunun tam olarak anlaşılmadığı anlarda elinde alternatif ifadeler ya da sondalar (probes) olması gerekir. Bu noktadaki amaç katılımcıyı belirli düşüncelere yönlendirmek değil, tersine katılımcının görüş ve deneyimlerine farklı yollardan ulaşmaya çalışmaktır. Bu durumda alternatif sorular, aynı sorunun farklı şekilde ifade edilmesi olarak kullanılır. Sondalar ise toplanan verinin derinlemesine olmasını ve zenginleştirilmesini sağlarlar. Görüşmelerde katılımcılara yöneltilecek her soru için, anlam farklılığı riskini en aza indirmek adına sondalar hazırlanmıştır.

Çalışmanın konusu ve çerçevesi dahilinde yapılan literatür taramasından mahremiyet olgusu ile ilgili ve ilişkili olarak elde edilen temalar aşağıdaki gibidir:

- 1.1.1. Beden
- 1.1.2. Kamusal Alan
- 1.1.3. Özel Alan
- 1.1.4. Toplumsal Din
- 1.1.5. Gözetim

Yapılacak olan derinlemesine görüşmeler dijital olarak kayıt altına alınacak ve not tutulacaktır. Not tutma, kayıt yaparken sözlü olarak ifade edilmeyen tutum ve davranışların kaydedilmesi aşıısından araştırmacıya derinlikli bir analiz süreci için avantaj sağlamaktadır.

4.6. Verilerin Analizi

Strauss (1987, Aktaran, Yıldırım ve Şimşek, 2013:253) nitel araştırmalarda kullanılan veri analizi yöntemlerinin standart hale getirilemeyeceğini, bu standartlaştırmanın araştırmacıyı sınırlandıracağını ifade etmektedir. Walcott (1994) ise veri analizinde üç yol önermektedir. Birincisi, elde edilen verinin özgün (orijinal) formuna mümkün olduğu kadar sadık kalarak ve gerekli görüldüğünde katılımcıların ifadelerinden doğrudan alıntılar yaparak, betimsel bir yaklaşımla verilerin sunumunu yapmaktır. İkincisi, ilk yaklaşımı içeren bir biçimde, bazı nedensel ve açıklayıcı sonuçlara ulaşmak amacıyla “sistematiik analiz” yapmaktır. Sistematiik analizle, veriler betimsel bir yaklaşımla sunulurken, buna ek olarak belirlenen bazı temalar ve temalar arası ilişkiler belirlenir. Bu da araştırmacıyı analiz sürecinde bir adım öteye götürerek, ek analiz fırsatları yaratır. Üçüncü yaklaşımda ise, birinci ya da ikinci yaklaşım temel alınarak, bunlara ek olarak sürece araştırmacının yorumu eklenir. Elbette Walcott bu kategorizasyonda sözü edilen üç yaklaşımın birbirinden bağımsız olmayacağını da ifade eder. (Aktaran, Yıldırım ve Şimşek, 2013)

Araştırmanın amacı, sorunsalı ve uygulanan yöntem dolayısıyla veri analizi “betimsel analiz” çerçevesinde yapılmıştır. Betimsel analiz yaklaşımına göre, elde edilen veriler önceden belirlenmiş temalara göre özetlenir ve yorumlanır. Bu tür analizde, katılımcıların görüşlerini çarpıcı bir şekilde yansıtmak amacıyla, doğrudan alıntılara sıklıkla yer verilir. Amaç ise, elde edilen verileri düzenlenmiş ve yorumlanmış bir şekilde bir araya getirmektir. Bu amaçla veriler, önce sistematiik ve açık bir şekilde betimlenir. Daha sonra ise, betimlemeler açıklanır ve yorumlanır, neden-sonuç ilişkileri irdelenerek, bazı sonuçlara ulaşılır. Betimsel analiz süreci dört aşamadan meydana gelir (Yıldırım ve Şimşek, 2013):

1. Betimsel analiz için çerçeve oluşturma: Araştırma sorularından, kavramsal çerçeveden veya görüşme sürecinde yer alan boyutlardan yola çıkarak bir çerçeve oluşturulur. Bu çerçeveye göre verilerin hangi temalar altında düzenleneceği ve sunulacağı belirlenir.
2. Tematik çerçeveye göre verilerin düzenlenmesi: Bir önceki aşamada elde edilen veriler okunur ve düzenlenir. Bu aşamada önemli olan, verilerin anlamlı ve mantıklı bir şekilde bir araya getirilmesidir.
3. Bulguların tanımlanması: Düzenlenen veriler tanımlanır ve gerekli yerlerde doğrudan alıntılarla desteklenir.
3. Bulguların yorumlanması: Tanımlanan bulguların açıklanması, birbirleri ile ilişkilendirilmesi ve anlamlandırılması bu süreçte yapılır. Bulgular arasındaki neden-sonuç ilişkilerinin açıklanması ve gerektiği takdirde farklı olgular arasında karşılaştırmalı açıklamalar yapılması, araştırmacının yorumunun daha nitelikli olmasını sağlar.

4.7. Bulgular

Fenomenolojik desende tasarlanan bu araştırmanın analizi 'Betimsel Analiz' yöntemi ile yapılmıştır. Betimsel analizin aşamalarından biri olan tematik çerçeve beden, gözetim, kamusal alan, özel alan, toplumsal din kavramları dahilinde oluşturulmuş ve görüşme soruları bu tematik çerçeveye göre hazırlanmıştır. Görüşme soruları (EK 1'de yer almaktadır), farklı kuşakları temsil eden bireylere 'derinlemesine görüşme' yöntemi ile sorulmuştur. Katılımcılara yöneltilen her soru için 'sonda (probes)' destek soruları hazırlanmıştır. Soruların doğrudan

anlaşılmadığı durumlarda sondalar kullanılmıştır. Araştırmanın analizleri, EK 1'de belirtilen soruların sırasına göre yapılmıştır.

Katılımcı gruplar kadın ve erkek olarak cinsiyet kategorisine ayrılmıştır. Buna göre her iki grupta da, üç farklı kuşağı temsil eden onbeş'er kişi ile görüşülmüştür. (Kategorize etmeksizin görüşülen birey sayısı otuzdur). 4.4. Bölümde de bahsedildiği gibi, araştırmaya katılan bireyleri belirleyen ölçütler dahilinde katılımcılar, 'anneanne, anne, kız torun', 'büyükbaba, baba ve erkek torun' olarak ayrılmıştır. Bu ayrıma göre; 'anneanne ve büyükbabalar' birinci kuşak, 'anne ve babalar' ikinci kuşak, 'kız ve erkek torunlar' ise üçüncü kuşak olarak adlandırılmıştır.

Görüşmelere katılan birinci kuşak kadın grubundaki en yaşlı katılımcı 92, en genç katılımcı 64 yaşındadır. İkinci kuşak kadın katılımcıların en yaşlısı 61, en genci 39 yaşındadır. Üçüncü kuşak kız torunların en yaşlısı 34, en genci 16 yaşındadır. Birinci kuşak erkek grubundaki katılımcıların en yaşlısı 89, en genci 63 yaşındadır. İkinci kuşak erkek grubundaki katılımcıların en yaşlısı 67, en genci 46 yaşındadır. Üçüncü kuşak erkek torun grubundaki katılımcıların ise en yaşlısı 27, en genci 11 yaşındadır. Kadın grubunda en yüksek eğitim düzeyi doktora, en düşük eğitim düzeyi ilkokuldur. Erkek grubunda en yüksek eğitim düzeyi doktora, en düşük eğitim düzeyi ilkokuldur. Kadın grubundaki katılımcıları akademisyen, ev hanımı, sağlık görevlisi, ev hanımı ve öğrenciler oluşturmaktadır. Erkek grubundaki katılımcıları ise, emekli asker, akademisyen, doktor, mimar, oyuncu ve öğrenciler oluşturmaktadır. Kız torun ve erkek torundan oluşan üçüncü kuşak grubundaki katılımcıların hepsi, araştırma ölçütlerinde belirlenen alt sınıra göre sosyal medya kullanmaktadırlar.

Birinci kuşak kadın grup (BKKG), "Vücudunuzla barışık mısınız?" sorusunda, vücutlarıyla barışık olduklarını ifade etmişlerdir. Vücutlarında estetik olarak utandıkları bir yer olmadığını belirtmişlerdir. Yalnızca bir katılımcı tırnağında bir sorun olduğunu ve doğuştan olup olmadığını bilmediği için buna takıntı yaptığını söylemiştir. Aynı soruya ikinci kuşak kadın gruptan (İKKG) yalnızca bir katılımcı vücutuyla barışık olduğunu ifade etmiştir. Katılımcılardan biri, cildinin kuru olduğundan ötürü rahatsızlık duyduğunu, bir diğeri kilolu olmasından hoşnut olmadığını, dolayısıyla da mayo giymek istemediğini, bir diğeri bölgesel kilodan estetik olarak rahatsızlık duyduğunu, kıyafetlerde kötü görüldüğünü söylemiş, bir diğeri ise ellerinin yaşına göre yaşlı görünmesinden ötürü rahatsızlık duyduğunu ifade etmiştir. Üçüncü kuşak kız torun grubundaki (ÜKKTG) katılımcılardan yalnızca ikisi vücutlarıyla tamamen barışık olduklarını söylemişlerdir. Diğerleri kilo sorunlarından, boy kısalığının verdiği dezavantajlardan ve kilo alma korkusundan bahsetmişlerdir.

Birinci kuşak erkek grup (BKEG) "Vucudunuzla barışık mısınız" sorusunda barışık olduklarını ancak sağlık sorunlarından ötürü bazı sıkıntılar yaşadıklarını söylemişlerdir. İdrar tutamamadan ötürü bez kullanmanın verdiği sıkıntılar, omurgadaki sorunlardan ötürü yürüyememe gibi sorunlardan bahsetmişlerdir. Yalnızca iki katılımcı kıyafet konusundaki estetik kaygılardan bahsetmiştir; göbek ve uzun boydan ötürü üstlerine göre kolay kıyafet bulamadıklarını söylemişlerdir. İkinci kuşak erkek grup (İKEG) ise, vücutlarıyla barışık olduğunu söylemişler, yalnızca bir katılımcı göbeğinden hoşnut olmadığını, denize ya da havuza girerken 'çirkin' görüldüğünü ifade etmiştir. Üçüncü kuşak erkek torun grubu (ÜKETG) ise, zayıf olmak, steroid sonrası deformasyon, göz bozukluğu ve saçların genetik olarak sürekli dağınık olmasından kaynaklanan sorunlardan bahsetmişlerdir. Bu konularla ilgili insanların yaptıkları yorumlardan rahatsız olduklarını ifade etmişlerdir. Yalnızca iki katılımcı vücutlarıyla barışık olduklarını, vücutlarında değiştirmek istedikleri bir yer

olmadığını, vücudun görünümünün bir şey ifade etmediğini söylemişlerdir.

"İnsanların bedenlerini teşhir etmeleri ile ilgili ne düşünüyorsunuz?" sorusuna BKKG, çıplaklık ile ilgili olumsuz görüş bildirmişlerdir. Deniz kenarında gençlerin mayo/bikini giymelerinin doğal olduğunu ama orta yaşlı insanların bunu yapmaması gerektiğini ifade ettiler. İKKG'taki bazı katılımcılar aynı soruda, teşhirin kişinin kendi isteğine kaldığını söylemişlerdir. Bir katılımcı belden aşağısının kapalı kalması gerektiğini, kapalı olduğunda daha fazla merak uyandırdığını söylemiştir. Bazı katılımcılar ise açıklıktan hoşlanmadıklarını, yerine göre giyinmek gerektiğini söylemişlerdir. ÜKKTG'daki katılımcıların aynı soruya cevabı birbirlerinden farklı olmuştur. Bir katılımcı teşhirin dereceleri olduğunu söyleyerek şu ifadeyi kullanmıştır: *"Benim için teşhir mesela, mini etekle verilen cüretkar bir frikik iken, annem için teşhir dekoltesinin görünmesi olabilir"*. Bir diğer katılımcı bedenini kişiye özel olduğunu, ailenin ve arkadaşların olduğu yerlerde bedeni teşhir etmenin doğru olmadığını söylemiştir. Ancak çıplaklığın sanat için söz konusu olduğunda, bir ressama çıplak poz verildiğinde bunun çok güzel olduğunu ifade etmiştir. Başka bir katılımcı ise beden teşhirinin dinen ve ahlak kuralları gereğince yanlış olduğunu ifade etmiştir. Bir diğer katılımcı ise gündelik yaşamda beden teşhirinin özellikle toplu taşıma kullanırken kendisinde tedirginlik yarattığını, erkeklerin bakışlarından rahatsız olduğunu ve bu nedenle sırtını hep duvara verdiğini ifade etmiştir. Başka bir katılımcı ise kısaca hoşlanmadığını söylemiştir.

BKEG "İnsanların bedenlerini teşhir etmeleriyle ilgili ne düşünüyorsunuz?" sorusuna çoğunlukla olumsuz yanıt vermiştir. Toplum kurallarına aykırı olduğunu ifade etmişlerdir. Kendi zamanlarında teşhirin söz konusu olmadığını söylemişlerdir. Yalnızca bir katılımcı beden teşhirine ilişkin olumlu görüş bildirmiştir. Ona göre teşhir faydalı olabilir. Haltercilerin,

erkek ve kadın güzellerinin estetik olarak vücutlarını sergilemeleri güzel olarak değerlendirilebilir. Bir başka katılımcı ise televizyonun teşhire yalnızca gençleri değil yetişkin kadınları da özendirdiğini söyleyerek şu ifadeyi kullanmıştır: "*Beden yaşamak için göstermek için değilki. Bunu anlamak çok mu zor*". İKEG'taki katılımcılardan biri teşhirin çeşitli dürtü, mesleki ya da başka terichlerle yapıldığını, bireysel bir tercih olduğunu ifade etmiş ve bununla ilgilenmediğini, aksine teşhiri seyredenle ilgilendiğini eklemiştir. İnsanın röntgenci bir varlık olduğunu söylemiştir. Bir başka katılımcı teşhirin yalnızca kadınlara özgü olarak yorumlandığını ancak erkek kadın farketmeden cinsiyetsiz bir durum olduğunu ifade etmiştir. Diğer katılımcılar ise teşhiri doğru bulmadıklarını ama gençler için söz konusu olabileceğini söylemişlerdir. ÜKETG aynı soruya teşhirin bireysel olduğu yönünde görüş bildirmiştir. Bir katılımcı artık erkeklerinde beden teşhiri yaptığını, spor salonunda aynada çektikleri fotoğrafları sosyal medyada paylaştıklarını söylemiştir. Aynı katılımcı teşhiri mekanın da belirleyebileceğini ifade ederek, Fatih semtinde şort giymek teşhir olarak algılanırken, başka bir semtte öyle algılanmadığı örneğini vermiştir. Bir diğer katılımcı, insanların ünlülere özindiklerinden ötürü sosyal medyada bedenlerini teşhir ettiklerini söylemiştir. Herkesin birer modelmiş gibi davrandığını eklemiştir. Bir başka katılımcı ise bunun ilgi çekmek için yapıldığını, başkaları tarafından takdir görmeyen insanların bu yola başvurduklarını ve insanları etkilemenin beden teşhiriyle olmayacağını, kişilik ve samimiyetle o etkinin yaratılabileceğini söylemiştir.

"Ayıplamak veya ayıplanmak sizin için ne ifade ediyor?" sorusuna BKKG'daki katılımcılar saygısızlığı, başkalarının aleyhinde konuşmayı, onur kırıcı davranışları, dışarıda öpüşüp sevişmeyi ayıpladıklarını ifade etmişlerdir. Ayıplanacakları durumları, uygunsuz giyinmek, dedikodu yapmak ve iftira atmak olarak belirtmişlerdir. Yalnızca bir katılımcı yaşlıktan ötürü gözü görmediği için bazen yediği yemeği döktüğünde ayıplanacağını

düşünmektedir. İKKG'daki katılımcılar aynı soruda, başkasının mahremiyetini, sırlarını paylaşanları, saygısızlık yapanları, kendi düşüncelerine uygun gelmeyen düşünceleri, yalanı, başkalarının arkasından iş çevirmeyi, sırada birinin önüne geçmeyi ayıpladıklarını söylemişlerdir. Yalnızca bir katılımcı ayıp kelimesini herkesin farklı düşündüğünü, ayıp lafının çocuklukta aileler tarafından yapıştirıldığını ifade etmiştir. ÜKKTG'daki katılımcılar bir insanın arkasından konuşmayı, ikiyüzlülüğü, uygunsuz giyinmeyi, teşhiri küçümsemeyi, hor görmeyi ayıpladıklarını söylemişlerdir. Katılımcılardan biri ayıplamakla ilgili olarak şu ifadeyi kullanmıştır: *"Ayıplamak ciddi bir iş bence. Eğer ayıplıyorsan kendinde o ayıbı görmüyorsun demektir. Sağlamsın yani. Karşı tarafı ayıplayabiliyorsan sen o konuda eksik değilsin, tamsın yani"*.

BKEG katılımcıları kadına şiddeti, çocuğa şiddeti, iftirayı, aciz birine yapılmaması gereken şeylerin yapılmasını, saygıya muhalefeti, toplu taşımada kendilerine yer vermeyen gençleri, dışarıda öpüşmeyi ayıpladıklarını ifade etmişlerdir. İki katılımcı yaşlarına uygun davranmadıkları, nezaketsiz davrandıkları koşullarda ayıplanacaklarını söylemişlerdir. Bazı katılımcılar görüş bildirmemiştir. Yalnızca bir katılımcı ayıplanacak bir şey yapmadığını söylemiştir. İKEG'daki katılımcılar aynı soruda, sahip olduğu olumsuz koşullardan ötürü birinin aşağılanmasını, karşıdaki kişinin maddi manevi sömürülmesini, karşıdaki kişinin lafını kesmeyi, saygısızlığı ayıpladıklarını söylemişlerdir. Katılımcılar bu gibi durumlarda kendilerinin de ayıplanacağını düşünmektedirler. Yalnızca bir katılımcı ayıplanacak çok şey yaptığını, muhtemel değer yargılarına çok uygun yaşamadığını, ayıplayanlarla ilgili de çeşitli yaptırımlarının olabileceğini ifade etmiştir. ÜKETG katılımcıları, tecavüz, hakaret, küfür etmek, itham etmek, engelli insanlara yardımcı olmamak, karşıdaki insana umut verip sonra arkasından vurmak gibi başlıkları ayıpladıklarını ifade etmişlerdir. Bir katılımcı değiştiremediği koşullardan ötürü birini aşağıladığında ayıplanacağını düşündüğünü

söylemiştir. Başka bir katılımcı sokakta küfür ettiğinde, yardıma ihtiyacı olan birine yardım etmediğinde ayıplanacağını düşünmektedir. Bir diğer katılımcı ise birini aldattığında ayıplanacağını ifade etmiştir.

"Ev dışında sosyal ortamlara girerken kendinizle ilgili en çok neye dikkat edersiniz?" sorusuna BKKG'daki katılımcıların hepsi giyim-kuşama önem verdiklerini ifade etmişlerdir. İKKG'daki katılımcıların hepsi giyim-kuşamlarına dikkat ettiklerini paylaşmışlar, sadece iki katılımcı giyim-kuşamlarına ek olarak saç ve makyajlarına önem verdiklerini ifade etmişlerdir. ÜKKTG'daki katılımcılar, konuşmalarına, hareketlerine, temizliğe, saçlara, kişisel bakıma, giyim-kuşamlarına dikkat ettiklerini söylemişlerdir.

BKEG'daki katılımcılar "Ev dışında sosyal ortamlara girerken kendinizle ilgili en çok neye dikkat edersiniz?" sorusuna, kişisel bakıma, ter kokmamaya, ağız kokusunun olmamasına, ortamına göre giyinilmesi gerektiğine, konuşma şekline dikkat ettiklerini söylemişlerdir. İKEG katılımcıları ise, düzgün giyinmeye, hareket ve tavırlara dikkat ettiklerini ifade etmişlerdir. Bir katılımcı giyimde renk uyumunun olması gerektiğine, ense traşının düzgün olmasına, ter kokmamaya, el ve tırnaklarının temiz olmasına ve parfümün gerekliliğine dikkat çekmiştir. *"Bir diğer katılımcı ise bu durumu gidilecek ortamın belirlediğini ifade etmiştir. Bazı ortamlarda bunu sadece kişisel bakımın, görüntünle yaparsın ama diğer özelliklerinle desteklemen gerekir. Bazen de sadece sen olman yeterli, girdiğin yerde kuracağın iki cümleyle. Ortama bağlı olarak biri diğerinin önüne geçer her zaman".* ÜKETG katılımcıları aynı soruda, ağız kokusunun ve ter kokusunun olmamasına, düşünüleni söyleyebilme rahatlığına, düzgün görünüm ve temizliğe, tırnak temizliğine dikkat ettiklerini paylaşmışlardır. Yalnızca bir katılımcı kendisini olduğundan daha iyi göstermeye çalıştığını söyleyerek şu ifadeyi kullanmıştır: *"Daha havalı biriymişim gibi göstermeye çalışırım".*

"Başkalarının özel hayatlarını paylaşımlarıyla ilgili ne düşünürsünüz?" sorusuna BKKG'un verdiği yanıtlar dertleşmek, sıkıntılarını gidermek, yakın arkadaşlarla yapılması gerektiği yönünde olmuştur. Özel hayatın herkesle paylaşılmaması gerektiğini söylemişlerdir. Yalnızca bir katılımcı görüş bildirmemiştir. İKKG'daki katılımcılar aynı soruda özel hayatın herkesle paylaşılmaması gerektiğini, yalnızca yakın arkadaşlarla paylaşılabilceğini ifade etmişlerdir. İki katılımcı birinin kendisine özel hayatını anlattığında, anlattıklarını kimseyle paylaşmayacaklarını, yalnızca dinleyip yorum yapmayacaklarını ifade etmişlerdir. ÜKKTG'daki katılımcılardan bazıları dozunda paylaşım yapılabileceğini söylemiştir. Bir katılımcı soruyu sosyal paylaşım platformları üzerinden değerlendirmiş, yapılan paylaşımları hayatları olduğundan farklı gösterdiğini ifade etmiştir. Diğer iki katılımcı ise özel hayatı yalnızca istenilen kişiyle paylaşılabilceğini ifade etmiştir.

BKEG'un aynı soruya verdiği yanıtlar olumsuz yöndedir. Özel hayat ile ilgili birşey paylaşmayacaklarını ifade etmişlerdir. Katılımcılardan biri, bazı insanların özel hayatlarıyla ilgili herşeyi ulu orta anlattıklarını sonra da haklarında dedikodu yapılmasından yakındıklarını söylemiştir. İKEG katılımcıların dördü özel hayatın paylaşılmaması gerektiğini, paylaşılacak ve paylaşılmayacak konular olduğunu öne belirtmişlerdir. Yalnızca bir katılımcı paylaşımın doğal olduğunu, insanın kendisine fazla gelen şeyi paylaştığını ifade etmiştir. ÜKETG katılımcılarından biri cinsel anlamda yapılan özel paylaşımların ego şişirmek için olduğunu, ancak deneyimin paylaşıldığı kişinin isminin verilmesinin yanlış olduğunu, herkesin kendine saklaması gerektiğini ifade etmiştir. Bir diğer katılımcı ise kişinin dışarıya karşı mahremiyet sınırlarının olması gerektiğinin üzerinde durmuştur. Bir diğer katılımcı özel hayatını paylaşan insanların amaçlarının tavsiye almak değil, kendilerini konumlamak olduğunu, karşıdaki

kişinin gözünde bir yere gelmek için özel hayatlarını paylaştıklarını söylemiştir. Bir başka katılımcı ise özel hayatın palyalışmasının ilgi çekmek için yapıldığını söylemiştir.

"Özel hayatınızla ilgili olarak başkalarıyla neleri paylaşmamaya özen gösterirsiniz?" sorusuna BKKG katılımcıları ailevi meseleleri ve maddi durumu paylaşmayacakları yönünde cevap vermişlerdir. Bir katılımcı soruyu yanıtlamamıştır. Bir başka katılımcı ise ailevi meselelere ve maddi duruma ek olarak cinsel hayatını paylaşmayacağını söylemiştir. İKKG'daki katılımcılar ise, eşleriyle olan ilişkilerini, sorunlarını, cinsel hayatlarını ve maddi durumlarını paylaşmadıklarını ifade etmişlerdir. ÜKKTG'daki katılımcılar ise maddi durumu paylaşmadıklarını belirtmişlerdir.

Aynı soruyu BKEG katılımcıları, maddi durum ve ailevi meseleler olarak yanıtlamışlardır. İKEG ise, cinsel hayatlarını, ailevi meseleleri ve maddi durumlarını paylaşmadıklarını söylemişlerdir. ÜKETG'taki üç katılımcı ise, cinsel hayatlarını paylaşmadıklarını ifade etmiştir. İki katılımcı maddi durumu paylaşmadıklarını belirtmiştir.

"Örtünmekle ilgili ne düşünüyorsunuz?" sorusuna BKKG katılımcıları zorla örtünmek taraftarı olmadıklarını, normal örtünmeyi doğru bulduklarını ifade etmişlerdir. Bir katılımcı ilerde örtünmek isteyeceğini belirtmiştir. Katılımcıların hepsi küçük kız çocuklarının zorla örtünmesine karşı olduklarını paylaşmışlardır. İKKG'daki katılımcılardan biri, örtünmeyi saçma bulduğunu, bunun erkeklerin uydurması olduğunu, dinimizin böyle birşey söylediğine inanmadığını ifade etmiştir. Bir başka katılımcı ise örtünmenin kalpten geldiğini söylemiştir. Bir diğer katılımcı yalnızca gözlerin görüneceği şekilde örtünmeyi doğru bulmadığını, modaaya uygun giyinen kapalı kadınları beğendiğini söylemiştir. Başka bir katılımcı zorla örtünmeye karşı olduğunu ifade etmiştir. Bir diğeri ise, kişinin kendi tercihi olduğunu, mutlu

olduğu takdirde kapanabileceğini söylemiştir. Aynı soruda ÜKKTG'daki katılımcılar, örtünmenin kişinin kendi kararı olduğunu ancak abartılmaması gerektiğini, kişilerin tercihlerine saygı duyduklarını söylemişlerdir. Katılımcılardan biri kara çarşafı abartılı olarak nitelemiştir. Bir diğer katılımcı ise Türkiye'deki örtünme algısını negatif bulduğunu belirterek şu ifadeyi kullanmıştır: "*(...) hem kıyafet olarak hem de zihin olarak bir yere kadar kapalı olduğunu düşünüyorum*".

Aynı soruda BKEG katılımcıları örtünmenin günümüzde dini ve siyasi olarak iki anlamı olduğunu ifade etmişlerdir. Örtünmenin kutsal kitapta geçtiğini ancak abartılmaması gerektiğini belirtmişlerdir. İKEG'daki katılımcılar ise örtünmenin olumsuz bir çağrışım yaptığını söylemişlerdir. Bir katılımcı mahrem yeri örtünmenin modern insana geçişteki en önemli faktör olduğunu belirtmiştir. Bir başka katılımcı ise örtünmenin toplumsal olarak kadın ile ilişkilendiğini ifade etmiştir. Zorla örtülen kadınların bu konuda seçme şansı olmadığından erkeğin baskısı ile örtündüklerini öne sürmüştür. ÜKETG'daki katılımcılardan bazıları herkesin bu konuda özgür olması gerektiğini, herkesin kendi kişisel kararı olduğunu ifade etmişlerdir. Bir katılımcı soyunmanın özgürlük olduğunu öne sürmüş, bir diğer katılımcı ise örtünmenin günümüzde artık bir imaj haline geldiğini belirtmiştir.

"İbadetin görünür olmasını nasıl değerlendiriyorsunuz?" sorusuna BKKG tarafından verilen yanıtlar, ibadetin gizli olması gerektiği yönündedir. Onlara göre ibadet Allah ile kul arasındadır. İKKG katılımcıları da aynı şekilde ibadetin gizli olması yönünde görüş belirtmişlerdir. Katılımcılardan biri ibadetin gösterilmesini dinin istismar edilmesi olarak nitelemiştir. ÜKKTG da aynı şekilde ibadetin gizli kalması gerektiğini ifade etmişlerdir. İbadetin görünürlüğünü kişisel gösteriş olarak nitelemişlerdir.

BKEG "İbadetin görünür olmasını nasıl değerlendiriyorsunuz?" sorusuna tıpkı kadın gurbundaki tüm katılımcılar gibi, ibadetin gizliliği esasır yönünde görüş bildirmişlerdir. İKEG katılımcıları ise ibadetin görünürlüğünü günah olarak nitelemişler ve gizli kalması gerektiğini söylemişlerdir. ÜKETG'daki katılımcılardan biri, ibadet gizliliğini dinin söylemesine rağmen, günümüzde sosyal medyada bir şov haline geldiğini belirterek bu durumu eleştirmiş, söz konusu şovu yapanların ünlü insanlar olduklarını ve karakterlerini satarak medyada varolmaya çalıştıklarını ifade etmiştir. Aynı katılımcı insanların ibadeti kendi istedikleri ve anladıkları şekilde yaptıklarını, dolayısıyla da bunun yanlış olduğunu belirtmiştir. Katılımcılardan biri insanlara yardım etmeyi, sosyal sorumluluk gibi etkinliklerde bulunmayı da bir çeşit ibadet olarak nitelemiş ve bunların da gizli kalması gerektiğini söylemiştir. Bir diğer katılımcı ibadet görünürlüğünün, ibadetin anlamını düşürdüğünü belirtmiştir. Bir başka katılımcı ise ibadet görünürlüğünün de siyasi bir boyutunun olduğunu, siyasi çıkarlara alet edildiğini ve bunun son derece yanlış olduğunu paylaşmıştır.

"Gündelik hayatta sosyal ortamlarda veya internet ortamında düşündüklerinizi ifade ederken gözetleniyor veya takip ediliyor gibi bir kaygı yaşıyor musunuz?" sorusunda BKEG'daki katılımcıların üçü düşündüklerini söylemediklerini, fikirlerini ve düşüncelerini herkesin bilmesini istemediklerini dolayısıyla da kendilerini sansürlediklerini ifade etmişlerdir. Bir katılımcı aklına ne geliyorsa söylediğini, herhangi bir kaygı yaşamadığını söylemiştir. Bir başka katılımcı ise soruyu dış görünüş kaygısı ile değerlendirmiş, torunun çektiği fotoğraflarda gözlüğü ve dişleri yoksa eğer çirkin görüneceği ile ilgili kaygı yaşadığından sosyal medyada paylaşmasını istemediğini belirtmiştir. İKEG aynı soruda belirli ölçüde kaygı yaşadıklarını söylemişlerdir. Siyasi konuşmalara girmediklerini ifade etmişlerdir. Fiziksel güvenlikle ilgili tedirginlik yaşadıklarını belirtmişlerdir. ÜKKTG katılımcıları ise büyük ölçüde sansür uyguladıklarını ve paylaşımlarında seçici olduklarını ifade etmişlerdir.

Bu sansürün sosyal paylaşım platformlarında yalnızca siyasi tedirginliten ötürü olmadığını, bu tedirginliğe aile üyelerinin de neden olduğunu eklemiştir.

BKEG aynı soruda gözetlendiklerinin farkında olduklarını, Türkiye'de kimseye güvenilemeyeceğini, eğitim düzeyinin çok düşük olduğunu, söylenen herşeyden çok sayıda anlam çıkarılabileceğini, çıkarılan anlamın her yöne çekilebileceğini, sonra bunların kişilerin aleyhlerinde kullanılabileceğini bildiklerini ancak ne düşünüyorlarsa açıkça söylediklerini ifade etmişlerdir. Arkadaş ortamlarında herşeyi rahatça konuştuklarını söylemişlerdir. Katılımcılardan biri yaşlı olduğundan ötürü zor durumda kalmayı umursamayacağını belirtmiştir. İKEG'daki katılımcıların ikisi kaygı duymadıklarını, herşeyi paylaştıklarını ve herhangi bir sansür uygulamadıklarını söylemişlerdir. Diğer üç katılımcı ise mesleki ve ailevi sorumluluklar gereği sosyal ve siyasi düşüncelerini ifade etmekten kaçındıklarını ve çocuklarını da bu konuda tembihlediklerini söylemişlerdir. ÜKETG'daki katılımcılar ise gündelik hayatın her anında sosyal ortamlarda ve sanal ortamlarda yoğun sansür uyguladıklarını, fikirlerini özgürce ifade edemediklerini söylemişlerdir. Sosyal bir ortamda konuşulan ve paylaşılan şeylerin unutulma olasılığı olsa da, özellikle sanal mecrada yapılan paylaşımların orada kaldığını ve gelecek zamanda kişinin karşısına çıkarak belirli riskler meydana getireceklerini ifade etmişlerdir. Ayrıca katılımcılar yoğun bir toplumsal baskı altında olduklarını, sürekli olarak gözetlendiklerini belirtmişlerdir.

"İnsanların gündelik yaşamlarını sürekli sosyal medya üzerinden birbirleriyle paylaşımlarını nasıl değerlendiriyorsunuz?" sorusunda BKEG'daki katılımcılar bu paylaşımları doğru bulmadıklarını, herkesin bir mahreminin olması gerektiğini söylemişlerdir. Özellikle sosyal medyada doğum fotoğraflarının, yenilen yemeklerin ve gidilen mekanların paylaşılmasını eleştirmişlerdir. Yemek fotoğraflarının paylaşılmasını, o yemekleri

Yiyemeyenler, alacak gücü olmayanlar ve hamileler açısından sakıncalı bulduklarını söylemişlerdir. Katılımcılardan biri soruyu yanıtsız bırakmıştır. İKKG'taki katılımcılar ise, bu paylaşımların gerçekmiş gibi algılandığını, herkesin birbirini merak ederek özellikle başkalarının profillerine girip takip ettiklerini, herkesin hayatını 'çok iyiymiş gibi' gösterdiğini belirtmişlerdir. Yalnızca kutlama ve ziyaretlerin paylaşılmasında sakınca olmadığını ancak özel anların paylaşılmaması gerektiğini söylemişlerdir. ÜKKTG'taki katılımcılar sosyal mecraların gerçek olmadığını, insanların oradaki paylaşımlarla oldukları gibi değil, olmak istedikleri gibi bir imaj çizdiklerini ifade etmişlerdir. Kullanmakta bir sakınca olmadığını ancak gündelik yaşamın her anının paylaşılmaması gerektiğini söylemişlerdir. Katılımcılardan biri sosyal medyadaki bu yoğun paylaşımları bir hastalık olarak nitelemiştir. Başka bir katılımcı ise, özellikle yemek paylaşımlarının gösteriş olduğunu ifade etmiştir: "*Bir makana yediğinde paylaşıyor mu insanlar? Paylaşmıyorlar. Beğeni olmayacak çünkü*".

Aynı soruya BKEG'taki katılımcılar bu paylaşımların kişilerin komplekslerinden ileri geldiğini, yaşamlarında yeterince sosyal deneyime sahip olmadıkları için bunu yaptıklarını, bu paylaşımların gösterişten ibaret olduğunu, başka insanlara hava atma amacıyla yapıldığını belirtmişlerdir. Ayrıca herşeyi paylaşanların yalnızca gençler olmadığını, orta yaşlı birçok insanda da bu davranışın moda olduğunu ifade etmişlerdir. İKEG'daki katılımcılardan biri başarı, mezuniyet, yurtiçi veya yurtdışı gezilerine ait fotoğrafların, anıların paylaşılmasında bir sakınca görmediğini ama özel olanın paylaşılmaması gerektiğini belirtmiştir. Bir başka katılımcı, paylaşan kişinin aldığı keyfin 'deneyimden mi, yoksa deneyimi paylaşmaktan mı' olduğunu sorgulamıştır. Aynı katılımcı kişinin deneyimini paylaşmasının nedenini şöyle yorumlamıştır: "*O paylaşım, o yaşadığı ona yetmediği için yapılıyor*". Öte yandan kişinin evinden başka bir yerdeymişçesine paylaşım yapmasını bir toplum hastalığı olarak nitelemiştir. Bir başka katılımcı ise sosyal medyada her anın paylaşılmasını 'şefkat dilenciliği'

olarak adlandırmış ve bir felaket olarak değerlendirmiştir. Diğer iki katılımcı ise paylaşım alışkanlığını anormal bulmadıklarını, bunu herkes yaptığı için bir sakınca olmadığını, zaten gündelik hayatta mahremiyet diye birşeyin olmadığını ifade etmişler ve mahremiyetin yalnızca yatak odasında olabileceğini söylemişlerdir. ÜKETG katılımcıları bu durumun insanların egolarını beslediğini, sosyal medya paylaşımlarının sosyalleşmenin yerini aldığını, toplumdaki bazı değerleri öldürdüğünü, insanları yalnızlaştırdığını, yaşam stiline teşhir edilmesinden ötürü, diğer insanları aşağılamayı örtük şekilde meşrulaştırdığını ifade etmişlerdir. Özellikle gidilen mekanlarda konum bildirme alışkanlığının bir çeşit statü göstergesi olduğunu belirtmişlerdir.

Literatürden elde edilen parametrelerle oluşturulan görüşme sorularından elde edilen verilere betimsel analiz çerçevesinde tematik kategorizasyon yapılmıştır. On adet açık uçlu soruda her parametre ikişer görüşme sorusu ile temsil edilmektedir. Soru temalarına göre kuşak temsilcilerinin verdikleri yanıtlar şu şekilde kategorize edilmiştir:

Tablo 1. Beden Parametresi Fenomenleri

| 1. PARAMETRE: BEDEN | |
|----------------------------|-----------------------|
| <u>KUŞAKLAR</u> | <u>FENOMEN</u> |
| BKKG | Sağlık |
| İKKG | Estetik |
| ÜKKTG | Estetik |
| BKEG | Sağlık / Estetik |
| İKEG | Estetik |
| ÜKETG | Estetik |

Tablo 2. Kamusal Alan Parametresi Fenomenleri

| 2. PARAMETRE: KAMUSAL ALAN | |
|-----------------------------------|-----------------------|
| <u>KUŞAKLAR</u> | <u>FENOMEN</u> |
| BKKG | Beden / İmaj |
| İKKG | Giyim / İmaj |
| ÜKKTG | Beden /İmaj |
| BKEG | Ahlak / Beden |
| İKEG | Bireysellik / İmaj |
| ÜKETG | Sosyal Medya / İmaj |

Tablo 3. Özel Alan Parametresi Fenomenleri

| 3. PARAMETRE: ÖZEL ALAN | |
|--------------------------------|-----------------------|
| <u>KUŞAKLAR</u> | <u>FENOMEN</u> |
| BKKG | Aile |
| İKKG | Cinsel Yaşam |
| ÜKKTG | Bireysel |
| BKEG | Maddi Durum |
| İKEG | Cinsel Yaşam |
| ÜKETG | Cinsel Yaşam |

Tablo 4. Toplumsal Yaşamda Din Parametresi Fenomenleri

| 4. PARAMETRE: TOPLUMSAL YAŞAMDA DİN | |
|--|-----------------------------|
| <u>KUŞAKLAR</u> | <u>FENOMEN</u> |
| BKKG | Bireysellik |
| İKKG | Bireysellik |
| ÜKKTG | Bireysellik |
| BKEG | Siyasi / Bireysellik |
| İKEG | Bireysellik / Cinsiyetçilik |
| ÜKETG | İmaj / Bireysellik |

Tablo 5. Gözetim Parametresi Fenomenleri

| 5. PARAMETRE: GÖZETİM | |
|------------------------------|-------------------------|
| <u>KUŞAKLAR</u> | <u>FENOMEN</u> |
| BKKG | Bireysellik |
| İKKG | Güvenlik / Bireysellik |
| ÜKKTG | Güvenlik / İmaj |
| BKEG | Toplumsal / Bireysellik |
| İKEG | Güvenlik / Bireysellik |
| ÜKETG | Güvenlik / Sosyal Medya |

Tartışma ve Sonuç

Mahremiyetin kuşaklararası nasıl dönüştüğünü düşünömsel ekseninde ortaya koymayı amaçlayan bu araştırmanın bulgularında, kuşaklara göre farklı fenomenler ortaya çıkmıştır. Bu fenomenler mahremiyet anlayışının hem kuşaklararası hem de toplumsal cinsiyetler arasında farklılık ve belirli ölçüde benzerlikler olduğunu ortaya koymuştur. Literatürden çekilen mahremiyetle ilgili parametrelerin kapsamında beden, kamusal alan, özel alan, toplumsal din ve gözetim kavramları yer almaktadır. Bedenle kurulan ilişkinin bireyselleşme, gözetim pratikleri, modern kaygılar, kamusal ve özel alanlar çerçevesinde yeniden tanımlanmasını ortaya koyan bu çalışma, her bir parametre dahilinde hazırlanan görüşme sorularıyla, mahremiyetin kuşaklararası nasıl değiştiğine yönelik bir perspektif sunmaktadır.

Araştırma kapsamında birinci kuşağın bedenle kurduğu ilişki, bedeninin toplumsal konumlanış biçimini, sağlık ve estetik boyutunu kapsamaktadır. Birinci kuşak kadın ve erkek grupları arasında bedene ilişkin algı farkı vardır. Bu algı farkı çalışmanın toplumsal cinsiyet ile ilgili varsayımını doğrulamıştır. Birinci kuşak ve ikinci kuşak kadınların bedeni giyinmek, açıklık kavramları açısından değerlendirmeleri, geleneksel toplumdan modern topluma geçişte bireyin kılık kıyafet ve örtünme ile ilgili alışkanlıklarıyla benzerlik göstermektedir. Bu benzerlik iki kuşağın da erken modernitede benimsenen bedeninin öncelikli olarak sağlık ve giyim-kuşamla ilişkilendirdiğini doğrulamaktadır. Birinci kuşak erkek grubunun bedene ilişkin algıları öncelikli olarak sağlıkla ilgili olsa da, estetik boyutu da kapsamaktadır. Bu açıdan birinci kuşak kadın grubundan ayrılırlar. Bu ayrım modernitenin dışlamadığı ve direnç göstermediği erkek egemen bakış açısı için şaşırtıcı değildir. İkinci ve üçüncü kuşak kadın ve erkek gruplarının bedeni estetik açıdan değerlendirmeleri, düşünömsel bireyin bedeni bir

nesne olarak konumlandırmasını ortaya koyar. Beden bu kuşaklar için fiziksel bir mekanda gösterilmesi, açılması ya da örtünmesi gereken bir görsel iletişim aracı konumundadır. Üçüncü kuşak kadın ve erkek gruplar, ikinci kuşaklara oranla daha fazla estetik kaygısı duymaktadırlar. Beden teşhirinin kamusal alanda güvenlikle ilişkilendirilmesi, risk toplumunun çevrelediği toplumsal kaygıları doğrulamaktadır. Güvenlikle ilgili kaygıların birinci ve ikinci kuşak kadın gruplarında söz konusu olması, üçüncü kuşakla aralarında fark olduğunu ortaya koymaktadır. Bu farkın ortaya koyduğu en önemli gösterge düşünümsel modernitede küresel, çevresel ve ekonomik risklerin yanı sıra, toplumsal ve bireysel risklerin de olduğudur. Ancak toplumsal ve bireysel ahlakın dejenere olmasının bir sonucu olan bu riskler, yalnızca üçüncü kuşak kadın grubunda görülmüştür. Hiçbir kuşak bedenin varoluşunu fiziksel ve sanal mekan üzerinde birleştirmemiştir. Bu durum fiziksel gerçekliğin, sanal ortamdan ayrı tutulduğunun göstergesidir. Öte yandan kamusal alan ve birey ilişkisinin sürekliliğini de doğrular niteliktedir. Estetik kaygıların ve giyime yönelik güzellik algısının bireysel önem taşıması, bireyin kendi gözünde olduğu kadar ötekinin gözünde de olumlu görülme ihtiyacının bir ifadesidir. Erken moderniteden bu yana, bireyin beden üzerinden kendini ifade ettiği gerçeği göz önünde bulundurulduğunda, bu gerçek özellikle üçüncü kuşaklarda daha baskındır. Bunun en önemli nedeni düşünümselliktir.

Çalışmanın birinci bölümünde de değinildiği gibi insan biyolojik ve toplumsal bir varlıktır. Bireyin 'öteki' ile kurduğu iletişim biçimi, kamusal alandaki varoluş niteliğini belirler. Erken modernitede söz konusu olan kamusal toplulukta, birey kolektif bir düşünce ve sorgulama şeklini benimserken, düşünümsel modernitede bireyin dikkati kendisine yönelir. Düşünümsel ekseninde modern bireyin nesnesi artık kendisidir. Ancak nesne olmanın niteliği kuşaktan kuşağa ve cinsiyetler arası farklılık göstermektedir. Kamusal alanda bireylerin konumlanması beden olgusunu da kapsamaktadır. Kadın grubunda birinci ve üçüncü kuşakların

bedeni imaj ile ilişkilendirmesi ve aralarındaki benzerlik dikkat çekicidir. Yalnızca ikinci kuşak giyim ve imajı birarada değerlendirmiştir. Bu anlamda parametredeki farklılık yalnızca ikinci kuşak kadınlardan kaynaklanır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, üçüncü kuşağın geleneksel perspektife yakınlığından çok, birinci kuşağın kamusal yaşamdaki konumlanmış trendlerinin farkında olmalarıdır. İkinci kuşak ise giyim konusunda birinci ve üçüncü kuşaktan farklılaşmış ancak imaj konusunda benzerlik göstermiştir. Bu anlamda ikinci kuşak aradadır. Sennet'in de bahsettiği gibi dış görünüşün asıl kaygıyı oluşturduğu kent toplumsallığında imaj kaygısı üç kadın kuşakta da görülmektedir. Toplumsal cinsiyet açısından da farklılık söz konusudur. Erkek grubu kamusal alandaki varoluşu kadınların beden, imaj ve giyim anlayışlarına ek olarak ahlaki ve bireysel açıdan da değerlendirmiştir. Özellikle üçüncü kuşak erkek grubu imajı bir araç olarak sosyal medya ile ilişkilendirmiştir. Bu grubun, bireyin konumlanması ile ilgili yorumları sosyal medyayı bir kamusal alan olarak algıladıkları yönündedir. Beden ve imaja yönelik kaygılar, tıpkı fiziksel kamusal alan gibi, sosyal medyada da benzerlik göstermektedir.

Kamusal alanla ilişkili olarak, düşünürselliğin en konforlu biçimde tartışıldığı özel alana, tarih boyunca bireysel ve toplumsal açıdan çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Özel alanın sınırları kamusal alanı belirlemiş ve bu koşullarda birey kendisine ait bir dünya yaratmıştır. Bu sınırlar özel alanın doğası gereği bireyden bireye değişiklik gösterse de, toplumsal iklimden de etkilenir. Zaman içinde toplumsal yapıların ve kültürel dinamiklerin hantal bir şekilde dönüşüme uğradığı göz önünde bulundurulduğunda, kuşakların, içlerine doğdukları bağlama, zamana ve söz konusu koşulların kültürel pratiklerine bağlı kaldıkları görülür. Bu anlamda özel alan tıpkı kamusal alan gibi kuşaktan kuşağa farklılık gösterir. Bu bakış açısına getirilebilecek en olası eleştiri, insanın değişen yaşam koşullarına entegre olabilme esnekliğidir. Teknolojinin söz konusu entegrasyonu etkileyen çok sayıda dinamikten biri

olduğu öne sürülebilir. Dolayısıyla bireyin belirli araçları kullanarak gündelik yaşamın değişen koşullarına ayak uydurabilmesi konusunda genelleme yapmak oldukça saf bir tutum olur. Kuşakların özel alanın sınırları konusunda gösterdikleri farklılık, kadın grubunda daha fazla görülmektedir. Birinci kuşağın özel alan sınırlarının aileden başlaması, geleneksel modernlikte inşa edilen mahremiyet sınırlarıyla aynıdır. Erken modernlikte özellikle çekirdek ailenin meşrulaşmasıyla yeniden anlam bulan mahremiyet, düşünümsel modernlik ekseninde değerlendirilen birinci kuşak için de aynı anlamı taşımaktadır. İkinci kuşak kadınlar için cinsel yaşamla başlayan özel alan sınırları, ikinci ve üçüncü erkek kuşaklarla aynıdır. Yalnızca üçüncü kuşak kadın grubu özel alan sınırlarını bireysel tercihlerden başlatmaktadır. Birinci kuşak erkek grubunun özel alanı maddi durum üzerinden belirlemesi, erken moderniteye en keskin uyumu gösterir. Sanayi devrimiyle toplumların tasarrufçu bir kimlik kazanması, ailenin finansal durumunu en önemli özel dinamiklerden biri haline getirmiştir. Maddi durumun birinci kuşak erkekler için önemli olmasının bir diğer nedeni, erilliğin toplumsal yansımasından kaynaklanır. Ataerkil bir düzende çekirdek aileyi geçindirmekle yükümlü olan erkek, Sanayi Devrimi ile birlikte kamusal alanda ve iş hayatında varoluş sergileyen kadından etkilenmez. Maddi gücün sağlayıcısı ve yöneticisi olarak erkeğin özel alan sınırları bu noktada başlar. Bu sonuç toplumsal bağlamdaki cinsiyetçi konumunun, erken moderniteden düşünümsel moderniteye kadar değişmediğinin bir göstergesidir.

Düşünümsel modernitede birey bir nesne olarak kendisine aittir. Dolayısıyla gözetleyen, kontrol eden ve seyreden özne de kendisidir. Tüm sistemlerin dönüşlü hale geldiği, toplumsal ve küresel yapıların özne tarafından yeniden düşünüldüğü modernliğin bu evresinde, bireyselliğin boyut değiştirmesi şaşırtıcı değildir. Simmel'in de ortaya koyduğu üzere, modernliğin ilk aşamasındaki bireyselleşme, modern bireyin metropolün ve toplumun içindeki varoluş çabasını ifade etmektedir. Ancak düşünümsel modernlikte birey bu varoluşu

tamamlamış ve buradan kendine dönüş yapmıştır. Bu dönüşe gündelik yaşam pratiklerinden biri olan dini görünüm ve ibadet prensipleri açısından bakıldığında, bireyselleşmenin yeni boyutu görülür. Modern öncesi toplumların ibadet pratiklerinin kolektif bir şekilde yapıldığı hatırlandığında, modernite ile birlikte özel alan tanımları bu uygulanış biçimlerini değiştirmiştir. Bireyin içine kapanması, mekanı tek başına kullanması, ötekinin gözünden ve bakışlarından uzak olarak ibadetini gerçekleştirmesi, mahremiyet olgusunun sınırlarını belirleyen dinamiklerden biridir. İbadetin mahremiyetle olan ilişkisi, dinin doğasından kaynaklanan 'sır' ve 'giz' kavramlarını ön plana çıkarmıştır. Tarihsel bağlamı zemin olarak kabul eden bu çalışmada, ibadete ilişkin bakış açılarının da kuşaklararası farklılık gösterdiği varsayılmaktadır. Ancak araştırma bulguları bu varsayımı kısmen çürütmüştür. Kadın kuşakların, dini anlayışların ve ibadet pratiklerinin bireysel gizliliği esas olması gerektiği konusundaki görüşleri aynıdır. Erkek kuşaklar da aynı şekilde bireysellik yönünde görüş belirtmişler ancak bireyselliğe ek olarak; dinin günümüzde siyasi, cinsiyetçi ve imaja yönelik bir boyutu olduğunu ifade ederek bu durumu eleştirmişlerdir. Bu eleştiriyi medyanın özendirici işleyişi üzerinden yapmışlardır. Özellikle sosyal medya ve ünlü rol modeller bu eleştirilerin merkezinde yer almaktadır.

Modernitenin büyük anlatılarından biri toplumsal refahın sağlanmasıdır. Erken moderniteden düşünümsel moderniteye gelinene kadar, bu büyük anlatıların somut olarak karışılıklarını bulamamaları modernite eleştirilerinin temelini oluşturur. Söz konusu bu büyük anlatıda, modernitenin toplumsal refahı sağlayarak bireyi Tanrı ve din baskısı altında ezilmekten kurtaracaktı. Rasyonel modern birey de toplum refahının sürdürülebilirliğini sağlayacaktı. Ancak modernite kapitalizmle birlikte çelişkileriyle büyümüştür. Toplumsal refahı sağlayacak olan en fonksiyonel kontrol biçimi modern gözetimdir. Moderniteki gözetimin Orwellian kurguya benzemesi, modern anlatıları ve çözümleri, geleneksel

toplumlardaki dini baskıya eşdeğerdir. Gözetim biçimleriyle ve otoriter baskıyla yaratılan korkunun sistemli, baskıcı bir kültürel olguya dönüşmesi, modern bireye vaat edilen akılcı özgürlüğü, liberal ahlakı yok etmiştir. Foucault'un Panopticon metaforu gözetimin tek boyutlu bir olgu olduğunu ortaya koyar. Bu tek boyutun belirleyicisi mekandır. Kamusal alanın kapsadığı kolektif mekanlarda (hapishane, okul vb.) bireyin fiziksel olarak gözetlenmesi riski, gündelik yaşamda somut olarak karşılığını bulmaktadır. Ancak düşünümsel modernlik bu risklere yeni boyutlar eklemiştir. Öncelikli olarak somut risklerin devam ettiği görülmektedir. Ancak buna mekansızlığın eklenmesi, gözetim pratiklerini ve beraberinde getirdiği riskleri çok boyutlu hale getirmiştir. Mekansızlığın en önemli belirleyicilerinden biri, bireyi dijital bir özneye dönüştüren sanal mecralardır. Daha genel olarak ifade etmek gerekirse medyadır. Yeni iletişim teknolojilerinin gözetim uygulamalarını herkesin birbirini gözetleyebileceği yatay bir eksene oturttuğu düşünüldüğünde, bireylerdeki kullanım farklılıkları ve mahremiyet anlayışının göreceliliği sorunsal ortaya çıkmaktadır. Bu sorunsal kuşaklararası farklılığa da zemin oluşturur. Araştırma bulguları gözetim ile ilgili görüşlerin farklı kuşakları temsil eden bireylerde benzer anlayışlar oluştuğunu ortaya koymuştur. Kadın grubundaki birinci ve ikinci kuşak katılımcılar gözetim olgusunu bireysellik üzerinden değerlendirmiş, ancak ikinci kuşak güvenliğe öncelik vermiştir. Bu durum birinci kuşağın teknoloji merkezli gözetim pratiklerini bireysel olarak yorumladıklarını ortaya koyar. İkinci kuşağın buna ek olarak güvenliği göz önünde bulundurması ise, modern risklere ilişkin farkındalıklarını öne çıkarır. Üçüncü kuşağın gözetim anlayışı ise güvenlik konusunda yüksek derecede hassastır. Buna ek olarak gözetimi imaj ile ilişkilendirmişlerdir. Bu bakış dikizleme olgusunu ortaya koyar. Çalışmanın üçüncü bölümünde de bahsedildiği üzere, dikizlemeyi gündelik bir pratik haline getiren, teknoloji aracılı sosyal medya kullanımınıdır. Erkek grubundaki katılımcıların görüşleri de kadın kuşaklara benzerlik gösterir. Birinci erkek kuşağın gözetimi güvenlik odağından uzak olarak, toplumsal ve bireysel bağlamda değerlendirmesi, düşünümsel riskler

yerine modern risklere alışkın olduklarını gösterir. Bu anlamda birinci kuşak kadın grubuyla ayrılmazlar. İkinci ve üçüncü erkek kuşaklar gözetimi değerlendirirken güvenliğe öncelik vermişler, ancak yalnızca üçüncü kuşak güvenliği sosyal medya üzerinden çok boyutlu değerlendirmiştir. İkinci kuşak da güvenliğe bireyselliği eklemiştir. Bulgular bu benzerlikler açısından yorumlandığında, kuşaklararası gözetime ilişkin çarpıcı bir fark olmadığı görülmektedir.

Genel olarak değerlendirildiğinde araştırma sonuçları, çalışmanın düşünümsel modernitenin mahremiyet anlayışını dönüştürdüğü yönündeki varsayımını doğrulamıştır. Düşünümsel modernite, geleneksel toplum yapılarından ve sanayi modernitesinden farklı olarak mahremiyeti çok sesli hale getirmiştir. Düşünümsel bireyin kendisini kendi gözünde bir nesne olarak kabul ettiği göz önünde bulundurulduğunda, mahremiyet de toplumsal bir olgu olmaktan çıkarak, bireysel yönetim ve kontrole tabi bir anlayış halini almıştır. Bireyselliğin düşünümsel modernitenin en temel bileşeni olduğu düşünüldüğünde bu sonuç çok da şaşırtıcı değildir. Mahremiyetle ilgili olarak literatürden çıkarılan parametreler, farklı kuşakları temsil eden bireylerde hem farklı hem de benzer ifadeler bulmuştur. Bu sonuç, çalışmanın mahremiyetin kuşaklara göre farklı anlamlara geldiği yönündeki varsayımını kısmen doğrulamıştır. Toplumsal olarak çok sayıda olgunun kadın ve erkeklere göre farklı anlamlar içerdiği düşünüldüğünde, mahremiyet anlayışının erkek ve kadın kuşaklarda farklı olduğu görülmektedir. Birçok sosyal olgu gibi toplumsal cinsiyet de belirli ölçüde kültürel pratikler tarafından belirlenir. Mahremiyetin de tarihsel bağlamda kültürel bir arka planı olduğu hatırlandığında, kadın ve erkeklerin mahremiyet anlayışları arasında fark olması doğaldır. Bu anlamda çalışmanın, mahremiyetin toplumsal cinsiyete göre farklılık gösterdiği yönündeki varsayımını doğrulanmıştır. Yeni iletişim teknolojileri toplumsal yapıda çok sayıda pratiği değiştirirken, medya kullanım alışkanlıklarını da dönüştürmüştür. Özellikle iletişimin

mobilize olması ve sosyal paylaşım platformlarının mekansız bir iletişim mecrası sunması, iletişime yönelik anlayışı da değiştirmiştir. Farklı kuşakları temsil eden kadın ve erkeklerin medya kullanımı ve paylaşım anlayışları benzerlikler gösterir. Bu anlamda yeni iletişim teknolojileri kullanımının toplumdaki genel mahremiyet anlayışını değiştirdiği söylenebilir. Geleneksel toplumlardaki ve sanayi modernitesindeki mahremiyet anlayışı, düşünümsel modernite ve risk toplumunda farklılık göstermektedir. Çalışmanın bu yöndeki varsayımı doğrulanmıştır.

Modernite toplumsal bir düşünce ve yaşam biçimidir. Düşünümsel moderniteyi kuramsal çerçeve olarak alan bu çalışma, mahremiyet olgusunu tarihsel bağlamda değerlendirmiştir. Mahremiyet modernitenin tüm evrelerinin toplumsal yaşamda yarattığı etkiler dolayısıyla tarihsel olarak dönüşüm geçirmiştir. Bu çalışma, mahremiyetin dönüşümünün tek bir boyut üzerinden değerlendirilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Mahremiyet anlayışı nasıl ki kültürden kültüre, coğrafyadan coğrafyaya ve bireyden bireye farklılık gösteriyorsa, kuşaklararası da belirli ölçüde anlayış farkı söz konusudur. Ancak mahremiyet ve ilgili parametrelere ilişkin anlayışların düşünümsel ekseninde medya kullanımıyla dönüştüğü bir başlangıç noktası olarak kabul edilebilir. Bu başlangıç noktası, Doğu ve Batı perspektiflerinin söz konusu sorunsala farklı zeminler sağlayacağını ortaya koyar. Düşünümsel eksenindeki küresel riskler her ne kadar evrensel bir tedirginlik yaratsa da, bireysel anlayışlar farklılık göstermektedir. Özellikle yeni iletişim teknolojileri ve sosyal medya kullanımı düşünümsel anlamda toplumsal riskleri müphem bir çerçeveye sokmuştur. Günümüzde düşünümsel bireyin müphem kaygıları, holistik olarak modernitenin kaygan bir zemin olmasından ileri gelir. Gerek makro gerekse mikro ölçekte yansımaları olan bu tedirginliklerin, an be an değişimden kaynaklanan bir arka planda şekillendiği görülmektedir.

Düşünümsel eksenindeki riskler teknoloji aracılı iletişim ile de müphem hale gelmiştir. Mahremiyetle ilgili tüm parametreler ve araştırma sonucundan çıkan fenomenler, risklere ilişkin kuşaklararası bir farkındalığın söz konusu olduğunu, ancak kullanıcıların aldıkları önlemlerin yetersiz kaldığını ortaya koymaktadır. Bireylerin aldıkları güvenlik önlemleri günümüzde hala fiziksel risklere yöneliktir. Ancak sosyal medya kullanımı ile değişen gündelik yaşam pratikleri ve iletişim biçimleri söz konusu riskleri daha soyut bir bağlama çeker. Bu çelişkili bir durumdur. Fiziksel olarak beden koruma altına alınırken, sanal mecrada olmayan bir mekan üzerinden teşhir edilmesi, soyut risklere ilişkin bir örnek olarak kabul edilebilir. Bu durum da bireyin düşünümsel tavrını bedenden, bedensizliğe doğru iter. Artık düşünümsel tavır bireyin fiziksel yaşamdaki pratikleri üzerinden değil, sanal mecralardaki olmayan mevcudiyetleri üzerinde biçimlenir ki bu da risklerin boyut değiştirdiği noktadır. Mahremiyet de bu bağlamda boyutlararası anlam kaybına uğramaktadır.

Mahremiyet bedenden başlayarak düşüncede şekillenen, kültür ve toplum tarafından harmanlanan bireysel bir anlayıştır. Düşünümsel ekseninde dönüştüğü nokta iki boyutludur: yeni iletişim teknolojilerinin gündelik yaşam pratiklerini değiştirmesi dolayısıyla ortaya çıkan kolektif boyut ve kişinin kendi sosyal ortamında subjektif olarak karakterize ettiği bireysel boyut. Bu kapsamda mahremiyetin kesin ve formülatif bir tanımını yapmak neredeyse imkansızdır. Bu imkansızlığa neden olan ve mahremiyeti geçmişten çok daha tanımsız bir hale getiren eksen ise düşünümsel modernite ve riskleridir.

KAYNAKÇA

Adorno, T. Horkheimer, T. W. (2010). Aydınlanmanın Diyalektiği, (Çev: Elif Öztarhan, Nihat Ülner), İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Arendt, H. (1998). The Human Condition. Chicago: University of Chicago Press.

Ariés, P. ve Duby, G. (2006). Özel Hayatın Tarihi, Feodal Avrupa'dan Rönesans'a, Cilt 2, Çev: Roza Hakmen, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

Ariés, P. ve Duby, G. (2007). Özel Hayatın Tarihi, Rönesans'tan Aydınlanma'ya, Cilt 3, Çev.: Devrim Çetinkasap, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Aslan, S. Ve Yılmaz, A. (2001). Modernizme Bir Başkaldırı Projesi Olarak Postmodernizm. Cumhuriyet Üniversitesi, İİBF Dergisi, 2(2).

Arslantaş, S. T. , Binark, M., Dikmen, E.Ş., Fidaner, I.B., Küzeci, E., Özeygen, A. (2012). Türkiye'de Dijital Gözetim: T.C. Kimlik Numarasından E-Kimlik Kartlarına Yurttaşın Sayısal Bedenlenişi. İstanbul: Alternatif Bilişim Derneği Yayınevi.

Atasoyu, A. (2015). Mahremiyet, Meşruiyet ve Sosyal Ağlar, Teknik Haber, www.dilce.edu.tr, Erişim Tarihi: 22.05.2016.

Avcı, Ö. (2015). Dijital Yaşamın Dijital Özne(1)leri: Herkes Ya da Hiçkimse, Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 8/1, (249-266).

Baldini. M. (2000). İletişim Tarihi, (Çev: Gül Batuş), İstanbul: Avcıol Basım Yayın.

Baudrillard, J. (2008). Tüketim Toplumu, Söylenceleri, Yapıları. (Çev. Hazal Deliceçaylı ve Ferda Keskin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Baudrilard, J. (2011). Çaresiz Stratejiler. (Çev. Oğuz Adanır), İstanbul: Boğaziçi Yayınevi.

Bauman, Z. (2005). Bireyselleşmiş Toplum. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. ve Lyon, D. (2013). Akışkan Gözetim, (Çev: Elçin Yılmaz), İstanbul Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2014). Modernlik ve Müphemlik, (Çev: İsmail Türkmen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Beck, U., Giddens, A., Lash, S. (1994). Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics In the Modern Social Order. USA: Standford University Press.

Beck, U. (1999). World Risk Society, Cambridge: Polity Press.

Beck, U. (2002a). The Silence of Words and Political Dynamics in the World Risk Society, Lopos, 1(4), pp. 1-18.

Beck, U. (2002b). The Terrorist Threat World Risk Society Revisited. Theory, Culture & Society, 19(4), pp.39-55.

Beck, U. (2005). Siyasallığın İcadı. (Çev. Nihat Ülner), İstanbul: İletişim Yayınları.

Beck, U. Bonss, W. Ve Lau, C. (2003). The Theory of Reflexive Modernization: Problematic, Hypothesis and Research Programme, theory. Culture and Society, 20(1), pp.1-33.

Berger, P. L. (1993). Dinin Sosyal Gerçekliği, (Çev: Ali Coşkun), İstanbul: İnsan Yayınları.

Berger, J. (2009). Görme Biçimleri. (Çev. Yurdanur Solmaz), İstanbul: Metis Yayınları.

Canpolat, N. (2012). Risk Toplumunda Halkla İlişkiler Şirketlerinin Kriz ve Kriz İletişimine Yönelik Bakış Açılarının Değerlendirmesine Yönelik Bir Araştırma. Gümüşhane Üniversitesi, Elektronik Dergisi.

Cansabuncu, İ. A. (2013). Türkiye'de Yeni Medya Yayıncılığı ve Yeni Medya Ürünlerinden Bir Örnek: Magazin Tablet Dergisi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, Gazetecilik ABD.

Ceylan, Ş. (2006). Francis Fukuyama ve Tarihin Sonu Tezi. İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 5(10), s. 233-252.

Çötel, S. (2015). Sosyal Medyanın Yeni Bir Tür Kamusal Alan yaratması ve Toplumsal Hareketlere Katkıları: Taksim Gezi Parkı Örneği. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi SBE, RST ABD.

Çuhacı, A. (2004). Ulrich Beck'in Risk Toplumu Kuramı. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Dacheux, E. (2012). Kamusal Alan. (Çev. Hüseyin Köse). İstanbul: Schola Ayrıntı Yayınları.

Dedeoğlu, G. (2014). Özgürlük, Mahremiyet, Demokrasinin Değeri ve Bilişim Toplumunda Maruz Kaldığı Tehditler. Journal of Yaşar University,)(34), ss. 5887-5897.

Dolgun, U. (2004). Gözetim Toplumunun Yükselişi: Enformasyon Toplumundan Gözetim Toplumuna. Yönetim Bilimleri Dergisi, 1 (53).

Dolgun, U. (2008). Şeffaf Hapishane Yahut Gözetim Toplumu. Ankara: Ötüken Yayınları.

Duby, G. (2006). Kamusal Erk, Özel Erk: Sözcüklerden Yola Çıkmak.(Ed: Aries, P. Ve Duby, G. Özel Hayatın Tarihi 2: Feodal Avrupa'dan Rönesans'a, 17-22). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

Duerr, H.P. (2004). Mahremiyet Uygarlaşma Sürecinin Miti 2, Ankara: Dost Kitabevi.

Eğilmez, M. (2011). Küresel Finans Krizi, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Elmas, M.S. (2010). Güvenlik paradigmasının Değişimi: küresel Risk Toplumu, yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, T.C. Paris Akademisi, Güvenlik Bilimleri Enstitüsü, Suç Araştırmaları Anabilim Dalı, Ankara.

Foucault, M. (2007). İktidarın Gözü, (Çev: Işık Ergüden), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2013). Hapishanenin Doğuşu, (Çev: Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara: İmge Kitabevi.

Foucault, M. (2015). Deliliğin Tarihi. (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). İstanbul: İmge Kitabevi.

Giddens, A. (1990). The Consequences of Modernity, Stanford: Stanford University Press.

Giddens, A. (1997). Sociology, 3.Baskı: Politiy Press

Giddens, A. (2008). Ulus Devlet ve Şiddet, (Çev: Cumhur Atay), İstanbul: Kalkedon Yayınları.

Giddens, A. (2010). Modernliğin Sonuçları,(Çev: Ersin Kuşdil), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Giddens, A. (2010). Modernite ve Bireysel Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum. (Çev. Ümit Tatlıcan). İstanbul: Say Yayınları.

Göle, N. (2001). Modern Mahrem. İstanbul: Metis Yayınları.

Göle, N. (2002). Islam in Public: New Visibilities and New Imaginaries. Public Culture, 14, ss. 190-213.

Gurallar, N. (2014). Kent ve Köy Algısı: Arkitekt (1930)lar Cumhuriyet Dönemi Mimarlığı, Mimalar Odası, Ulusal Süreli yayın, Eylül-Ekim, Sayı:379. S. 73-77.

Habermas, J. (2010). Kamusallığın Yapısal Dönüşümü. (Çev. Mithat Sancar ve Tanıl Bora). İstanbul: İletişim yayınları.

Harvey, D. (2003). Postmodernliğin Durumu. (Çev. Sungur Savran), İstanbul: Metis Yayınları.

Hasdemir, A. T. Ve Coşkun, M.K. (2008). Kamusal Alan ve Toplumsal Hareketler. Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 63(1), ss. 121-149.

İlkiz, P. (2007). Mahremiyetin Paylaşılmasında Görüntü ve İktidar Meseleleri, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İletişim Bilimleri ABD, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

İnanıcı, H. (2011). Sanal Ortamdan Mahremiyet, Bilgi Çağı İnternet Sitesi, www.inanici-tekcan.av.tr Erişim tarihi: 22.05.2016.

Karakurt, E. (2006). Kentsel Mekanı Düzenleme Önerileri: Modern Kent Planlama Anlayışı ve Postmodern Kent Planlama Anlayışı. Erciyes Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 26, Ocak-Haziran, ss.1-25.

Kellner, D. (2011). Toplumsal terois Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar. (Der. Mehmet Küçük). Modernite versus Modernite İçinde (ss. 409-450), İstanbul: Say Yayınları.

Kelsey, D. (2015). Discourse, Affect and Surveillance: Gender Conflict In The Omnipicon, Journalism and Dicourse Studies, 1(2), 1-21, NewCastle University, e-Prints.

Keskin, M. (2004). Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, IV, Sayı.2, (7-21).

Kızılcıevik, S. (2000). Frankfurt Okulu. Ankara: Anı Yayıncılık.

Kılıçbay, M.A. (2000). Şehirler ve Kentler, İstanbul: İmge Yayınları.

Kürkçüoğlu, E. (2014). Kamusal Alanda İmaj Çatışması: Doğal ve Yapay İmaj Olgusu. Planlama Dergisi, TMMOB Şehir Plancıları Odası Yayını, 24(3), ss. 125-130.

Lyon, D. (2007). "Surveillance, Security and Social Sorting: Emerging Research Priorities", *International Criminal Justice Review* 17, s. 161-170, <http://icj.sagepub.com/content/17/3/161>, (Erişim tarihi: 29.9.2015).

Mahçupyan, E. (2007). Modern Bireyin ve Bölünmüş Aklın Bin Yılı. Doğu Batı Dergisi, Sayı:10.

Niedzwiecki, H. (2010). Dikizleme Günlüğü(Çev: Gökçe Gündüç). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Oğuzhan, Ö. (2008). Modern Zeminde Deneyimin Düşünümsel Yüzünü Örtten Kitlesele Görüntü. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi SBE, RST ABD.

Özkan, M. A. (2012). Türk Sinemasında Bireysellik Okumaları: Kaybedenler Klübü ve Pandora'nın Kutusu Örneği. Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Radyo, Televizyon ve Sinema Anabilim dalı, yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Öztekin, H. Ve Öztekin A. (2010). Modernleşme-Mahremiyet İlişkisi ve Siber Mekanda Mahremiyetin Aleniyete Dönüşmesi. E-Journal of New World Sciences Academy, (5), 4, ss. 526-540.

Prost, A. (2010). Özel Hayatın Tarihi, Birinci Dünya Savaşı'ndan Günümüze, "Özel Hayatın Sınırları ve Alanları", Cilt 5, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Sarıbay, A. Y. (1995). Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Sennet, R. (1999). Gözün Vicdanı, Kentin tasarımı ve Toplumsal Yaşam, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Sennet, R. (2010). Kamusal İnsanın Çöküşü. (Çev. Serpil Durak ve Abdullah Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Sennet, R. (2011). Ten ve Taş, Batı Uygarlığında Beden ve Şehir. (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları

Simmel, G. (2003). Modern Kültürde Çatışma. (Çev. Tanıl Bora, nazile kalaycı, Elçin Gen). İstanbul: İletişim Yayınları.

Simmel, G. (2005). Metropol ve Zihinsel Yaşam: Şehir ve Cemiyet. (Çev. Ahmet Aydoğan). İstanbul: İz Yayıncılık.

Simmel, G. (2008). Modern Kültürde Çatışma. (Çev. Elçin Gen, Tanıl Bora, Nazile Kalaycı). 5. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Soğukkuyu, B. (2014). Toplumsal yapı ve Kent Kültürünü Yansıtmaları Bakımından Kendini Açık ve Kapalı Alanlarında Tipografinin Kullanımı. (İzmir ve Milano Kentleri Örnekleri), Dokuz Eylül Üniversitesi <eğitim Bilimleri Enstitüsü, Güzel sanatlar Eğitimi Anabilim dalı, Resim İş Programı, yayınlanmamış Doktora Tezi.

Şahin, J. (2013). 'Zygmunt Bauman'ın Modernite Eleştirisi'. Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mersin.

Şaylan, G. (1996). Çağdaş Düşünce Akımları: Postmodernizm, (Ders Notları), TODAİE Yayınları, Ankara.

Taylor, C. (2011). Modernliğin Sıkıntıları, (Çev: Uğur Canbilen), İstanbul: Ayrıntı yayınları.

Tauraine, A. (2004). 'Modernliğin Eleştirisi'. (Çev. Hülya Tufan) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tekin, M. (2015). Kutsal ve Sekülerin Egemenlik Savaşında Beden, Bedenin Anlamı ve Sınırları, Ed: Senanur Avcı ve Nuriye Kayar, Ankara: Nobel Yayın, İlem Kitaplığı.

Tokgöz, C. (2011). Bilişim Çağında Toplumsal denetim Aracı Olarak Gözetim olgusu ve Yeni İletişim Ortamlarında Bireyin Gözetim Farkındalığı Üzerine Bir Araştırma. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gazetecilik ABD, Bilişim BD, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Toktaş, A.S., Binark, M., Dikmen, Ş., E., Fidaner, B., I., Küzeci, E., Özyaygen, A. (2012). Türkiye'de Dijital Gözetim: TC Kimlik Numarasından E-Kimlik Kartlarına Yurttaşın Sayısal Bedenlenişi. Alternatif Bilişim Derneği Yayınevi, İstanbul.

Tomlinson, J. (2013). Küreselleşme ve Kültür (Çev: Arzu Eker). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Üvez, F. (2014). Medya ve Risk Toplumu İlişkisi Bağlamında terör Haberlerinin Analizi. Atatürk üniversitesi, sosyal Bilimler Enstitüsü, Gazetecilik Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Yıldırım A. ve Şimşek, H. (2013). Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri, İstanbul: Seçkin Yayıncılık.

Yüksel, M. (2003). Mahremiyet Hakkı ve Sosyo Tarihsel Gelişimi. Ankara Üniversitesi, SBF Dergisi, 58(1), ss.181-213.

Weber, M. (2008). Protestan Ahlakı ve Kapitalizm Ruhu. (Çev. Zeynep Gürata), Ankara.

Yavuz, H. (2003). Budalalığın Keşfi. İstanbul: Timaş Yayınları.

Zizek, S. (2002). Kırılgan Temas.(Çev: Tuncay Birkan), İstanbul: Metis Yayıncılık

İNTERNET KAYNAKLARI

Asayiş Dairesi Başkanlığı. http://www.asayis.pol.tr/Sayfalar/sanal_devriye.aspx Erişim tarihi: 22.05.2016.

Atasoyu, A. (2016). <http://narmanbeylerkoyu.com/?Syf=22&Mkl=862665> Erişim Tarihi: 23.05.2016

İnanıcı Tekcan Avukatlık Bürosu. www.inanici-tekcan.av.tr Erişim tarihi: 22.05.2016

We Are Social. (2015). www.dijitalajanslar.com Erişim Tarihi: 10.05.2016

EK 1 Görüşme Soruları

1) Vücudunuzla barışık mısınız? (Beden)

Sonda: Vücudunuzla ilgili ne ya da nelerden utanırsınız? Neden?

2) İnsanların bedenlerini teşhir etmeleriyle ilgili ne düşünüyorsunuz? (Beden)

Sonda: Eskiden yalnızca ünlüleri izleyebiliyorduk, günümüzde ise çoğu kimseyi sosyal medya hesaplarından takip edebiliyoruz. Burada yaptıkları teşhirler ile ilgili yorumunuz nedir?

3) “Ayıplamak” veya “ayıplanmak” sizin için ne ifade ediyor?

Sonda: Hangi durumlarda kimi ayıplarsınız veya hangi durumlarda ayıplanacağınızı düşünürsünüz? (Kamusal alan)

4) Ev dışında sosyal ortamlara girerken kendinizle ilgili en çok neye dikkat edersiniz?

Sonda: Kişisel bakım, düşündüğünü söyleme, giyim-kuşam.

5) Başkalarının kendi özel hayatlarını paylaşımlarıyla ilgili ne düşünürsünüz? (Özel alan)

Sonda: İnsanların sizin özel hayatınızı merak etmelerini nasıl değerlendirirsiniz?

6) Özel hayatınızla ilgili olarak başkalarıyla neleri paylaşmamaya özen gösterirsiniz?
(Özel alan)

Sonda: Kişisel ilişkiler, ev hayatı, maddi durum, ailevi meseleler.

7) Örtünmek ile ilgili ne düşünüyorsunuz? (Toplumsal Yaşamda Din)

Sonda: Zorla örtünmek, küçük kız çocuklarının ebeveynleri tarafından örtünmesi.

8) İbadetin görünür olmasını nasıl değerlendiriyorsunuz? (Toplumsal Yaşamda Din)

Sonda: Ünlülerin ibadetlerini göz önünde olacak şekilde yaşamaları.

9) Gündelik hayatta sosyal ortamlarda veya internet ortamında düşündüklerinizi ifade ederken gözetleniyor veya takip ediliyor gibi bir kaygı yaşıyor musunuz? (Gözetim)

Sonda: Yanlış anlaşılma korkusu yaşıyor musunuz?

Sonda: Güvenlik ile ilgili bir kaygı yaşıyor musunuz?

Sonda: Kendinizi sansrlyor musunuz?

10) İnsanların gündelik yaşamlarını sürekli sosyal medya üzerinden birbirleriyle paylaşmalarını nasıl değerlendiriyorsunuz? (Gözetim)

Sonda: Özellikle cep telefonlarının yaygınlaşmasıyla birlikte bu paylaşımlar hakkında ne düşünüyorsunuz?



Özgeçmiş

1984 yılında İstanbul'da doğdu. 50. Yıl Tahran Anadolu Lisesi'ni bitirdi. 2007 yılında Girne American University, Faculty of Communication, Department of Public Relations bölümünden lisans derecesini, 2011 yılında Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkla İlişkiler ve Tanıtım Anabilim Dalından yüksek lisans derecesini, 2016 yılında Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İletişim Bilimleri Anabilim Dalından doktora derecesini aldı. Eleştirel teori, modernite, yeni medya, iletişim sosyolojisi, dijital kültür, ve kitle iletişimi konuları akademik ilgi alanları arasındadır. Ulusal ve uluslararası çeşitli dergi ve kitaplarda yayınlanmış çalışmaları mevcuttur.