

MODERNİTE VE KÜLTÜREL KİMLİK

Edibe SÖZEN*

Geleneksel Aydınlanma düşüncesi, insanın kamusal, aktif ve rasyonel oluşunun altını çizerken, insanları birer aktör olarak değerlendiriyordu. Günümüzde ise bireyler, artık birer aktör olarak değil, kendi kimlikleriyle tanınmaya başladılar. Böylesi bir bireysel dönüşümün akabinde, genel olarak 1930'lu yıllara denk gelecek şekilde dünyada, modernite adına, ekonomik konulardan çok, kimlik meseleleriyle ilgilenildi. 1960'lı yılların sonlarında özellikle ABD'de, kimlik siyasetleri geliştirilir oldu. Bu gelişmeler çerçevesinde kimlik muhtelif disiplinlerce de halihazırda üzerinde durulan bir konu olmaya devam ederken, tanım konusunda en yaygın kabullerden biri; kimliklerin, katı sahiplikler (Gökçe, 1994, s. 109) değil; bağlama göre değişen, sürekliliği olan nesne durumundan çıkartılmış, semboller (en başta dil), ilişki ve iletişim biçimleriyle ortaya çıkan oluşumlar olduğudur. Bir diğer yaygın kabul ise, bireysel olan ile toplumsal olanın birbirlerinden kesin bir şekilde ayrılamayacağı kimliğin de bu ayrılmazlık prensibine karşılık gelen bir anlayışla değerlendirilmesidir. Bu tam da, modernitenin rasyonalizasyonu içinde bireysel olan ile toplumsal olanı birleştirme eğilimine uygun düşer. Ancak bugün hem modernitenin ve toplum kavramının eleştirilmesi hem de birey hakkında daha fazla düşünülmeyle başlanmasıyla, modern sosyal teoriler, bireyleri fazlaca vurgulayan düşünme yollarını göstermeye başlamışlardır.

Kimlik kavramı, bireyleri başkaları için davranan bir sosyal aktör olma durumundan kurtarır; artık kişilere bedenlerinden ayrılmış birer özne olarak bakılmaz; yeni sosyal teoriler, kimlik meselesi ve bireyin yeni durumunu tek tek bireyler olarak değil, özne söylemiyle; ego, birey ve benlik durumlarıyla değerlendirirler. Aslında, diğer birçok kavramsal oluşumlarda olduğu gibi, kimlik kavramı da moderniteden hiç de uzak değildir. En azından bilinç kavramı, modernite ile kimlik arasındaki yakın bağı ortaya koyucu niteliktedir. Lakin, bilinçlilik kimlik için yeterli değildir. Mesela, sosyolog Bourdieu tarafından kullanılan ve popularize edilen 'habitus' kavramı, insanlar tarafından bilinçsiz olarak paylaşılan özellikleri ifade eder ve habitus, açık bir şekilde,

* İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi

kimlik denilen şeyi açıklar. Modernite toplum bilincini, bireyin bilincinin önüne çıkarken, kimlik ile ilgili görüşler, daha ziyade bireyin bilinci konusunda açıklmalar getirir. Bu aşamada, bireyin kendi bilinçliliğini tesis eden “benlik”, bireyin kendi farkındalığını ortaya koyan “kimlik” le ortak bir şekilde çalışır.

Calhoun, kimlik söyleminin bariz bir şekilde modern olduğunu ve modernitenin kimlik meselesini problematik hale getirdiğini ifade eder (Calloun; 1994, s. 10). Kimlik, bireysel boyutta **benlik**, tekil-evrensel boyutta **çokkültürlülük** (Parens; 1994, s. 169), kültürel ve siyasi boyutta milli kültür, etnik kültür, yerel kültür vs, modernitenin ürettiği farklılık, marjinalite ve hariçlik unsurları arasında **marjinalite**, modernitenin ürettiği özcü anlayış yerinde, postmodern düşüncenin kalbini teşkil eden ‘tanıma’ üzerine oturur.

Modernitenin üretmiş olduğu kimlik sorunu en genelde, Weber’in demir kafeden çıkıp, Gliner’in lastik kafesine yerleşen ve benliğini arayan insanın drama işaret eder.

Total bir modernite kavramsallaştırmasından çok moderniteyi; “bir idea ve bir süreç” olarak incelemeye alan, “rasyonalitenin algısal birikimi” şeklinde yorumlayan, “çok yönlü bir fenomen” olarak değerlendiren ve modernite ruhunun “evrenselci bir hukuk sistemi ve sektörler kültür”den oluştuğunu belirten Çiğdem, **sürecine ilişkin açıklama biçimiyle Weber’i, idea olarak açıklama biçimiyle Habermas’ı örnek gösterir** (Çiğdem; 1997, s. 51, 52, 69 ve 13).

Moderniteyi yalnızca kavramsal bir oluşum, felsefi bir teşebbüs, toplumsal bir ütopya olarak görmeyen Çiğdem, onun aynı zamanda bireysel ve toplumsal varoluşumuzun zemini olarak da değerlendirir (s. 74).

Birey, rasyonalizasyon adına, topluma feda edilmiş veya insani değerlerden arındırılmıştır, modernite safhasının ortaya koyduğu, sosyal, kültürel, modernleşme sürecinde. Bu gelişmelere karşın birey, kendiliğini ortaya koymak isterken, kendi benliğini, kendi bilincini ve varlığını; kendi adıyla, kendi sesle duyurmayı amaçlamaktadır. Kimlik meselesinin evrensel, fakat kimlik evrensel olmadığını belirten Calhoun, modernite ve kimlik ilişkisinde, Foucault’un analizinde olduğu gibi, bireyselliğini yükselişle yeni tip birey ‘ben’leri üretilmesi üzerinde durur. Foucault, ‘Kliniğin Doğuşu’, ‘Deliliğin Tarihi’, ‘Cinselliğin Tarihi’, ni yazarken, delilik, suçluluk veya cinselliğin; nüfusun kimlik, rol, sosyal stigma, norm ve anlamlarla farklı kategori ve sınıflara bölündüğünü belirtirken, bunun uzmanlaşmış söylem ve disipline olmaya kadar devam ettiğini belirtir. Farklı söylemlerin ortaya çıkışıyla, bireyler bünye ve zihinlerine göre, bilimsel bir sınıflamaya indirgenirken, aynı zamanda ‘şeyleştirilmeye’ tabi tutulurlar. Deli, suçlu, hasta, sapkın belli gruplarda toplanır. Benlik, bütün bu kategoriler arasında belirsizdir. Kimlik için esas mesele, benliğin belirsizliğini çözmektir. Modernitede kimlik krizi denilen şey, tam da

bu noktada benliğin kaybına işaret eder. Bilgin, benliğin kaybı olgusunu bireylik kaybı veya kişilik kaybı gibi olgularla açıklar (Bilgin; 1994; s. 89).

“Düşünüyorum, o halde varım” diyen Descartes’ın cogitosu açıkça kimliğe vurgu yapar. Kimliğin söylemi kesinlikle moderndir ve modernite benliğin söylemine bağlıdır. “Kim olduğumuzu” tesis etme, “kendi kimliklerimizi” ve “ötekilerini tanıma” ve bunları sürdürübilme basit birşey değildir. Benliğin kimliğini tesis etme ve tanıma, mücadele ve güçlüklerle maliktir (Calhoun; 1994, s. 10). Mücadele, kültürel bir biçimlenme olmadan verilemez. Çünkü, modern kimliklerin tesis edilmesinde, kültür başat rolü oynar. Modern çağın kimlikleri, hangi yönden bakılırsa bakılsın, kültürel söylemlerle yapılır.

Kültürel olarak bakıldığında bugün Batıda kimlik, marjinalite üzerinedir: Gayler (eşcinseller), feministler, Afrikalı-Amerikalılar, emeatler, göçmen gruplar..., vs. bunlar, özgürlük veya hak istemekten ziyade, kültürel olarak tanınma arzusu içindedirler. Meselâ, eşcinseller evliliklerinin meşruiyet kazanmasını, feministler, kadın tecrübesine göre yeni bir düzenin kurulmasını, cemaatler, kendi kültürel ortamlarının tesis edilmesini istemektedirler.

Kültürel kimlik, birincil olarak özdeşleşmeye dayanır. Özdeşleşme, bir kültür içinde bireyin, kendini daha güven içinde hissetmesi için oldukça önemlidir (Kymlicka; 1995, s. 7). Klasik anlamda, kimliğin açıklanmasında “aidiyet duygusu” nun kimlik için en önemli unsur olması, bu tanımın güven sorununa işaret ediyor olmasındandır. Bu noktada milli kimlik, özdeşleşme ve güven için yeterli bir kimliktir. Lakin ticaretin globalleştiği, uluslararası şirketlerin yaygınlaştığı, sürekli göçlerin yaşandığı ve marjinal taleplerin arttığı bir dünyada, özdeşleşme ve güvenin ne kadar zor temin edileceği açıktır. Bu tür gelişmelere bağlı olarak hemen her ülke kaçınılmaz bir şekilde, siyasi – kültürel kararlar alma yoluna gitmiştir.

ABD’de kimlik siyaseti, 1970’lerde, Erikson’un kimlik tanımına yol açtığı gibi (- kimlik benim inşasıdır), psikoanalize dayanır; siyasi- kültürde kimlik siyaseti, bir potada eritme (melting pot) olarak adlandırılan, “çokkültürlülük” düşüncesiyle biçimlenir. Batı Avrupa ülkelerinde ise kimlik siyaseti, felsefi anlamda Batılı diyalektik düşünce yapısına ve varoluşçuluğa, siyasi kültür olarak da “kültürlerarası karşılaşma” ya dayanır. ABD ve Batı Avrupa ülkelerinde, kimlik hakkındaki bilimsel incelemeler veya kurumsal yapılarda üst başlık olarak ABD’de çokkültürlülük, Avrupa’da ise kültürlerarası karşılaşma kullanılır. Elbette ki kimlik, bunlardan çok daha fazla birşeydir. En azından Avrupa – merkezli tanımı eleştiriye açacak şekilde, Gellner’in de belirttiği gibi kimlik, karşılaştırmadan ziyade, aslında geleneğe bağlı bir şeydir (Gellner; 1985, s. 25).

Avrupa'nın kimlik siyasetinde, -evrensel olmadıkları için-. Batı dışı toplumlar, etnik millet veya etnik kimlik olarak görülür. Etnik kimlik tanımlamalarının temelinde de bu düşünce yatar (Smith; 1994). Etnik kimlik, sosyo-dilsel açıklamalarda olduğu gibi, dilsel farklılıklara dayalı kimliktir. Bu farklılıklara rağmen, yapılan çalışmalar göstermektedir ki; bugün birçok ülkede çeşitli etnik gruplar arasında homojenliklere rastlanır: Farklı etnik gruplar aynı siyasi çizgiyi benimseyebilir ve aynı dili kullanırlar; lakin, konuşma örnekleri birbirlerinden farklı olabilir. Farklı etnik gruplar biraraya toplandıklarında, etnodil açısından moral bozucu durumlar ortaya çıkabilir; etnikliğe ilişkin bazı özellikler unutulabilir; bazı gruplar diğerlerine yenik düşerken, bazıları ön plana çıkabilir. Bu tür psikolojik haller, etnik grupların gerçek kimliklerini göstermez (Giles; 1978, s. 361). Etnik kimlik için en ayırıcı farklılık, dil farklılığıdır ki; bu da her zaman belirleyici olmayabilir. Mesela, çoğu etnik grup, İngiltere'ye ilk göçeden Pakistanlılar da olduğu gibi, çoğunlukta olan grubun dilini konuşamaz. Bazı etnikler ise, Fransa'daki Bretonlar gibi, sadece hakim dili konuşabilirler ABD'deki Meksikalılar gibi bazıları da iki dili birden konuşabilirler (Giles, 1978, s. 361). Bütün bunlar, etnik kimliğin semboller ve ilişkiler sistemine bağlı olduğunu göstermektedir. Bunun yanında etnik kimliği, coğrafi farklılıklara dayandırma eğilimi de yine, Avrupa – merkezli bir bakış açısının ürünü olarak değerlendirilebilir. Bazı antropologların (özellikle Ferguson ve Gupta) üzerinde durduğu gibi-ulus, bölge veya köy-sınırları gibi coğrafi sınırlar, kültür ihtiva etme özelliğine sahip değildir. Bunu müteakip, yıllardan beri kültürel farklılıkların biçimlenmesinde psikolojik ve fiziksel alanın öneminden bahsedilmekle beraber, bugün artık kültürel farklılıklarda sınıf, cinsiyet, eğitim, gibi faktörler üzerinde durulmaktadır. Mesela, Almanya'da yetişen bir Türk gencinin ülke çapında göstermiş olduğu bir başarı, coğrafi, psikolojik ya da fiziksel olmaktan ziyade bireysel bir başarıya göre değer kazanır.

Kimlik siyasetini, muhtelif biçimlerde ele alan Batılı düşünürler, bugün özellikle ayrımcı olmayan (nondiscrimination) siyaset ve grup hakları (group rights) siyasetinden bahsederler. Ayrımcı olmayan siyasette, kimliklerin açıklanması ve sürekliliği özel alanda bırakılır; kamu siyaseti müdahaleci olmayıp, cezalandırma ya da destekleme sürecine girmez. Bu siyasetin açıkça uygulandığı ülke ABD'dir. Dil konusunda, tarih konusunda ya da takvim konusunda kültürel kimliklere müdahale yoktur. Buna karşın ABD'de eğitim kurumlarında İngilizce eğitim verilir, mahkemelerde kullanılan dil İngilizcedir ve tatil günleri Hristiyan takvimine göredir. Göçmenlerden, ABD'ye vardıklarında, vatandaş olmadan İngilizce öğrenmeleri rica edilir. Walzer bunu, 'Yeni Dünya Çoğulculuğu' (New World Pluralism) şeklinde ifade eder: Yeni Dünyada göçmen grupların değil, eski dünyanın kalıpları egemendir (Kymlicka; 1995, 11).

Grup haklarına gelince, tarihsel olarak bakıldığında Avrupa'da cereyan eden Katolik ve Protestanlar arasındaki çatışmaların çözümünde, dini gruplara hakların verilmediği, çözümün kilise ve devleti ayırarak sağlandığı görülür. Böylece dini azınlıklar doğrudan değil, dolaylı bir şekilde korunma altına alınmıştır. Grup hakları siyasetinde, bugün için esas olan etnik-kültürel kimliği yükseltme ve korumadır: Dil hakları, bölgesel otonomi, kara talepleri, temsiliyet garantisi, veto hakları, vs. Bu siyaset modeline göre, bazı gruplar ya da grupları temsilen bazı kişiler hükümetler tarafından tanınır. Literatüre bakıldığında, ayrımcı olmayan siyaset ile grup hakları siyaseti birbirine benzer, pratikte ise, ayrımcı olmayan siyaset, grup hakları siyasetine göre, devlet ve etnikliğin birbirlerine müdahale etmeyeceklerini fikrinin altı çizilir.

Kimlik siyaseti ile ilgili bir diğer yaklaşım, 'farklılığın ilişkiselliği' üzerinedir. Bu yaklaşıma göre, asimilasyon ve ayrımcılık ilkeleri üzerinde durulur. Asimilasyon liberal ferdiyetçiliğe, Ayrımcılık yabancı düşmanlığı milliyetçiliğine dayanır. Asimilasyon, siyaset adına, kültürel farklılıkları reddeder. Ayrımcılık ise, çok geniş bir biçimde, kendinden farklı her kültürü ya da kültürel farklılığı "öteki" olarak tanıma eğilimindedir.

Modern toplumlarda, kültüre bağlı kimlik geleneksel toplumlara göre daha güçlü gibi görünse de, kimliğin bulanıklığı sözkonusudur. Modern toplum, kültürel homojenlikle milli kimliğini tesis etmiş toplumdur (Gelilner, 1987, s. 23) Meriç, modern toplumun geleneksel insanın sonsuz farklılığının ve yerelliğinin önüne geçtiğini ve kimliği kültüre bağlamanın modern toplum için önemli bir dayanak sağladığını belirtir (Meriç; 1995, s. 69-75).

Kimliğini kültüre bağlama ve modernleşme sürecinde Türkiye, 1930'larda "Türk Tarih Tezi" ve "Güneş dil Teorisi" ne dayalı ideoloji ile topluma yeni bir kimlik kazandırmayı, Osmanlı'nın şanı ile değil, yeni benlik vererek tesis etmek ister. Yaratılan millet, genel irade ve milli kimlikle ortaya çıkmamıştır. Mardin'in (1992; M. 3, s. 120-128, 1993; M. 2, s. 143-152) belirlemiş olduğu gibi, Türkiye, kültürel kimliğine yeni alanları ilave eder. Yapılan birçok yeniliklerle Türkiye Cumhuriyeti'nin, bir reorganizasyon ya da ulus-devlet kavramlaştırması sürecine girmiş olduğu söylenebilir. Din, şahsi bir din olarak bırakılır. Özellikleri itibarıyla Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'nin resmi ideolojisi olan "dayanışmacılık" esas alınır. Bu tez, Ziya Gökalp'in fikirleriyle yaygınlık kazanır. Çatışmanın gerekli olmadığı tezi işlenir. Önemli olan, kurumların ve bütün mesleki grupların katkılarıyla toplumun uyumlu hale gelmesidir. İktisadi anlamda, yeniden dağılım sözkonusudur. Bu, kültürümüzdeki 'dayanışma' koduyla bütünlük arzeden bir durumdur. İlerleyen zaman içinde, bu süreç siyasal ve sosyal eşitlik sağlama yerine, tamamıyla uyum sağlama sürecine dönüşür. Ülkemizde Cumhuriyet sonrası cereyan ettiği gibi "bir devlet, tek kültür yerini", "tek tip insan, tek tip partiye" bırakır (Küçükömer; 1994, C. 5, s. 108).

Mardin ve Küçükömer'in çok yerinde tesbitleriyle, süreç içinde Türkiye'de kimlik siyaseti, toplum adına, resmi ideolojiyi-tesis etme ile alakalı olmuştur. Resmi ideoloji, kültürel anlamda, seküler Türk kimliği teziyle desteklenmiştir. Bu tez, ilerleyen zaman içinde kimliğin seküler yönünü eleştiriye açan ya da onu derinlemesine destekleyen, tarihsel, toplumsal ve kültürel özellikleri ortaya koyucu araştırma ve incelemelerle tartışmaya açılmıştır. Konu ile ilgili çalışmaların ortak noktası, -birçoğunda görüldüğü gibi, kimliğin toplumsal yönüne ilişkindir. Modernitenin açmazlarından biri olarak benliğin kimliği ya da Batılı insanda olduğu gibi, varoluşa ilişkin herhangi bir problemi yoktur. Problemimiz, modernleşme doğrultusunda, "modern ol; başkası ol" diyen bir toplumsal söylem karşısında bireylerin takındıkları tavra ilişkin olup, modern kodları hangi noktalarda, red, kabul, eksiltme veya fazlaştırma süreçlerine tabii tuttuklarıyla alakalıdır.

Kimlik ile ilgili bir diğer problemimiz, evrensellik ilkesiyle alakalı olanıdır. ABD ya da Avrupa ülkeleri birden fazla milliyete sahip olan gruplarla birarada (göç olgusunun kazanımlarıyla) yaşama durumunda olduklarından, ister istemez kimli siyaseti geliştirmişlerdir. Bu ülkelerde, farklı etnikliklere sahip olanlar, daha önceki yerleşim yerlerinde bir milli kimliğe sahip olup, şu an için ise etnik kimlik kategorisinde yer alma durumunda olanlardır. Yurt dışında hayatını idame ettiren insanların temel çıkmazlarından biri de budur. Elbette ki bu husus, ayrı bir inceleme konusu teşkil edecek kadar geniştir. Evrenselliğe ilişkin bir diğer husus, kendi toplumumuza ilişkindir. Türk toplumu evrensel kabul ve evrensel redlere açık olmakla beraber, kendi evrensellik anlayışını henüz üretememiştir. Bilimsel çalışmaların büyük bir kısmı, üniversiteler, medyalar, yayın dünyası, sinema dünyası gibi, alanlar, evrensel çizgiye teslim olmak değil, evrensel olanı üretebilmeyi amaçlamalıdır. Böylesi bir evrensel kod eksikliğine rağmen, en küçük yerel meselelerimizi etnik sorun safdilliği ile çözüme gayretlerimiz bunun en bariz göstergesidir (Bkz. Erkal, 199, Yılmaz; 1994). Farklı birçok konuda da aynı hatalı usulün benimsenmesi sözkonusudur.

Modernite, her zaman ikici görüşler üretmiştir: Kimlik açıklamalarına uygun olacak şekildeki ikici görüş; modern – pratik / geleneksel – sembolik arasındadır (Herzfeld; 1982, s. 647). Birincisi; durumlara, ikincisi; sürece tekabül eder. Kimlik tanımı gereği sürece ilişkindir; gelenek, kültürel semboller (başta dil olmak üzere), ilişki, iletişim süreçleriyle desteklenmediği sürece, benliğin tesisi ve özellikle de başkaları tarafından tanınma, modernitenin pratik çözümlerin kendini teslim etmeye giderse, kendi yokoluşunu hazırlar.

DİPNOTLAR

1. Orhan GÖKÇE; "Avrupa'da Türk Kimliği" Tarih Boyunca Anadolu'da Türk Nüfus ve Kültür Yapısı (Tebliğler), Yayına Haz. Yücel Hacıoğlu, Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi Araştırmaları V. İlmî Kongresi, Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 26-27 Mayıs 1995, s. 109.
2. Craig CALHOUN; "Social Theory and The Politics of Identity", (içinde) Social Theory and the Politics of Identity, Ed. By. C. Calhoun, Blackwell Publishers, USA, 1994, s. 2.
3. Joshua PARENS; "Multiculturalism and the Problem of Particularism", American Political Science Review, Vol. 88, No. 1, March 1994, s. 169.
4. Ahmet ÇİĞDEM; Bir İmkan Olarak Modernite Weber ve Habermas, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 51, 52, 69 ve 13.
5. Ahmet ÇİĞDEM; a.g.e., s. 74.
6. Nuri BİLGİN; Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu, Ege Yayıncılık, İzmir, 1994, Craig CALHOUN; a.g.e., s. 10.
7. Will KYMLICKA (Ed); The Rights of Minority Cultures, Oxford University Press, Newyork, 1995, s. 7.
8. Ernest GELLNER; Culture, Identity, and Politics, Cambridge University Press, Cambridge, 1987, s. 25.
9. Anthony SMITH; Milli Kimlik, Çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
10. Howard GILES; "A Classification of Ethnolinguistic Differences" (içinde) H. Tajfel; Differentiations Between Social Groups, Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations, Academic Press, London, 1978, s. 381.
11. Howard GILES; a.g.e.; s. 361.
12. Will KYMLİCKA, a.g.e., s. 11.
13. Ernest GELLNER; a.g.e., s. 23.
14. Ümit Meriç YAZAN; "Cemaatten Topluma, Toplumdan Cemaate Kimlik Ayrışması", Türk Sosyoloji Dergisi, s. 1, İstanbul, 1995, s. 69-75.
15. Şerif MARDİN; Türkiye'de Din ve Siyaset; Makaleler 3, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 120-128, ayrıca bkz. Mardin, Din ve İdeoloji, Toplu Eserleri 2, 6. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s. 143-152.

16. İdris KÜÇÜKÖMER; İdris Küçükömer'le Türkiye Üstüne Tartışmalar, Bütün Eserleri 5, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1994, s. 108.
17. Miçhael HERZFELD; "The Etymology of Excuses: Aspects of Rhetorical Performance in Greece", American Ethnologist, V.9, November '82, s. 641.
18. Bkz. Mustafa Erkal, Etnik Tuzak, Turan Kültür Vakfı, İstanbul, 1994, Ayrıca, Bkz. Aytekin Yılmaz, Etnik Ayrımcılık Türkiye, İngiltere, Fransa, İspanya, Vadi Yayınları, Ankara, 1994.