

KİMLİĞİN BİLİŞSEL SOSYOLOJİK İNCELENMESİ: BİREYCİLİKTEN BİREYSELLEŞMEYE, GECİKMİŞ MODERNİTEDE “YENİ KİMLİK KRİZ ALANI” OLARAK SİBER UZAY KİMLİK PLATFORMLARI*

*Ethem YILDIZ***

Öz

Kimlikle ilgili paradigmların sert bir dönüşüme uğradığı postmodern dönemde kimlik, klasik yaklaşımların ötesinde, bilişsel sosyolojik perspektifle ele alınmaya başlandı. Modern ve postmodern kurumsal organizasyonlar veya sosyo- kültürel yapılar, bütün deneyime rağmen, kişisel bilişselliği kuvvetlendirmek yerine, demokratik olmayan özgürlüğe dayalı istatistiksel bireyin öne çıkmasına zemin oluşturdu. Diğer taraftan, davranıştaki bilinçdışı belirleyicileri fark eden bireysel kapasite, bütün bu yapıların dışında kendi mecrasını ve bilişsel eylemlliğini üretmeye devam etti. Bilişsel sosyolojik bir yaklaşımla kimlik sorunsalını ele aldığımız bu makalede, benlik oluşumunu özbilinçli-öznellik düzeyine çıkaran modern bireyin sosyolojisine odaklanmak temel amacımızdır. Bu odakta, postmodern bilişsel durumun, bilişsel ve algısal deneyim eksikliği bağlamında, gecikmiş modern toplumlarda, bilişsel sosyolojik kimlik sorunsalını daha da derinleştirdiği savını açıklamaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: bilişsel sosyolojik kimlik, bireylik, bireycilik, bireyselleşme, gecikmiş modernite, seküler maneviyat

COGNITIVE SOCIOLOGICAL EXAMINATION OF IDENTITY: FROM INDIVIDUALISM TO INDIVIDUALIZATION, CYBERSPACE IDENTITY PLATFORMS AS A "NEW IDENTITY CRISIS AREA" IN DELAYED MODERNITY

Abstract

In the postmodern era, in which paradigms related to identity underwent a drastic transformation, identity began to be handled with a cognitive sociological perspective beyond classical approaches. Despite all the experience, modern and postmodern institutional organizations or socio-cultural structures provided the basis for the prominence of the statistical individual based on undemocratic freedom rather than strengthening personal cognition. On the other hand, the individual capacity, recognizing the unconscious determinants in behavior, continued to produce its own medium and cognitive activism. In this article, in which we deal with the problematic of identity with a cognitive sociological approach, our main aim is to focus on the sociology of the modern individual,

* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitünde, “Din ve Bilişsel Sosyoloji Bağlamında Postmodern Kimlik Sorunsalı” adı ile verilen doktora tezinden türetilmiştir.

** Dr., e-mail: etyildiz@gmail.com

ORCID ID: [0000-0002-8891-563X](https://orcid.org/0000-0002-8891-563X)

which raises the self-formation to the level of self-conscious subjectivity. In this focus, we will try to explain the argument that the postmodern cognitive state, in the context of the lack of cognitive and perceptual experience, deepens the cognitive sociological identity problematic in belated modern societies.

Keyword: cognitive sociological identity, personality, individualism, individuation, belated modernity, secular spirituality

Giriş

Kimliği ortaya koyan kişiliğin sergilediği sosyal eylem, sosyal yapının, toplumsal zihniyetin, dinin, kültürün, zihinsel ve bilişsel mekanizmaların kişilerarası etkileşimi ile gerçekleşir. Gittikçe daha da karmaşıklaşan kimlik tartışmalarını, istatistiksel vaka olmanın ötesinde ele alma konusunda, Türk sosyolojisinin önünde epeyce yol olduğu düşüncesindeyiz. Türk düşüncesinin kimliği nitelleyen çağdaş, bireysel, sosyal ve toplumsal gerçeklik kapasitesini sosyal bilimlerin mevcut durumuyla karşılaştırdığımızı, kimliği açıklayıcı bilişsel mekanizmaları, güncel zamanla eşdeğer ilişki kurabilecek düzeye çıkarmak için yeni teorik çerçevelerin gerektiği ortadadır. Bu çalışmada, geçmişin mantık sembollerinden bile bağımsızlaşarak, gecikmiş modernitenin sosyal bilişsel niteliklerini dışlayan, kendi algı ve eylemliliği ile modern kimlik mekânları tasarlayan siber uzay gerçekliğinin yeni kimlik karakterini ele almaya çalışacağız. Değişen bireysel, sosyal ve toplumsal varoluş stillerinin yanısıra, kendine göre bir dil ve yeni bir disiplin geliştiren dijital dünya ile yerleşik kimlik kodları arasındaki zihinsel kanalların sosyal yansısını araştıracağız.

Toplumsal gelişmişlik arttıkça, farklı biçimde işlevselleşen sosyal topluluk sayısı, daha da artacaktır. Halihazırda her birey, birden çok sosyal topluluğun üyesi olarak, farklı anlam sistemlerini kullanmakta, kişisel deneyimlerini farklı biçimlerde çerçevelemektedir. Yerel ve global ağların çoğalması sayesinde, aynı anda çeşitli zihinsel topluluklara üye olan birey, dünyayı ne sadece kendi okuması ile ne sadece kültürel okuma ile ne tek başına yapısal dayatma ile ve, ne de tek bir topluluğun anlayışı ile deneyimlemektedir. Gittikçe daha çok ortaya çıkmaktadır ki, hangi çevrede olursa olsun, insanlar, birbirlerinin bilişsel klonları değildir. Bilişsel etkileşimle inşa edilen yeni kültürel yapı, (ki bu süreç aynı zamanda kimlik inşa sürecidir) mevcudunu büyük oranda koruyan geleneksel kültürün hegemonik unsurlarına karşı verilen bir varlık mücadelesini içerir. Eylemin dönüşen yeni tarzında Ann Swidler'in kültür için tanımladığı rol, bilişsel dönüşümün biçimini daha da berraklaştırmaktadır. “Kültür, eyleme yönelik nihai değerleri sağlayarak değil, insanların ‘eylem stratejileri’ oluşturduğu alışkanlıklar, beceriler ve tarzlardan müteşekkil bir repertuar veya ‘araç kiti’ hazırlayarak eylemi etkiler. (Swidler, 1986, s. 273-286) İster içinde yaşanılan fiili durumdaki yapılarda olsun isterse dijital kanallarla oluşturulan zihinsel topluluklarda olsun, sosyal gruplar, bilişsel sosyalleşme sürecinin gerçekleştiği alanlardır. Bilişsel sosyal eylem kuramının ortaya çıkıp olgunlaşmasını sağlayan temel yönelim ise, klasik sosyolojinin temellerine kadar uzanmaktadır. “Sosyal Eylemin Yapısı” (The Structure of Social Action)ın yazarı Alfred Mashall'e göre, Vilfredo Pareto, Emile Durkheim ve Max Weber'de “İradeci Eylem Teorisi”ne doğru bir yönelim söz konusudur. (Ritzer, 1996, s. 414)

Günümüze geldiğimizde, öz-bilinçli öznelliği referans alan bilişsel sosyolojinin, aktör-eylem bağlamında kültürü incelemesinin temel gerekçesi, düşüncenin ve sosyal eylemliliğin toplumsal temellerini araştırmaktır. Bilişsel sosyoloji bunu başlıca iki yaklaşımla yapar: birincisi, Paul DiMaggio'nun da aralarında olduğu, Albert Bergesen ve Karen A. Cerulo gibi natürel-bilimsel açıklamalarla ele aldıkları zihni, sosyal bilimlerle iş birliğine sokma yaklaşımını benimseyenler; ikincisi, bilişsellik ve kültür araştırmalarında natürel bilimlerle somut bir bağlantı kurmayı reddeden, zihinsel süreçleri sosyo-kültürel olarak konumlandıran ekol. Örneğin, Richard Hamilton, Eviatar Zerubavel. (Krátký, 2011, s. 40-57) Her iki yaklaşım, bilişsel sosyolojinin sosyal bilişsel mekanizmalarını çoğulcu bir yapıda açıklamayı genişleterek, bireysel aktörün bilişsel otonomisinin güçlenmesine neden oldu.

Postmodernizmin diğer kültürlere ulaşması ve kimlik inşa süreçlerinde rol oynaması incelenmesi gereken ayrı bir boyuttur. İletişim teknolojilerinde gelineen düzeyin, gerçek bir dönüşüm sağlayıp sağlamadığı bir yana, gerçek bir etkileşim yaratıp yaratmadığı da dikkatle incelenmesi gereken bir konudur. Arap gençlerinin ya da Gezi gençlerinin yaptıkları şey, teknolojiyi kullanma merakının süreçleri midir? Her iki durumda da gerçek bir “baştançıkarma” veya modern düşünümSELLikten bahsetmek, modernizmi fazla hafife almak mı olur? Orijin olarak modern değerlerin ve sosyal eylemliliğin ötesine geçmeyi amaçlayan postmodernite, modernleşmesi gecikmiş yapılarda, modern değerleri ve eylemliliği geri almaya dönüşen yanlış anlamayı(!) üretebilmektedir. Bilişsel mekanizmaların zamansal ve algısal deneyim açısından aynı zamanda ol(ma)ma durumunun sosyal ve bilişsel nedenlerini ele alacağız

Araştırmanın metodolojik içeriği, gecikmiş modernitedeki teorik handikapları aşma girişimini kapsamaktadır. Sosyal bilimler, inceleme nesnesi ve metodolojisi bakımından oldukça karmaşık bir içeriğe sahiptir. Bir fiilin birçok nedeni, bir sonucun birçok düzeyi, bir doğrunun iç içe geçmiş birçok aşaması vardır. Araştırmaların ampirik bir yöntemle sınırlandırılması mümkün olmadığından dolayı, metodolojik anlamda belirsizlik yaşayan ve önsel (apriori) yasaların verimsiz etkisinden kurtulmaya çalışan sosyal bilim; yorum bilgisini (hermeneutik) kullanmaya mahkûm olmuş ve görecelilik (relativizm) eleştirisinden her zaman nasibini almıştır. Fakat toplum biliminin bu niteliği, araştırma için metodolojik anlamda dinamik bir zenginliğe de sebep olmuştur. Araştırmacı “teorik fikirleri veya ampirik bulguları değerlendirirken, bunu zihninde sosyolojik refleksivite ile yaptığı” (McLennan, 2006, s. 165)¹ için, sonuçta, metodolojinin öngörmediği yeni eğilimlere ulaşma olanağına sahip olur. Böylece, araştırma nesnesinin bilişsel yapısı değişmiş olur. Açıklayıcı kavramsallaştırmaların genişlemiş olduğu bu aşama hem nedensellik yasalarının sınırlılığının aşıldığı hem de bu yasaların bağlamsal durumlarının açığa çıkarıldığı düzeydir. Başka bir ifade ile, bize göre her sosyal araştırma, aynı zamanda, metodolojik yapının düşünümSEL (reflexivity) inşasını gerçekleştirme girişimidir.

1. Bilişsel Sosyolojik Perspektif

Modern dönemin bir ürünü olan kimlik tartışmaları, geniş bir toplumsal dayanağa sahip olsa da daha çok entelektüel zeminde yapılmaktadır. Ulusal kimlik tanımlamalarının içine sokulan makro düzeydeki metodolojik bireycilik tartışmaları, son dönemde, sosyal psikolojik bir içerikle mikro düzeyde yapılmaktadır. Bu kapsamda geliştirilen “benlik” teorileri, bireysel kimliği bilişsellik düzleminde değerlendirmektedir. Eylem teorilerini olgulara, (Durkheim) yorumlayıcı anlamaya (Weber) ve sisteme (Parsons) endeksleyen temel yaklaşımlar, modern kimlik gerçekliğini açığa çıkarmak için güçlü ön varsayım işlevi gördü. Günümüze geldiğimizde ise, kişisel kimlik tanımlamaları, geçmişte olduğu gibi, ne salt idealist ya da realist bir indirgemeciliğe, ne salt üretim-tüketim kalıplarına, ne etki-tepki modeline, ne de etnik gruplar, dinsel yapılar ve cinsiyetler gibi tek bir sosyal kategoriye entegre edilerek ele alınmaktadır. Kimliğin gelişen bu çoksesli karakteri, sosyal alanda somutlaşarak, güncel yaşam pratiğinde gittikçe daha çok görünür hale gelmektedir. Bu kapsamda, sosyo-ekonomik, teknolojik, inançsal ve kültürel verilere baktığımızda, “etrafa yayılan” bireyselleşmiş yaşamın tek bir kültürel formdan çok daha fazlasının olduğunu görmekteyiz. Aynı şekilde, kişisel kimliği biçimleyen zihinsel çeşitliliğin sanılandan geniş bir alanı kapladığı, dahası, toplumsal derinliklere sızdığı ve bilişsel platformlara kök saldığına dair modern yaşam emareleri bulmak hiç de güç değildir.

¹ Araştırma aktivitesi, sadece, düşünülmemiş görüşlere projeksiyon tutmak, ya da sadece kendi görüşlerimizi veya başlangıç noktamızı korumak için değildir; sosyolojik refleksivite, eğilimlerimizi kontrol ettiği gibi onları geliştirmeye de hizmet eder. (161)

Modern yaşamın doğası, deneyimin, zihinsel eylemliliğin ve kültürel unsurların gittikçe daha fazla çeşitlenmesine neden olmaktadır. Çoğulculuğu, bireyselleşmeyi ve göreceliliği öne çıkaran bu durum, sosyal değişim kuramlarında baz etkisi oluşturmaktadır. Bilişsel kimliği önceleyen Eleştirel Realizm kuramının önde gelen temsilcilerinden Margaret S. Archer’a göre “sosyal teori, sosyal meselelerin neden öyle değil de böyle olduğunu açıklayacak düzeyde, gerçekleştirenlerin analitik tarihini ortaya koymalıdır.” (Archer, Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach, 1995, s. 167) Fakat bu da yeterli değildir, ortaya çıkan hiçbir sosyal form insan etkisinden ve ilişki/etkileşimden ayrılamaz. (Archer, Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach, 1995, s. 167-168) Archer, yeniden üretime dayalı sosyal gelişim sistemi için kuramlaştırdığı “morphogenetic yaklaşım”da değişim aracı olarak yapıyı ve kültürü esas aldı. Yaygınlaşan teknolojinin, rekabet ekonomisi ile etkileşimini de yapıyı ve kültürü harekete geçirecek en önemli değişim dinamiği olarak varsaydı. Ekonomik rekabet ve teknolojik yayılma arasındaki karşılıklı etkileşimin sosyal kurumlar üzerindeki hükmünü incelerken, devletlerin kısıtlayıcı olanaklarının hâlen geçerli etkinliğini hesaba katarak, modernite ve “geç modernite” (late modernity) ayırımına gitti. Batı toplumlarındaki yeni bir modern aşama olarak tanımladığı “geç modernite,” statükodan sapmaların hız kazanacağı, otoriter yapıların etkisizleşeceği, iletişimsel düşünömselliğin yeniden-üretimi besleyerek morfojeniz yapıyı güçlendireceği yeni bir dönemi ifade etmektedir. Diğer taraftan, “geç modernite” de, yeniliğin kültürel kaynağını ele alırken, modern kültürün yenilikçi niteliklerini ve kabiliyetlerini geliştiren 6 etken sıraladı: (1) İkinci Dünya Savaşı’nda “saf bilim”in başarısının net olarak kanıtlanması, (2) daha fazla fen dersi veren eğitimin genişlemesi, (3) hibrit disiplinlerin -genetik mühendisliği, astro-fizik vb.- ortaya çıkması, (4)uluslararası akademik iş birliğinin ve akademik mobilizasyonun artması, (5) basın-yayın, medya dünyasının gelişip yaygınlaşması, (6) “ilişkisel çekişmeye” dayalı farklı kültürel öğelerin karşılaşması ve feminizm, çevrecilik gibi toplumsal hareketlerin çoğalması. (Archer, 2013, s. 93-119) Modern dönemin yapısal, kültürel ve bilişsel üretim mekanizmalarını bu şekilde sıralayan Archer, hızla ve çoğu kez yıkımla etrafa yayılmakta olan neo-liberal dalgaların, oldukça olumlu sonuçlar ortaya koyacağını düşünmekle birlikte, piyasa ekonomisinin kâr amaçlı odağından dolayı, durumsal aklın devreye girerek, farklı yönelimleri gündeme alabileceğini de ifade etti.

Sonuç her ne olursa olsun, kimliği incelediğimiz bilişsel sosyoloji düzleminde, değişim ve gelişmenin artarak devam edeceği anlaşılmaktadır. Archer’in işaret ettiği modernizmin yaratıcı süreçleri, yer kürenin gittikçe daha geniş alanlarına yayılmakta ve yerel etkilerden bağımsız olarak -en azından bilinçaltında- küresel bir bilincin tohumlarını ekmektedir. Hızlanan teknolojik gelişmeler, günbegün, iletişim ve etkileşim ağına evrenin daha geniş bir kısmını katarak, bir yandan, yerel sınırlamalardan azade olmaya yönelik, küresel düzeyde yeni bilişsel mekanizmaların geliştirilmesine; diğer yandan, Dünya’nın küçük bir yer olduğu gerçeğinin, gittikçe daha sesli bir biçimde, gezegen sakinlerinin yüzüne söylenmesine neden olmaktadır. Böylece, daha büyük bir doğanın parçası olduğunu günlük yaşamın bir gerçeği haline getiren bilinç, benlik tanımına pasif de olsa, yeni bir gerçeklik kategorisi eklemiştir.

1.1. Kollektif Kimliğin Bilişsel Perspektifi

Sosyal bilimlerde yapı ve olgudan sonra, ilişkisel (yapılandırmacı) gelişimin çeşitlenip öne çıkması, iletişimsel rasyonalite gibi farklı kavramsallaştırmaları ve nihayetinde bilişsel metodolojileri gündeme getirdi. Bu bağlamda, yakın döneme kadar daha çok tarihsel olarak ele alınan kimlik konusu, bilişsel sosyolojinin bir uygulama alanı olarak, kategorilerle ve kategorilerin altında yatan bilişsel modellerle ele alınmaya başlandı. Pierre Bourdieu, Cezayir’de, Kabiliyeliler üzerine yürüttüğü araştırmada, sonuçları ağır olan bilişsel fiyaskoyu keşfetti. Kabiliye köylerinde, insanların kendi amaçları peşinde koşma biçimleri ne seçtikleri ne de tamamen farkında oldukları nesnel kalıpları yeniden üretme eğilimine dayalı idi. (Bourdieu, 2019) Toplumsal formasyonun, kapalı bir sistemle “durağan cehaleti” yeniden üretim döngüsüne dayadığı bu yapı, sosyal bilimlerde kimlik olarak tanımladığımız şeyin, özünde, bilişsel bir modellemeyle ayakta kaldığına dair, bilişsel sosyolojiye ufuk açıcı bir perspektif verdi.

Ulusal veya etnik kimliği bilişsel perspektiften ele alan araştırmacılar, (Brubaker, 2006) Bourdieu’nun fark ettiği “genetik yapısalılığı” (cehaleti sürekli kılan sosyal ve zihinsel yapılar

arasındaki mükemmel uyumu) paranteze alacak şekilde, mekanik öznenen bağımsız nedenselliğe yöneldiler. Bilişsel sosyolojinin esas alındığı bu modeldeki farklı araştırmalarda ortak olan şey, kimlik incelemelerinde tarihsel etiketleme prototipinin geride kalmış olmasıdır. Benimsenen bilişsel sosyolojik yaklaşımda “Bilişsel inşa, sosyal inşadır; öyle ki, ırk, etnisite ve ulusun sosyal yapısının gerçekliği ancak bilişsel süreçler ve mekanizmalar içinde ve aracılığı ile anlaşılır.” (Brubaker, 2006, s. 86) Ulusal ya da etnik aidiyet, sosyal olarak yaratılmıştır; biyolojik olarak dünyaya ait bir şey değildir. Bu bakımdan, ontolojik değil, epistemolojiktir. Yani bizim algılarımızla, kavram, kategori ve deneyimlerimizle oluşmuştur. Öyle ki, Hans Mol, üretilen kimliğin çeşitli mekanizmalarla kutsallaştırılmasını sağlayan şeyi, “din” terimi ile açıkladı ve “kimliğin artık sadece bir bölge veya hiyerarşiden çok çeşitli şekillerde sembolik olarak var olabileceğini” (Mol, 2020, s. 19) öne sürdü. Fakat yine de “dünyanın her yerindeki sıradan insanlar, bilişsel olarak ait oldukları gruplar için öznelendirilmiş doğallığın, biyolojik yanılmasını benimseme eğilimindedirler.” (Nestor, 2010, s. 6) Bu durum, sosyal dünyaya gömülü zihin için kalıplaşmış bir yargı hüviyetinde olsa bile, toplumsal gerçekliği “tek yanlı” (etnisite, din veya mezhep gibi) bağımlılıktan kurtarıp, dinamik bir yapıya kavuşturmak isteyen bilişsel bakış açılarının çoğulcu algı önermesi değişmemektedir. “Bilişsel bakış açıları, irksal, etnik ve ulusal grupları... kolektif kültürel temsiller olarak, sosyal dünyayı düşünme, ayrıştırma, anlama ve yorumlamanın yerleşik kanalları, diye tanımlamayı önerir.” (Brubaker, s. 79) Başka bir ifade ile, ulusal veya etnik, kimliğin sosyal olarak üretildiğini öne süren bilişsel sosyolojiye göre, etnisiteden kastedilen şey, bilişsel perspektifin geniş anlamında, dünyaya bakış açısıdır.

1.2. Ulusal Kimliğin Bilişsel İçeriği

Borudieu'nun bir tür kast sisteminin geçerli olduğu Kabiliye köylerindeki araştırmasında, tek taraflı bağımlılığa endekslenmiş kapalı sistemdeki kimlik temsiline, kolektif kimlik çalışmalarında bir önvarsayım olarak benimsenmesi, bilişsel sosyolojinin karşı çıktığı bir konudur. Bilişsel yapı, ulusal kimliğin bilişsel yapılanmasında, kimlikle özdeşlik açısından bireysel farklılıkların olduğu savını güçlü bir biçimde destekler. (Rosenberg & Beattie, 2019)² Kimlikle ilgili bilişsel araştırmada, elbette ki birey, odak değildir; çünkü kültür ve bilişte, bireyi aşacak düzeyde zihinsel etki alanı üreten sosyal inşa söz konusudur. Fakat bireylerin bilişsel işlemlerindeki farklılıkları, kolektif yapıların homojen algıyla var olmasına engel teşkil etmektedir. Bireyler farklı kategorilerde düşünerek kimlikle özdeşlik ilişkisi kurarlar. Ulusalçılığı, pratik eylemliliğe yansıyan “bilişsel mimari içerik” ile birlikte elen alan Hogan, kimliğin, yapı, süreç ve içerikten meydana geldiğini ve 5 hiyerarşik kategoriden (belirginlik, fonksiyonellik, karşıtlık, dayanıklılık ve duygusallık) oluştuğunu savunmaktadır. (Hogan, 2009) Bu noktada, bir nesnenin ele alındığı soyutlama düzeyi için önceden belirlenmiş bağlam etkisi yapan kategorilerin belirli özniteliklerle (yapılara) eşlenmesi önemlidir. “Öznitelikleri yapılandırma bağlamında kategori sistemleri için iki genel prensip varsayılmaktadır: en az bilişsel çaba ile maksimum bilgi sağlamak, keyfi ve öngörülemez nitelikler yerine bilginin yapısıyla bağlantı kurmak.” (Rosch, 1978, s. 27-48) Kısacası söylemeye çalışırsak, deneyimlerimizi ayırt edilebilir ve yorumlanabilir kılmak amacıyla, yapılarla, olaylarla, nesnelere ve niteliklerle ilişkilendirip bireyselliğin dışında kategorize ederiz. Fakat ıskalamamız gereken şey; bireyin kimlik karşısındaki bu kritik rolü, ihtiyaç duyduğu yaratıcı gerginliğe, yani, kendi bilişsel otonomisine hakimiyet alanı sağlamaya dönüktür.

Nitekim, kimlikle ilgili son yıllarda yapılan araştırmalarda kimlik oluşumunun (üretiminin) iki belirgin yolu tanımlanmıştır: (1) sosyal çevrede kendiliğinden gelişen sezgisel süreçler (kimliği kapatarak alanını daraltır), (2) müzakereci rasyonel işlemleri içeren süreçler... (daha yüksek düzeyde kimlik başarısı ve bağlılığı oluşur.) (Berzonsky & Papini, 2015, s. 75) Doğumdan itibaren toplumsallaşmaya başlayan bireyin kimlik edinme süreci, sosyal dünyaya gömülü olan bilişsel mekanizmalarla şekillenir. Bireysel, kolektif ve yaygın kimlik olmak üzere üç tür kimlik sitilinin olduğunu öne süren Berzonsky göre, kimlik oluşturma sürecinde daha çok pozitif bilgiyle etkileşim, kişisel yaratıcılığı ve bireysel kimlik sitilini; daha çok toplumsal normlarla (yazılı ya da yazılı olmayan) etkileşim ise, kolektif kimlik sitilini (ve bu kimliğe sadakati); yetkinlikten kaynaklı olarak,

² Araştırmada, farklı zekâ tipine ait katılımcıların, kendilerini Amerikalılık ile özdeşleştirmede bireysel farklılıklar gösterdikleri ortaya konulmuştur.

karar almaktan kaçınmayı içeren durumda ise, yaygın sivil öne çıkarmaktadır. (Berzonsky M. D., 1989, s. 268-282) Kimlik şekillenmelerinin bir tek biçiminin ve kapsayıcı tek bir tanımının olmadığı açıktır. Ancak her ne kadar tartışmalı olmaya devam etse de bireysel kimlik şekillenmelerinin hem kurumsal hem kültürel hem de seküler-bireysel din bağlamında, yani inançsal olarak gelişmeye devam ettiğini söyleyebiliriz.

2. Gecikmiş Modernite Bilişsel Kimlik Krizi: Bireycilikten Bireyselleşmeye, Kültür-Yapı Kırılması

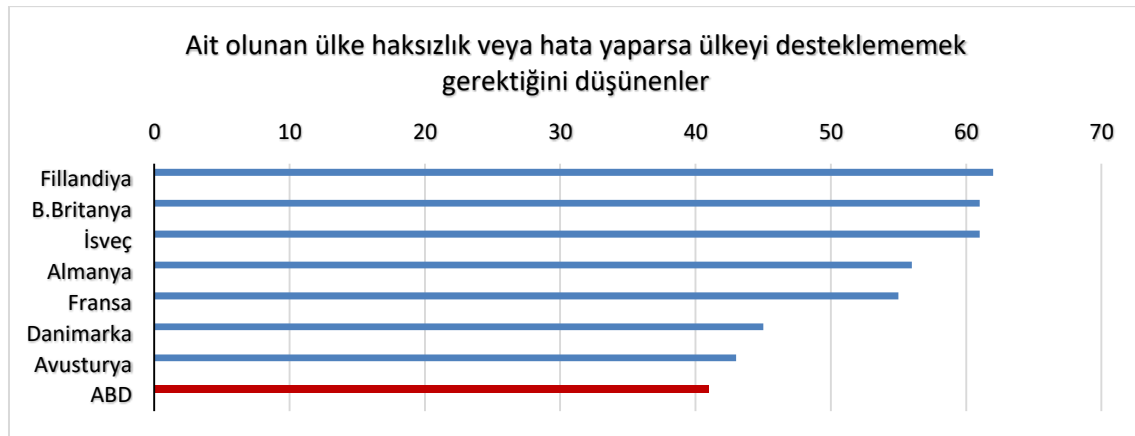
Bireysel kimliği beslediği ve/fakat sosyal ve kolektif kimliği, iktidar ilişkileri kapsamında zayıflattığı iddia edilen bireyselleşme süreci, orijin olarak rasyonel temellidir. Bireyselleşme, özellikle de geleneksel yapılar açısından, ilk bakışta, “kimlik krizi” denilebilecek bir sonucu üretmiş gözükse de gerçek öyle değildir. Kişisel özgürlük bilinci üzerine inşa edilen “bireyselleşme, birey olmak anlamına gelir, kişinin kendisi olmasını ima eder... başka bir deyişle, bir kişinin gerçekte eşsiz bir varlık olduğunun kesinleştiği süreçtir.” (Jung, 1967, s. 238-239) Bireycilik ise bireyselleşme gibi bir süreç değildir, kişinin arzuladığı gibi davranma, istediği gibi yapma özgürlüğüne yönelik bir inanç, bir kanaat, bir değer, bir tutumdur. (Halman, 1995) Jung’un ifade ettiği bireyselleşme ise, içsel benliğin çoğulcu karakterde beslenip, eşsiz kişiliğin açığa çıkarıldığı periyottur. Bunun göz ardı edildiği durumda ise “kendine yabancılaşma” (self-alienation) gerçekleşir. Kendine yabancılaşma, eğer kolektif lehine olursa, sosyal vazife veya erdem etiketine sarılı egoist amaçlar için, çoğunlukla kötüye kullanılan, sosyal bir ideale karşılık gelir. Bireyselleşme, bu tür bilinçdışıdan arınarak, varlığın kendisi olma hakkını yaşama geçirmesidir, ki bu durumda, bireyin kolektif nitelikleri ve sosyal performansı gelişmiş olur. Görüldüğü gibi egoist, ben merkezli, bencil karakteristiğe sahip bireyselleşmeyle, aktör olan bireyin geliştirdiği “benliğin” bir alakası yoktur. Yani Jung’a göre bireyselleşme ile bireyselleşme ontolojik olarak birbirinden farklıdır; (Jung, 1967, s. II. Bölüm) bireyselleşmenin karşısında olan bireyselleşme, parçalanmanın ötesine geçip kendini yeniden inşa eden sosyal süreci eylemleştirir. Sosyolojik bireyselleşmeyi işaret eden bu süreç, bireyselleşmenin merkezde olduğu yeni bir sosyal kontrol anlayışını ve dayanışma ilişkisini ortaya çıkarır.

Parçalanmanın ötesinde yeni bir yapı kuran sosyolojik bireyselleşme, sadece geçmişin tahakküm mekanizmalarından veya sosyal kontrol araçlarından değil, aynı zamanda da iletişim yapılarından ve iletişim biçimlerinden de kopmayı sağlamaktadır. Dijital sosyalleşmenin yaygınlaşması ile, kişisel ya da sosyal sorunların evrensel formda ifade edilmesi kaçınılmaz olmuştur. Birey, tekno-sistemler veya sosyal organizasyonlar marifetiyle hayatına sokulan evrensel aklın bilişsel kodlarını algılamak ve kendi benliğini inşa etmekte bu düşünce aygıtlarını işletmekle mükelleftir. Bu kapsamda, bireyselleşmenin bireyselleşmeyle farklı olduğunu savunan sosyologların bkzn. (Beer & Koster, 2009, s. V. Bölüm), (Elchardus & Keere, 2010, s. 743-764) Nihayetinde vardıkları yer, bireyselleşme dayalı bir kültür tasarımıdır. Ekonomik-sosyal göstergeleri güçlü olan gelişmiş Batı ülkelerindeki eski sosyal kontrol mekanizmalarının değişmesi ve yerini, inovatif yapıyla uyumlu değer üretiminin alması, bu yöndeki tipik adımdır. Bu bağlamda, serbest piyasanın ekonomik, sosyal ve kültürel refleksleri, yenilik ve değer yaratma üzerine kurulu bir rekabeti, meşru empoze aracı olarak uygulaması, birçok anlamda karşılık bulmuştur. Bireyler, her türlü tarihselliğin veya kendi deneyimlerinin sınırlılıklarından çok daha geniş olanaklara sahip değildirlere sadece, aynı zamanda da yepyeni düşünsel eylemlilik formlarının hayata geçtiği bir dönemi deneyimlemektedirler. Cerulo’nun işaret ettiği gibi, söz konusu yeni sosyal kontrol sistemlerinin sadece tarzı değişmemiştir; “yeni iletişim teknolojileri, fiziksel birlikte bulunmanın gereklerini ortadan kaldırmıştır...(yerine) boş bir ortamda ‘zihin topluluklarının’ kurulmasını ve siber uzay kimliklerinin müzakere edilmesini getirmiştir.” (Cerulo, 1997, s. 385-409) Dahası, bireyselleşmenin farklı formlarla yaygınlaşması, sadece sosyolojik yapı üzerinden gerçekleşmedi; benliğin kimliğe dönüştüğü bu süreçte, zihinsel, hatta Alain Ehrenberg’in vurguladığı gibi, bireyselleşme üreten hayali kurumlar³ inşa edildi. Böylece, gelenek ötesi

³ Alain Ehrenberg’e göre, günlük dilde ortaklaşa kullandığımız “motive etme,” “rahatlatma,” ve “eşlik etme” gibi yaşamın ve hareket etme tarzlarının bir parçası olan, bireyselleşme üretiminin bu yeni ortak formları -hayali- yeni kurumlarımızdır. (Ehrenberg, 2010, s. 227)

alandaki, çağdaş bir platform kurularak, inşa edilmesi için her türlü hakkı kazanan ve gittikçe ifade olanakları genişleyen benliğin merkezde olduğu, yepyeni bir gerçeklik konsepti ortaya çıkmış oldu.

Düşünsel eylemliliği de biçimleyen piyasa, ekonomik, kültürel, dilsel ve dinsel rekabeti, yani sosyal olan her şeyi yerinden ederek, global pazara kanalize etti. Yerel kanalların “kaderin tek belirleyicisi” konumunu kaybetmesi, doğal olarak kişisel kimliği öne çıkarttı, öne çıkan kişisel kimlik ise yaratıcılığı artırdı. Bireysel kimliğin yaratıcılık ile pozitif korelasyonu için bkz. (Dollinger, Dollinger, & Centeno, 2005, s. 315-339) Özellikle de 1970’lerden sonra hızla gelişen “postmateryalist” sürecin tetiklemesiyle birlikte, bireyselliği besleyen kişisel kimlik mekanları yaygınlaştı. Oysa, yakın zamana kadar, şehirlerin kalabalıklaşması, kitlelerin oluşması ve sosyal ilişkinin yaygınlaşmasıyla, toplumların ilk düzenleyici doğası olan “alt yapı” ilişkileri, bireyin benlik geliştirmesini, toplumla sosyal bağın kopması (anomi) olarak değerlendirmiş ve kimlik belirleyicileri olarak, kültür, gelenek, din gibi bilinçdışı unsurları yükümlü kılmıştı. Postmateryalist dönemde ise aktörlerin sosyal yüzleşmeleri, stratejileri ve yargıları, tamamen bireysel bir yönelimle, birey olmanın eşsizliğini kimlik edinmekle özdeşleşti. Bu noktada, kültürün sosyal yapıyla doğrusal bir ilişki içerisinde olmadığını -kültürün değişim ile ilişkisi, sosyal yapıdan tümüyle bağımsız olabileceği gibi, yapıyı dolaymlayarak da olabileceğini- ifade etmekte fayda var. Sosyal yapının bireyselleşmesi neticesinde, postmodern parçalanma öngörülerinde olduğu gibi, kristalize olmaya varacak şekilde bireyci bireylik gelişmedi; bilakis, bireylik ile ilgili Amerika Birleşik Devletleri’nde yapılan araştırmalarda (Tablo 1.) tam tersi sonuçlar ortaya çıktı. Ülke yönetimi bir haksızlık veya hata yapsa bile ahlaki bir bilinçle bireysel değerlendirme yapmayıp, ülkeyi desteklemeye devam etme oranlarına bakıldığında, Amerikalılar’ın zamanın bireysellik çizgisinde ortalamanın gerisinde olduğu görülmektedir.



Tablo 1. Ülkeye Karşı Bireysel Tutum Sergileme: Yanlış tutum aldığında ülkeyi desteklememek gerektiğini düşünenler. (Fischer C. , 2010)

Bir tür jenerik olarak iş gören Amerikan bireyselliği, Claude Fischer’in “demokratik olmayan özgürlükçülük” dediği bir yapıyı içermektedir: istatistiksel bireyin yükselişini sağlayan bu yapıda bireysellik, insanların görüşlerinde değil, toplumsal entegrasyonda rol üstlenmektedir. Öyle ki Claude S. Fischer’e göre, bireyselleşen Amerikalılar, çoğulcu değerleri ve kendi özel duygularını deneyimleyerek, bireycilikten farklı olarak, sosyal yönden daha yetkin bireylere dönüşüp, kültürel bütünleşmeye gönüllü angaje olmak için kişisel beceriler geliştirdiler. (Fischer C. S., 2010)

Ekonomik sistemler, modern kurumlar, dijital bilim ve genel anlamda tekno-sistem; kültürü, bütün unsurları ile birlikte, sorun tanımlayıcı vasa kavuştururken, bu seviyeye göre, global ölçekte bilişsel organizmaların da inşa edilmesine yol açtı. Aslında, sosyal hayattaki bütün bu çoksesli gelişmelere neden olan şey, modernitenin bizzat kendisinden başkası değildir. O halde, her ne kadar “kırılma” ve “ayrılma” diye tanımlanıyor olsa da postmodern dönem, modernite deneyiminin her türlü istatistiksel veriyi gözler önüne serilebileceği, yani modern bilincin ve yaşam tarzının somutlaştığı bir zaman olarak da değerlendirilebilir. Fakat, mekân olarak, ancak küçük bir kesiminde modernizmin deneyimlenebildiği küreye, postmodernizmin yayılması, (merkezde olmuş ve olmakta olandan) farklı sonuçlar doğurmuştur. Örneğin modern nüvesinden kopuk olarak gecikmiş-modern yapılara yayılan

postmodern dalga, bilişsel sosyolojinin kullandığı zihinsel eylemliliğin bulanıklaşmasına neden olmuştur. Zamansal, mekânsal, kavramsal ve bağlamsal çerçevede “gerçeklik krizi”ni işaret eden bu zihinsel bulanıklık, gecikmiş modern değişimin baş etmek zorunda kaldığı birçok çelişkiye kaynaklık etmektedir.

Diğer taraftan modern yaşam tarzı, tıpkı Aydınlanma düşüncesi gibi, çok geniş coğrafyalara ve çok farklı sosyo-kültürel yapılara yayılmıştır. Bu yayılma neticesinde, gerçekliği dizayn eden modern yaşam tarzının, birbirinden çok farklı formları oluşmuştur. Ulusal kimliğin yanında küresel aklı imleyen modern formlar, güçlü, baştan çıkarıcı ve oldukça akışkan yaşam tarzını temsil etmektedir. Zamanın en deneyimli, en donanımlı ve en parıltılı aklını arkasına alma başarısını göstermeye devam eden modern yaşam tarzı, küresel popülerliği temsil eden markası ile, ulusal kimliklerle etkileşime girmektedir. Söz konusu etkileşim, çok geniş coğrafyada, çok farklı kültürlerde ve çok sesli yapılarda, neredeyse aynı takvimsel zamanla yaşanmaktadır. Diğer bir ifade ile, birbirinden farklı “modernlikler,” birçok katmanda ve sayısız kategoride küredeki yaşamı biçimlemektedir.

3. Kurumsal Dinden Arınan Kimliğin Yeni Doğası: Hümanist Seküler Maneviyat

Bireysel, sosyal ve kolektif kimliğin modern koşullardaki değişim ve gelişimi, ekonomik, sosyal, siyasal, dinsel ve kültürel dönüşüm ile beraber gerçekleşmiştir. Kimliğin önemli bileşenlerinden olan din mevzusu da özünde bireysel olan modernist düşünceden payına düşen değişimi fazlasıyla almıştır. Din ya da en önemli boyutu olan maneviyat, nihayetinde toplumsal hizmet üretmek varlığını sürdürür; başka bir ifade ile söylersek, zamanın ve sosyal hayatın koşullarına göre inanç yapısı biçimlenir ve işlev görür. Orta Çağ’da Kartezyencilik’in yükselmesi ile feodalite zayıfladı, sanayileşme ise sekülerleşmenin temelini attı, toplumsal biliş kaynakları değişmeye başladı ve böylece bilim, dinsel ve metafizik halkalarından sıyrılmış oldu. Postmodern dönemde ise bireysel, sosyal ve kolektif ortam tarihten tümüyle ayrıştı. Bu dönemde, dijital sosyoloji disiplini geliştirildi, Cerulo’nun işaret ettiği türden “zihinsel topluluklar” sahneye çıktı ve bu canlı platformlarda siber uzay kimlikler tartışılmaya başlandı.

Gelinen noktada dijital sosyal platformlar, kendi bilişsel kategorilerinde, uzun ve sağlıklı yaşam, çevreye duyarlılık, yaratıcılık, pozitif benlik oluşturma gibi evrensel ahlaki vizyon inşa edebilme kapasitesine ulaştılar. Sosyal boyutu genişleyen dijital toplumsallık alanı, bireye, sosyal çevreyi belirleme ve çevresini istediği gibi değiştirebilme imkânı tanıdı. Böylece birey, kimlik ilişkisinde, kendi doğal çevresinin sınırlılıklarını aşma, yeni sosyal ve kolektif kimlik mekanları ile etkileşime geçme olanağına kavuştu. Toit, toplumsallaşan tekno-sistemin, tekno-spiritüel ortamı da ürettiğini vurgulayarak, giderek daha önemli hale gelmekte olan “seküler maneviyatçılığın,” (secular spirituality) yeni dönemin, bireysel, sosyal ve kolektif psikolojine uygun bir tasarım olarak ortaya çıktığını ileri sürdü. Yapılandırılmış, yani kurumsallaşmış din ile ilişkisi olmayan, çağdaş inanç fenomeni olarak kategorize edilebilecek “seküler maneviyatçılık,” klasik din anlayışlarının aksine, kişisel deneyimi ve bireysel düşünceleri de hesaba katarak, bireye, dini, deneysel algılamaya izni verdi. Toit ve Walach’a göre, bilimi, dogmadan arındırılmış bir din ile, seküler ortamda birleştirecek “seküler maneviyatçılık,” insanlığın ihtiyaç duyduğu aşkınlık gereksinimi karşılayabilir. Çünkü ne bilim ne de maneviyat, tek başına, toplumsal sistem için işlevsel değildir; fakat sekülerlik, dinin işlenmemiş, yani elbise giydirilmemiş, dogmatik olmayan bünyesini kullanarak bu ikisini bir araya getirebilir. (Cornel W du Toit, 2009) Seküler hümanist anlayışı esas alan bu yapı, dinsel dogmaya karşı bir otonom elde etme girişimidir aynı zamanda. Ağırlıklı olarak, siber uzayda yaşanan bu inançsal devrim, sadece sosyal bir davranış geliştirmenin ötesinde, bireyin düşünsel eylemlilik karakterine de yansdı. Bireysel bilinç, geleneksel biliş çeşitlerinin dogmatik ve kısıtlayıcı içeriklerine karşın alternatifler olduğunu fark etti. Böylece, dini de kapsayan metafiziğe karşı kişiselleştirilmiş bir otonomi inşa süreci yaygınlaşmaya başladı. Neticede, “seküler maneviyatçılık” gittikçe artan bir hızla toplumsallaşmakta, resmi kayıtlara göre, modern dünyanın en “inançlı” toplumu olan Amerika Birleşik Devletleri’nde dahi bu yönde güçlü bir inanç devrimi yaşanmaktadır.⁴ Klasik dini geleneklerin

⁴ Kiliseye kayıtlı olanların sayısında belirgin azalma görülmesi bir tarafa, kayıtlı olanların, dinin manevi etkisini ve anlamlılığını kaybettiğine dair güçlü bir kanaat belirtenlerin oransal yüksekliği dikkat çekicidir. Bknz. (Robert C. Fuller, 2004, s. V. Bölüm)

görmezden gelemeğe devam edemeyeceği boyuta ulaşan manevi siber gerçeklik, yadsınamaz, engellenemez ve geri dönülemez ölçüde topluma yayıldı. Fuller’in postmodern maneviyatı için dini işlevsel kılmak amacıyla önerdiği pazar odaklı (market-driven) dönüşüm stratejileri, bir anlamda, geleneksel inanç sistemlerinin kurumsal yapılarıyla, çağın aşkınsal bilincine bir çözüm umudu olmaktan çıktığının dillendirilmesidir.

Sonuç

Pratik yaşamda, zihinsel topluluklarda dahası, en geniş anlamıyla yaşam dünyasının bütün alanlarında, sosyal gruplar, bilişsel sosyalleşme sürecinin gerçekleştiği alanlardır. Bu alanlarda, ki bu alanlar aynı zamanda sosyal kurullarla kültürün icra edildiği yaşam dünyasıdır, odaklanılacak olanın da hatırlanılacak olanın da sosyal kuralı vardır. Neyin önemli, neyin anlamsız olacağını belirleyen yapı; hangi özelliklerin öne çıkarılıp, neyin fark yarattığını belirleyip, nasıl kategorileştirileceğini de empoze eder. Fark edilmesine izin verdiği bilişsel niteliklerin diğerlerini, hiç fark ettirmeden algısal olarak örtbas eden sosyal kural, örtük baskı marifetiyle, içsel yönelimleri ve bireysel bilişsel özellikleri yönetir. Kısacası, bireyin sosyal kimlik kazanımı sırasındaki zihinsel grupları, “bireysel düşünceyi yaygın bir biçimde şekillendiren normların bilgi toplulukları.” (Zerubavel & Smith, 2010) olarak kavramlaştırılabiliriz. Burada, “bilgi toplulukları” olarak nitelenen ve son birkaç on yılda ortaya çıkan sosyal gruplar için vurgulanması gereken şey, zihinsel yerinden etmeyi meşru bir bilişsel eylem olarak kabul eden bu grupların, sosyalleşmeye aracılık eden geleneksel sosyal yapıların dönüşümünden daha ileride, daha bağımsız, daha global, daha eleştirel ve daha köklü bir değişime dönük olduklarıdır. Düşünceyi ve davranışı, uyarlanabilir zihinsel modüle göre düzenleyen bu bilişsel gruplar, radikal değişimin, hatta global ölçekte, bilişsel orijinli sosyolojik devrimin taşıyıcı kollarını konumundadırlar.

20.yüzyılın sonlarında hız kazanan küreselleşme süreci, refahın yaygınlaşması anlamındaki başarı ve başarısızlıklarından bağımsız olarak, geri dönülmez bir düzeye ulaştı. Kişisel ve kolektif kimlik yapılarını temelden etkileyen 21.yüzyılın “eksen çağı,” bilişselliği, doğrudan veya (ürettiği etki unsurları ile) dolaylı olarak, sosyal hayatın hücrelerine kadar sızdırdı. Böylece, sosyal gerçekliğin bilişsel düzlemindeki doğrusal akışında, kırılma kaçınılmaz oldu: toplumsal kesimlerdeki zihinsel eylemlilik düzeyinde, bilişsel mesafe uç noktalara kadar açıldı. Bir taraftan, toplumların bazıları veya aynı toplumun bazı kesimleri için global anlamda uygulanabilir zihinsel modüller işlevselleşirken, diğer taraftan, geniş kesimler, bilişsel vasıfları yaratıcılık üretmeyen ama bilişsel eylemlilik gereksinimini manipüle eden bir tür bilinç imitasyonunu ile yetinmek zorunda kaldılar. Popülizmi besleyen bu bilişsel imitasyon, özellikle gecikmiş modern toplumlarda, postmodern bilişsel kopuş olarak toplumsallaştı. Ulusal kimliğini modern bilinç düzeyinde inşa etmiş gelişmiş toplumlar için modernizmi aşma girişimi olarak ortaya çıkan postmodernizm, diğer toplumlara, öncesi ya da sonrası, moderniteden uzaklaşma girişimi olarak sirayet etti. Zamanın, dışsal zamandan kopmadan, bilişsel olarak bireyselleşmesinin önüne geçen bu postmodern tutum, gerçekliğin yerel standartlarını teşvik ederek, lokal sınırlarla, bilgi ve deneyimi çevreledi. Böylece, gelişmekte olan yapılar, geri kalmışlık hakkını meşru bir şekilde elde etmiş oldu., tarihsel zamandaki heterojen yapıyı hesaba katarak, eş zamanlı deneyimlere odaklanan Helga Nowotny: eşzamanlı deneyimlerin sonuçlarının eşitlik içermediğini bulgulararak, özellikle gelişmekte olan ülkeler için, eşzamanlılığın bir yanılısama olduğunu; dahası, modern teknolojinin dayattığı eşzamanlılığın, kendi hızında ilerlemeye imkân vermeyerek, yanılısamayı ve dezavantajı beslediğini savundu. (Nowotny, 1996, s. I. Bölüm) Bireyler ve kitleler bağlamında bilişsel deneyimin, en basitinden, uzay zamana dayalı eşitsizliğini ima eden bu görüşün, bireysel ve toplumsal yansımaları zamana göre farklı biçimlerde olmaktadır.

Postmodern yönelim, bu şekildeki bir bilişsel devrim bağlamında, sosyal olarak kalıplaşmış modern düşünce formlarından özgürleşmeyi içerir. Fakat “çevre” ye, özellikle de gecikmiş modern yapıya yansıyan postmodern dalga ise hem içerik hem de bağlamsal olarak bu özden farklı bir yönelimi temsil etti. Modern ve postmodern kavramların kültürel formundan, tarihsel içeriğinden ve bilişsel sürecinden, yani anlamsal bağlarından koparılması, bu yönelim başat karakteri oldu. Entelektüel içeriği önemsizleştiren bu akım, modern bilişsel süreçlerden geçmemiş, eleştiriye kapalı popülist sosyo-zihinsel yapıları meşrulaştırarak, politik etkinlik alanına sürdü. Böylece, sosyal bilişsel etkinlikleri, evrensel insan zihninin düzeyinden ayırtmış oldu. Özerkleşen bilişsel sosyalleşme,

yereli, modernlik dayatmasından kurtararak, (ki bu Habermas’ın iletişimsel rasyonalitesinin önünün tıkanması anlamına geliyor) bilişi kısıtlayan sosyal kuralların aynen benimsenmesini onayladı. Nihayet, gecikmiş modern yapılarda iletişimsel yaşamın dünyayla etkileşim için tutarlılığa, geçerliliğe, zamansallığa ve kurala ihtiyacı kalmadı.

Modernizmin yaratıcı süreçlerinin yanısıra, dijital sosyolojinin de katkısı ile, sosyal zihniyet, farkında olmadığı bir dönüşüm içerisine girmiş, önemini artıran bireysel bilişsellik, geniş bir repertuvara kavuşmuştur. Her türlü lokal sınırı aşabilme olanağına sahip zihinsel topluluklar vasıtasıyla gerçekleşen dijital sosyalleşme, eski sosyal kontrol mekanizmalarını büyük oranda boşa çıkarmakla kalmamış, boş bir ortamda siber uzay kimliklerin müzakere edilmesine aracılık etmiştir. Büyük bir doğanın parçası olduğunu günlük yaşamına aksettiren birey, ait olduğu toplumda, ilişkisel çekişmeye dayalı farklı kültürel öğelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu zihniyet devrimi, dünyayı kültüre özgü anlama biçimlerinin ve anlamak için oluşturulan yerel bilişsel mekanizmaların iyice zayıflamasına neden olmuştur. Yerel ve global ağların artmasıyla, farklı zihinsel topluluklarla etkileşime geçem birey, kavramları inşa eden bilincin ve düşüncenin doğrudan muhatabı olma olanağına kavuşmuştur.

Bütün bu gelişmelerle oldukça kompleksleşen postmodern yapı, kozmolojiye yönelme, gelişen evrenbilimin bilişsel olanaklarını yaşam alanında kullanma, çevreye duyarlılık geliştirme, yaratıcılıkta ustalaşma, pozitif benliğe önem verme, kişiselleştirilmiş inanç oluşturma, uzun ve sağlıklı yaşamı amaç edinme gibi yeni bilişsel kategoriler geliştirerek, evrensel boyutta, ahlaki vizyon inşa edebilme kapasitesine ulaştı.

Sonuç olarak postmodern kimliğin, tarihsel dayanağı olmayan “koparılmış toplulukları,” klasik kültüre, kadim geleneklere veya altın çağa hicret arayışının bir sonucu değildir. Tekno-sistemin de yaygınlaşmasıyla, küresel bütünlüğe doğru parçalanmış ve yeniden yapılandırılmış bilişsel kategorilerdir. Tekno- sistemin eylem odaklı zaman bilinci, bilincin klasik tutumunu işlevsiz kılmıştır. Dünyanın her yerine, bütün toplumsal kesimlere ulaşan tekno-sistem, sanıldığı gibi yenilik beklentisini tetiklememiş, nitelikli teknoloji üretimi konusundaki küresel eşitsizlik daha de derinleşmiştir. Tekno-sistem hem bilgiyi hem de ürüne dönmüş halini, eş anlı olarak küreye yaymakta, buna bağlı olarak da teknoloji kullanıcıları, memnuniyet verici bir performansla sayılarını artırmaktadır. En fakir ülkelerde bile, fakirlerin alabileceği, güncel işletim sistemi olan teknolojik ürünler yaygın vaziyettedir. Yani yer küredeki insanlar, gündün güne, inşa ettikleri zihinsel dünyanın vatandaşlığına geçmektedirler. Fakat yine de dünya nüfusunun büyük bir kısmı için bilişsel ve fiziksel şartlar iyiye gitmemektedir.

KAYNAKÇA

- Archer, M. S. (1995). *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*. Chambridge: Chambridge University Press.
- Archer, M. S. (2013). The Generative Mechanism Re-configuring Late Modernity. M. S. Archer (Dü.) içinde, *Late Modernity Trajectories Towards Morphogenic Society içinde* (s. 93-119). London: Springer.
- Beer, P. d., & Koster, F. (2009). *Sticking Together or Falling Apart? Solidarity in an Era of Individualization and Globalization*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Berzonsky, M. D. (1989, 7). Identity Style: Conceptualization and Measurement. *Journal of Adolescent Research*, 4, s. 268-282. doi:10.1177/074355488943002
- Berzonsky, M., & Papini, D. (2015). Cognitive Reasoning, Identity Components, and Identity Processing Styles. *Identity, An International Journal of Theory and Research* , 15(1), s. 74-88. doi:10.1080/15283488.2014.989444
- Bourdieu, P. (2019). *Bir Pratik Teorisi İçin Taslak: Kabiliye Üzerine Üç Etnoloji Çalışması*. (N. Öktem, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Brubaker, R. (2006). *Ethnicity without Groups*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Cerulo, K. A. (1997, 08). Identity Construction: New Issues, New Directions. *Annual Review of Sociology*, 23, s. 385-409.

Cornel W du Toit. (2009, 01). Secular spirituality versus secular dualism: Towards postsecular holism as model for a natural theology. *HTS Teologiese Studies*.

Dollinger, S., Dollinger, S., & Centeno, L. (2005). Identity and Creativity. *Identity: An International Journal of Theory and Research*, 5(4), s. 315-339. doi:10.1207/s1532706xid0504_2

Ehrenberg, A. (2010). *The Weariness of the Self Diagnosing the History of Depression in the Contemporary Age*. (E. Caouette, Çev.) London: McGill-Queen’s University Press.

Elchardus, M., & Keere, K. (2010, 12). Institutionalizing The New Self. *European Societies*, 12(5), s. 743-764.

Fischer, C. (2010, 04 20). American individualism—really? *UC Berkeley Blog*. California. <https://blogs.berkeley.edu/2010/04/20/american-individualism-%E2%80%93really/> adresinden alındı

Fischer, C. S. (2010). *Made in America A Social History of American Culture and Character*. London: The University of Chicago Press Chicago.

Halman, L. C. (1995). *Individualization and individualism investigated: Results from the European Values Surveys, Work and Organization Research Centre (WORC)*; (Cilt 95.12.027). Bilinmeyen Yay. .

Hogan, P. C. (2009). *Understanding Nationalism: On Narrative, Cognitive Science, and Identity*. Columbus: The Ohio State University Press.

Jung, C. G. (1967). *Two Essays in Analytical Psychology: Collected Works of C.G. Jung*. (G. Adler, & R. Hull, Dü) New Jersey: Princeton University Press.

Krátký, J. (2011, 9 2). Cognitive sociology and the study of human Cognition: A critical point. *Sacra*, s. 40-57. 01 08, 2021 tarihinde <http://hdl.handle.net/11222.digilib/124443> adresinden alındı

McLennan, G. (2006). *Sociological Cultural Studies, Reflexivity and Positivity in the Human Science*. New York: Palgrave Macmillan.

Mol, H. (2020). *Kimlik ve Kutsal*. (Ö. Darende, & A. Taştan, Çev.) Kayseri: Kimlik Y.

Nestor, D. A. (2010). *Cognitive Perspectives on Israelite Identity*. New York: T & T Clark.

Nowotny, H. (1996). *Time: The Modern and Postmodern Experience*. (N. Plaice, Çev.) Cambridge: Polity.

Ritzer, G. (1996). *Classical Sociological Theory* (Second Edition b.). New York: McGraw-Hill.

Robert C. Fuller. (2004). *Religious Revolutionaries*, . New York: Palgrave Macmillan.

Rosch, E. (1978). Principles of Categorization. E. Rosch, & B. Lloyd (Dü) içinde, *Cognition and Categorization* (s. 27-48). Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates, Inc., Publishers.

Rosenberg, S., & Beattie, P. (2019, 1 24). The cognitive structuring of national identity: individual differences in identifying as American. *Nations and Nationalism*, s. 361-384. doi:10.1111/nana.12416

Swidler, A. (1986, 5 2). Culture in Action: Symbols and Strategies. *American Sociological Review*, 51(2), s. 273-286. 01 10, 2021 tarihinde <http://www.jstor.org/stable/2095521> adresinden alındı

Zerubavel, E., & Smith, E. (2010, 12). Transcending Cognitive Individualism. *American Sociological Association, Social Psychology Quarterly*, , 73(4), s. 321-325. doi:10.1177/0190272510388

YILDIZ, E. (2022), Kimliğin Bilişsel Sosyolojik İncelenmesi: Bireycilikten Bireyselleşmeye, Gecikmiş Modernitede “Yeni Kimlik Kriz Alanı” Olarak Siber Uzay Kimlik Platformları, AUSB, 5 (10), 81-92