



Erving Goffman'ın Benlik Kavramı ve İnsan Doğası Varsayımı

Aydın Bayad¹

Reflections on Erving Goffman's Concept of Self and Assumption of Human Nature

Öz

*Bu çalışma Erving Goffman'ın benlik ve insan doğası kavrayışlarına; en çok alıntılanan metinlerinden *The Presentation of Self in Everyday Life* (1956) ile *On Face-Work: An Analysis of Ritual Elements in Social Interaction* (1967) çalışmaları özelinde derinlemesine bir bakış sunmayı amaçlamaktadır. İlk olarak Goffman'ın temel kuramsal çerçevesi tanıtılmış ve kavramlarının birbirleriyle olan ilişkileri açıklanmıştır. İkinci aşamada Goffman'ın düşünsel gelişimi; öncülleri olarak Freud, Cooley, Mead ve ardılları olarak Debord, Baudrillard, Jameson gibi 1980 sonrası öne çıkan kuramcılar ile tamamlayıcı ve açıklayıcı ilişkisine değinilmiştir. Son aşamada Goffman'ın literatürde kapladığı alan ve sosyal psikolojik açıdan kimlik çalışmalarında araladığı yeni çalışma alanlarına dair örnek çalışmalar aracılığıyla bir tartışma yürütülmüştür.*

Anahtar Kelimeler: Erving Goffman, Sembolik Etkileşimcilik, Benlik

Abstract

*The aim of this study is to present a reflection on Erving Goffman's concept of self and human nature through his most effective studies; *The Presentation of Self in Everyday Life* (1956) and *On Face-Work: An Analysis of Ritual Elements in Social Interaction* (1967). Firstly, Goffman's basic theoretical frame is demonstrated and interrelations of the concepts are explained. Second, Goffman's intellectual development is discussed according to his positioning with Freud, Cooley and Mead as precursors and Debord, Baudrillard and Jameson as successors. Finally, Goffman's footprint on the literature and his stimulating perspective on social psychological identity research is exemplify.*

Keywords: Erving Goffman, Symbolic Interactionism, Self

¹ Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü, Van, Türkiye. E-posta / E-mail: aydin.bayad@istanbul.edu.tr

Goffman'ın Mikro Dünyası

Goffman, ilk çalışmalarından itibaren toplumun nasıl işlediğini/işletildiğini dert edinen bir sosyolog olmaktan öteye geçerek, eserleri sadece sosyoloji alanında sıkışıp kalmayan; edebiyattan tarihe, medya çalışmalarından politik bilimlere, psikolojiden hukuk ve ekonomiye birçok alanda alıntılanmış bir yazar olarak tarihe geçmiştir. Sembolik etkileşimcilik geleneği içerisinde sayılan Goffman'ın çalışmaları; inceleme alanları olan günlük yaşam ve inceleme nesnesi olarak sözel ve sözel olmayan iletişim dolayısıyla hem antropoloji hem de linguistik alanını kapsamaktadır (Menand, 2009). Bin dokuz yüz elliler Amerika'sında kıta Avrupa'sının mikro sosyolojisine duyulan ilgi hayli yükseken; çalışmalarının çoğunda günlük yaşama hem bu kadar odaklanıp hem de o'nun "uzaylı doğasına bu denli dışardan bakabilen" (Giddens, 2009, s.290, italikler eklenmiştir) başka bir araştırmacı olmamıştır. Goffman'a, birlikte-var olmanın (*copresence*) karmaşık doğasının ne olduğunu anlamaya ve anlatmaya adanmış çalışmaları dolayısıyla birlikte-varoluşun teorisini demek yanlış olmayacaktır.

Aslında Goffman, sosyal dünyamızın tüm yönlerini kapsayacak teorik bir yaklaşım geliştirmemiş; ancak iki veya daha fazla insanın birbirlerinin fiziksel varlığından oluşan ortamlar olarak sosyal durumlar -etkileşim düzeni(*interaction order*)- diye tanımladığı bağlamlara dair kapsamlı bir analiz geliştirmiştir (Goffman, 1967). Bu bağlamlar diğerleriyle yüz yüze aktivitelerden oluşan, günlük sosyal durumlar, kurumsallaşmış yapılar (okul, iş yeri) ya da olağan dışı sosyal olayları da (düğün, kaza) kapsayacak denli geniş ve insan hayatını domine edecek kadar çeşitlidir. Ancak birlikte-varoluş insanların bir diğeriyle etkileşime geçtiği görünür koşulların çalışılması olarak tarif edilemez (Giddens, 2009). Goffman'a göre yeniden üretilen etkileşim alanları olarak günlük konuşmalar; kültürel olarak tasarlanmış sosyal yapıya tek yönlü etkisi olmayan ayrıntılı ritüeller tarafından düzenlenir. Ritüel (*rituals*) kavramıyla araştırmacı, insanı dilsel bir dünyanın içine yerleştirmektedir. Çünkü etkileşimin kendisi ritüel gibi üyelerin biat ettiği ya da sosyalizasyon sonucu öğrendikleri belirli bir düzene vurgu yapar. Bu düzenin işleyişi sözel ve sözel olmayan etkileşim biçimlerini kapsayan dil aracılığıyla her gün yeniden icra edilir. Bu yerleşiklik, sosyal ilişkilerin etnik köken, cinsiyet ve sınıf gibi informel gruplaşmalar veya resmi kuruluşlar, yaş gibi formel sınıflandırmalar olup olmadığını belirler (Maynard, 1991). Bu anlamıyla Goffman etkileşimin niteliğini belirleyen ve her türlü sosyal etkileşimi mümkün kılan bir çerçeve olarak ritüel kavramını kullanır.

Goffman'ın sosyolojisinin hayati öneme sahip bir diğer kavramı; bir oyun için gerekli kurallar, bir trafik kodu sistemi veya bir dilin sözdizimi gibi anlamı sağlayan sözleşme sistemleri olarak etkileşim düzenidir(2009). Goffman'ın etkileşim düzeni kavramı sosyal sürecin otonom kısmıdır; ki bu düzenlilik sosyal

hareketi ve etkileşimi belirler (Heritage, 2001). Böylece araştırmacı etkileşim sırasında ortaya çıkan anlamların kendisinden çok bu anlamların nasıl üretildiğini odağına alır. Bu durumda kaçınılmaz olarak bireyler üstü ya da dışı bir perspektif gerekmektedir. Kişiler konuşurken konular arasında uzlaşım bir şekilde akışı sağlayan kurallar bu etkileşim düzeninden gelmektedir. Goffman sosyolojisinde dışarıdaki sosyal yapı kurallarla örülü olarak tasvir edilmiştir. Bu kurallarla örülü sosyal yapıda özne ya kurallara uyar ya da ihlal ettiği için anlam üretmez gibi bir varsayım söz konusudur. Oysa günlük yaşamda kurallara uymak ve ihlal etmek arasında geniş bir ranjda (tarafsızlık da dâhil olmak üzere) öznellik söz konusu olabilir.

Ancak Goffman yüz yüze etkileşim sırasında sergilediğimiz bireysel farklılık ya da öznellik konusunu hafife almaz. Hatta benlik sunumu onun çalışmaları için önemli bir başlıktır. Kişinin veya bireyin ötekilerle karşılaşması durumunda kendisini nasıl yeniden ele aldığını, nasıl yeni bir şekilde sunduğunu ve bunun için nasıl yeni stratejiler gerçekleştirdiğini benlik sunumu kavramını kullanarak açıklar. İnsanların ötekiyle veya ötekilerle karşılaşması durumunda verdiği izlenimler ve vermeyi istemediği, kaçındığı ancak başkaları tarafından fark edilen veya edilmeyen izlenimlerden oluşan benlik sunum stratejileri kişinin bireysel özelliklerine göre farklılaşabilir. Bu farklılaşmayı olanaklı kılan Goffman'ın ikili benlik tanımıdır. Ona göre uzlaşım (consensual) benlik etkileşim sırasında ortaya konan hem icracı hem de izleyen pratikleri sonucu şekillenen benlik ile oyun oynayan (player) benlik aynı anda her bireye içkin bir şekilde vardır. Çünkü birey öteki ile ilişkiye geçtiği anda aslında öteki karşısında bir sahneye çıkar ve bu sahnede bazı şeyleri ileterek bazı şeyleri ise iletmeyerek veya bazı şeylerin üstüne örtterek etkileşime girer.

Bireyin dışavurumculuğu iki farklı işaret faaliyetinden oluşan benlik sunumu ile yürütülür (Goffman, 1967). Bunların ilki bireyin farkında olarak veya olmadan sözel işaretler veya bunların yerine geçen sembollerle aktardığı anlatımları; ikincisi ise diğerleri tarafından aktörün belirtisi olarak görünen geniş bir davranış aralığını kapsar. Goffman (2009) bu varsayımını tiyatro metaforuyla örneklemiştir. Ona göre ötekinin varlığıyla karşılaşma anında yaşanan sosyal etkileşim bir sahne gibidir. Orada ortaklaşa bir şekilde oynanacak oyunun kurallarıyla birlikte, oynanan roller hakkındaki bilgi de uzlaşım olarak verilir. Ancak her bireyin tıpkı oyuncuların olduğu gibi bir sahne arkası vardır. Bu yapı kişinin oynadığı rolün kötüye kullanılmasına ve kutsal değerlerinin korunmasına olanak verir (Goffman, 1967). Dolayısıyla sosyal etkileşim sırasında ortaya çıkan uzlaşım tam bir uzlaşım değil yüzeysel mutabakat (*surface of agreement*) olarak tarif edilen bir işler-uzlaşım (*working consensus*) olarak kavramsallaştırılmıştır. Benlik sunumu bireysel bir strateji olmaktan öteye geçerek dilsel mekanizmaların aracılık ettiği bir süreçtir. Bu süreç birey di-

ğerlerinin varlığıyla karşılaştığı anda başlar. Birey diğeriyle karşılaştığı anda etkin olarak duruma özgü belirli bir tanım yöneltir. Bu tanım otomatik olarak diğerleri ile ahlaki bir gereksinim ortaya koyar. Söz konusu işler uzlaşma tam olarak bu noktada gerçekleşerek, kişilerin birbirlerine benliklerini uzlaşıldığı şekliyle sunmalarını sağlar (Goffman, 2009).

Goffman'ın yaklaşımında sosyal etkileşimin kendisi sadece özne ve öteki arasında anlık uzlaşmanın çok ötesinde; aile, eğitim, din, vb. diğer sosyal kurumlar gibi değerlendirilebilen ayrı bir ahlaki ve kurumsal düzeni temsil eder. Bu düzen içerisinde oluşmuş etkileşimsel haklar ve yükümlülükler, hem kişisel kimliğin görece kalıcı özellikleri olarak 'Yüz/İmaj' (*Face-kim olduğumuz hakkında kişinin etkileşim içindeki anlık iddiaları*-) hem de aynı zamanda büyük ölçekli makro yapılarla bağlantılı sosyal kurumlar (örneğin, devlet, ordu, dini kurumlar... vb.) arasında karmaşık bir anlaşmalar dizisi oluşturur (Maynard 1991). Makro yapıların belirleyici yapısı, sosyal etkileşimin dil üzerindeki gücü anlamına gelmez. Siyasi, ekonomik, eğitim, hukuk ve diğer sosyal kurumların tüm çalışmaları kaçınılmaz olarak sosyal etkileşim oluşturan uygulamalar aracılığıyla ortaya çıkmaktadır. Bu durum sosyal etkileşim olarak yüz yüze günlük konuşmaların da bir sosyal kurum olduğu varsayımından doğuyor. Çünkü Goffman sosyal etkileşimin kişilik değişkenleri, üstünlük hiyerarşileri ya da kurumsal veya makro sosyal yapılar tarafından belirlenen renksiz, kokusuz ve etkileşimsiz bir alt tabaka olduğu görüşünü reddetmiştir.

Goffman 1967 yılında yayınlanan çalışmasında *yüz/imağ çalışması* (*face work*) kavramıyla bireylerin sosyal etkileşim sırasında davranışlarını nasıl söz konusu imajlarıyla tutarlı hale getirmek istediklerini analiz etmiş ve tıpkı diğer sosyal kurumlar gibi belirli kurallara göre bu süreci nasıl işlettiklerini açıklamıştır. Bu yaklaşımın ilk kavramı olan Yüz, bireyin sunduğu benliğin imajını temsil eder. Ancak yukarda da değinildiği gibi bu salt bir performans olmayıp işler bir uzlaşmayla aynı zamanda diğerleri tarafından kabul edilen bir imajdır. Sosyal etkileşim sırasında pozitif sosyal değer yüklenmek, bağıllık geliştirmek için bir neden oluşturmak, olay örgüsü akışında konum almak, kişiye odaklanmak ve etkileşimi sürdürmek gibi bir dizi işlevi olan yüz, etkileşim düzeninin en önemli kavramlarından. İkinci olarak duygular spesifik olarak mahcubiyet (*embarrassment*), utanma (*shame*), aşağıla(n)ma (*humiliation*), öfke (*anger/rage*) ve keder (*grief*) söz konusu yüzü korumak ve sürdürmek için davranışlarımıza yön verir. Yanlış yüz (*wrong face/out of face*) durumuna düşüldüğünde duygular *denge arayışını* (*poise*) harekete geçirerek sunulan yüzün korunmasını sağlar (Goffman, 2009). Bu aşamada kişinin hem kendi yüzünü hem diğer yüzleri korumak için bir dizi ritüellere göre hareket etmesi gerekir. Bu yüz koruma davranışı bir dizi kuraldan oluşan kibarlık teorisi (*politeness theory*) ile açıklanmıştır.

Böylelikle sosyal etkileşim çalışılabilecek yegâne alan *sözdizimi* olarak adlandırılan etkileşim kurumu olarak varsayılır (Heritage, 2001). Goffman etkileşimin uygun çalışılmasının; birey ve onun psikolojisi ile değil, ancak farklı kişilerin eylemleri arasında oldukça sentaktik ilişkilerin karşılıklı sunumunun incelenmesiyle mümkün olabileceğini iddia eder. Bu sözdizimi ahlaki düzenin temel bir parçasıdır. İnsanların bu sözdizimleri arasında yaptığı tercihlere bakarak kişilerin kişisel motivasyonlar ve kimlikleri hakkında yargıya varabiliriz. Bu seçim yüz, benlik ve kimliğin ifade edildiği yerdir ve onlar da başkalarının davranışları tarafından kabul de edilebilirken aynı zamanda tahrip olabilir ya da zarar da görebilir. Goffman etkileşim sırasında insanların sosyal olarak inşa ettikleri kendilikleri olan yüzler ve kendilerini tanımladıkları kategoriler olarak kimlikler üzerine odaklanmıştır. Onun sistematüğinde oyuncular olarak özneler oyundan ayrılabilir ya da yeniden katılabilir.

Buraya kadar ki kısımda Goffman'ın etkileşim düzeni, benlik sunumu, yüz, denge arayışı, ritüeller ve duygular gibi kavramlarıyla nasıl bir sistematik organize ettiğini ifade edildi. Şimdi de araştırmacının bu sistematüğü inşa ederken hangi varsayımlara dayandığı ve bu varsayımların hangi düşünsel geleneklerden köklenerek nasıl bir gelişim izlediği irdelenecektir.

Düşünsel Bir Kavşak Olarak Goffman

Goffman'ın *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* 1956 yılında basıldığında Freud'un *Günlük Yaşamın Psikopatolojisi*'nin üzerinden 55 yıl geçmişti. Yaşadığı dönem için oldukça önemli bir figür olan Freud -hala önemini sürdürüyor- insanı sosyal olarak kabul edilebilir yollar aracılığıyla fiziksel doyumlar yaşayan zevk düşkününü bir hayvan olarak varsayarken; Goffman'ın insanı diğerlerinin onu nasıl gördüğüne tamamen bağımlı bir dünyada yaşayan, mahcubiyetten kaçınan bir yaratıktır (Schudson, 1984). Goffman günlük yaşamı organize eden sistemi tanımlarken birey üstü/dışı bir yapı kurarak, ötekilerle sosyal olarak örülen ve çeşitli uzlaşma aşamalarına göre belirlenen bir kurallar dizisi tanımlamıştır. Ancak bu sistemi işleten mekanizmanın temel dinamosu bireyi yüzünü korumak üzere harekete geçiren duygulardır. Ve bu duygular kültürler arası ve evrensel olarak tanımlanmıştır (Goffman, 2009; Scheff, 2005).

Bu anlamıyla Goffman psikodinamik ekolün tam karşısına konumlanarak sosyo-bilişsel bir varsayımla duygusal şemaların sosyal olarak inşa edildiğini iddia etmiştir. Sembolik etkileşimin kurucusu sayılan Mead, benliği sübjektiflik üzerinden insanların rol alma sürecinde kendilerini ötekilerin gözünden görebilme imkânıyla açıklarken; Cooley başvuru bilişsel yapının ötesinde, benliğin sosyal ve psikolojik bir süreç olarak ilk adımının kendini izleme (self-monitoring) olduğunu varsaymıştır (Farberman, 1985). Ve Mead'ten farklı olarak işin içine onur ve utanma duygularını ilk katan araştırmacıdır. Goffman

sembolik etkileşimcilik geleneğinin Cooley çizgisinin devamını temsil ederek, kendini diğerlerinin gözünden, farkında olmadan gözlemeyi bir adım öteye taşımıştır. İlk olarak Cooley’de kendini izleme bilinçsizce gerçekleşirken, Goffman’ın metinlerinde bu sürecin çoğunlukla bilinçli olarak yürütüldüğü anlamına gelebilecek ifadeleri mevcuttur (Scheff, 2005). İkinci olarak Cooley onur ve utanma olmak üzere iki duygudan bahsederken, Goffman mahcubiyet başta olmak üzere birçok duygudan bahseder ve bu duyguların evrensel bir mekanizması olduğunu varsayar. Çünkü ona göre mahcubiyet sosyal etkileşim istenmeyen şekilde sonlandığında ortaya konan ‘irrasyonel bir dürtü değil, aksine ortaya konan davranışın kendisidir’ (Akt. Scheff, 2005, sf.160). Bu anlamıyla kimsenin karşısındakinin duygularını tam olarak bilemeyeceği şeklinde formüle edilen batı bireyciliğinin ötesinde duygusal/ilişkisel dünyayı keşfetmesiyle ön plana çıkmaktadır. Ancak bu duyguların neler olduğu ve evrensellik iddiası Goffman’ın metinlerinde belirtilenler dışında çok az çalışılmıştır. Scheff (2005) Goffman’ın tanımladığı duyguları ve aynı anlama gelebilecek kullanımları içeren 11 metin taramış en çok kullanılan duyguların mahcubiyet ve yan anlamlarının olduğunu bulmuş ancak onur ve yan anlamlı duygularının ortaya çıkmadığını söylemiştir.

Goffman’ın kendinden önceki araştırmacılardan farklılaşarak benlik ile duygular arasındaki bağlantıyı kurması ve sosyal düzenin bilişsel-duygusal formasyona neden olduğu varsayımı, onun sosyal inşacı yaklaşımın gelişim çizgisinde yer almasına neden olmuştur. Ancak söz konusu duyguların evrenselliği iddiası yeni bir tartışmaya neden olmaktadır. Hangi duygular evrenseldir? Mahcubiyetten kurtulmak için benlik sunumu tek çözüm müdür? Benlik sunumu her zaman onuru getirir mi? Bu soruların cevapları Goffman’ın diğer varsayımlarında gizlidir.

Goffman’ın bir diğer varsayımı sosyal duruma dair tutarlı tanımlama yapma ihtiyacıdır. Herhangi bir etkileşim sırasında benlik sunumu yapabilmek için gerekli olan zemin, ilk olarak söz konusu durumun tanımlanmasında ve bu tanımın korunmasında yatar (Goffman, 2009). Nitekim yukarıda değinilen duygusal tepkiler bu uzlaşının korunması ve yüzün tutarlılığı çabası için ortaya konan pratiklerdendir. Goffman’da bu işler uzlaşma fikri, bireyin etkin olarak duruma özgü belirli bir tanım yapmasının otomatik olarak diğerlerinde ahlaki bir talep yaratacağı varsayımından kaynaklanmaktadır. Goffman’ın bu iddiasına göre tüm etkileşimlerin ahlaki bir karakteri vardır. Benzer ahlaki ortaklıklara sahip bireylerin yüzlerini koruyamaması söz konusu ahlaki zemini de kaybetmek anlamına geleceğinden; mahcubiyet ve utanma duygusuna verilen önemin işlevi de açıklanmış olmaktadır.

Duygular ve ahlaki talep arasındaki ilişki yukardaki gibi organize edilmesine rağmen ahlaki zeminin değişmesi duygusal tepkilerin ortaya çıkması için elzem

olmayabilir. Benliğin sosyal durumlarla ilişkilendirilerek tanımlanması ve uzlaşılacak ahlaki talepler üzerinden icra edilmesi varsayımı, zamansal olarak birbirinden bağımsız benlik alanları olduğu anlamına gelmektedir. Bu konuda Weigert'in (2003) çalışması terörist eylemlerde bulunan kişilerin düşman olarak kabul ettikleri bireylerle sosyal hayatın her alanında anlamlı ilişkiler sürdürdüğünü ve benliklerini gizleyerek eylemlerine ulaşımaya kadar Goffman'ın anlam üretimi dediği süreci tamamladığını söylemektedir. Araştırmacının katkısı kimliğin geçişliliği noktasında olmuştur. Söz konusu ahlaki kıstasın özellikle gizli benlik paylaşımı -Goffman'ın sahne arkası metaforu- için elzem olduğu ama performatif kimliklerimiz için ahlaki zeminin taklit edilebileceği söylenmiştir.

Bu temel varsayımlar Goffman'ın aldığı konumu görmemiz için yeterlidir. Goffman'ın benlik varsayımı biruçta izlenim yönetimi kavramıyla kültürler arası düzeyde evrensel olarak bulunan bir mekanizmaya sahipken, diğer uçta benlik alanları kavramıyla zamansal ve bağlamsal koşullara göre farklı biçimlerde icra edilen bir değişkenlik içerir. Tseëlon ve Tseëlon'a (1992) göre Goffman, aktörün içsel ya da dışsal özelliğinin olmaması ve eserlerinde bir dizi yüzeysel performansı toparlayıcı 'ben' kavramsallaştırmasının noksanlığı dolayısıyla ekstrem bir postmodernidir. Bu temel tartışmayı irdeleyen Hancock ve Gardner (2014) yaşadığı dönemde henüz postmodern kavramsallaştırması olmamasına rağmen Goffman'ın bazı kavramlarının nasıl postmodern kuramcılar tarafından kullanıldığını ortaya koymuşlardır. Bu kavramların izleğine bakmanın söz konusu gelişimi görmek açısından önemli olduğunu düşünüyorum.

Goffman en önemli eseri olan *Benliğin Günlük Yaşamda Sunumu* (2009) çalışmasında temel olarak benlik inşasının ve sosyalizasyonun kültürler üstü ve neredeyse bio-sosyal temelli yapısını irdeleyerek; kendini etkileşimin evrensel sürecini inceleyen ve analiz yönteminin çağdaş topluma uygulanabilir olduğunu savunan bir araştırmacı olarak görmektedir. Ancak aynı zamanda tüm toplumların, kültürlerin söylemsel ve performatif sosyal gerçeklik/benlik ile karakterize olduklarını söyleyerek postmodern perspektifin erken dönem temsilcisi sayılmaktadır (Hancock ve Gardner, 2014).

Goffman, özellikle kültürel atmosferin değişim dinamiklerini benlikle olan ilişkileri üzerinden irdeleyen Marksizm'den etkilenmiş postmodern düşünürleri etkilemiştir. Örneğin Guy Debord'un *Gösteri Toplumu*, gerçeklik ile benlik arasında imajların nasıl aracılık ettiğini tarif etmek için kullandığı bir kavramdır. Ona göre kimliklerimizi kendimize tanımlamak için kullandığımız imajlar, materyal gerçeklikten kopuk olduğu için bir tatmin yaratamaz. Her ne kadar Goffman ilk dönem çalışmalarında benlik sunumunu gerçek etkileşimlerde inşa edilen bir süreç olarak görse de toplumsal cinsiyet reklamlarını incelediği çalışmasında genelleştirilmiş kitle-aracılı (mass-mediated) dünyanın insanların benlik sunumlarında işler olduğunu söylemiştir (Hancock ve Gardner, 2014).

Bir diğerk düşünür Jean Baudrillard, medyanın yarattığı genelleştirilmiş izleyici algısının idealleri ve benlikleri homojenleştirdiğini iddia ederek, yaratılan hiper gerçekliğin (*hyperreality*) maddi gerçekliğin önüne geçtiğini söylemiştir. Goffman ise gerçek yaşam ile medya arasında ritüeller açısından bir fark görmektedir. Ona göre medya aracılığıyla standartlaştırılan, abartılan ve basitleştirilen ritüellerden artık bir hiper ritüel (*hyperritual*) üretilmiştir. Son olarak, Frederic Jameson hiperkalabalık (*hyper-crowd*) dolayısıyla artık derinlemesine anlamlar üretilemeyeceğini, anlık tüketilebilir görsel imajlar aracılığıyla yüzeysel benlikler yaratarak yaşadığımızı iddia etmiştir. Bu perspektif Goffman'ın uzlaşma değil yüzeysel mutabakat kavramıyla oldukça paralel gözükmektedir.

Goffman yaşadığı dönem içerisinde gittikçe radikalleşen bir modernleşme sürecine maruz kalmış ve bu etki çalışmalarına da yansımıştır. Tam bir modern çağ düşünürü olarak günlük yaşamını dışardan gözleyecek kadar antropolojik ama aynı zamanda dışardan değil içerden bir gözleme sahip olduğu içinde anti-antropolojik bir perspektife sahiptir. Kavramları arasındaki çeşitlilik, varsayımlarındaki polarizasyondan gelmektedir. Bu duruşu, onu en başından beri pozitivist paradigma ve yöntemden uzaklaştırdığı gibi benlik konusunda sosyalliğe yaptığı vurgu ile batı değerleriyle de uzlaşmasını engellemiştir. Sembolik etkileşimciliğin yönetsel dağarcığının genişlemesine yaptığı katkılar ve düşünsel bir kavşak olarak modern ile postmodern perspektifler arasındaki konumlanması çeşitli disiplin ve alandan araştırmacıya eleştiri, katkı ve ilham kaynağı olmuştur.

Goffman'ın Açtığı Yollar

Kimlik kavramı 80'li yıllardan itibaren yükselen bir trendle sosyal bilimlerde yer kaplamaya devam etmektedir. Kültürel karşılaşma alanları ve kentleşme giderek daha fazla yabancı bir ara gelmesine neden olarak kimliklerin çarpışmasına ve yeni melez kimliklerin ortaya çıkmasına olanak tanımıştır. Sabit ve değişmez kimlik bakış açısı artık özellikle sosyal psikoloji için ana akım bile sayılamayacak kadar eski bir kabuldür. Tarihsel arka planları olan geleneksel kimlikler olarak etnisite, cinsiyet, ulusal kimlik gibi kimlikler dışında kent hayatında artık belirli zamansal periyotlarda aktive olup değişen kimlikler mevcuttur. Örneğin; punk kimliği ya da hipster kimliği güncel olarak tanık olduğumuz belirli giyiniş, tavır, görüntü gerektiren sosyal ritüel sistemlerine sahip kent kimliklerindedir. Kaldı ki iletişim biçimimiz değiştikçe kullanılan araçlar grupların kullanacağı ritüellerin doğasını değiştirmektedir. Örneğin, ülkemizde Kürt kimliği görece geleneksel bir etnik kimliktir. Etnik kimlikler belirli tarihsel ve kültürel kodlarla kendilerini tanımlar ve tanımlanırlar. Ancak ülkemizdeki siyasi manipülasyonlar sonucunda kentlerde neredeyse tamamen aynı sosyalizasyon süreçlerinden geçen Türk ve Kürt çocuklarının arasındaki

fark gözlemlenebilir bir fark değildir. Aynı dili konuşmalarına, aynı müziği dinlemelerine, aynı okula gitmelerine ve ortak zevklere sahip olmalarına rağmen aidiyet hissettikleri grupların ritüelleri, bireylerin geleneksel sayılabilecek kimliklerini bile performatif bir kimlik gibi inşa etmelerine neden olabilir. Böylesi durumlarda kimliğin günlük yaşamdaki izlerine bakabilmek ya da zaman perspektifini daraltarak bireysel hikayelere odaklanmak gerektiğinde Goffman'ın dramaturjik yaklaşımı açıklayıcılığını hala korumaktadır.

Goffman 'sınırlandırılmış ikincil intibak' (contained secondary adjustment) kavramı insanların gelenekselliğin dışında bireyselliklerini inşa edebilecekleri eleştirel alanlar yaratmak için kullandıkları davranış, manevra ve anları tarif etmek için kullandığı bir kavramdır. Ona göre tüketim toplumu büyüdükçe aynılaşıma ve benzeşmeden kaçmak için insanlar çeşitli özgünlük ve biricikler inşa etmek için yeni kimlik inşalarına başvuracaklardır. Yüzeysel uzlaşmalar sayesinde belirli ritüellerle performatif benliklerin ortaya çıkması mümkün gözükmektedir. Renshaw (2006) 1920'lerin enerjik dans müziği olan Swing müziğinin nasıl günümüzde kentli alternatif bir modern kimliğe dönüştüğüne bakmıştır. Goffman'ın sınırlandırılmış ikincil intibak kavramı üzerinden incelenen davranışlar arasında; ikinci el ürün satan mağazalardan retro-vintage giyinmek, swing tavernalarda alkol almak, kendin yap (DIY) etiği, swing dansı toplantıları... vb. davranışlar yer almaktadır. Araştırmacı katılımcı gözlem yöntemiyle bu gruplarla sosyalleşmiş ve görüşmeler yapmıştır. Renshaw (2006) postmodern bir topluluk olarak swing alternatif kimliğinin tamamen popüler kültür içerisinde çeşitli ritüellere ve sınırlara sahip performatif bir benlik inşa ettiğini dile getirmektedir.

Goffman'ın durum tanımı sırasında paylaşılan ahlak talebi üzerinden çalışılan bir başka ilginç konu terörist kimliği ve kamu düzeni hakkında Weigert'in (2003) yaptığı çalışmadır. Batı dünyasını sarsan terör saldırıları sonrası saldırganların dışardan değil içerden kendi sosyal düzenleri içerisinde yetişen tamamen 'normal' insanlar olması bu tartışmanın gereğidir. Çünkü örneğin bombayı patlatacağı ana kadar tüm toplumsal rol ve kimlikleri şüphe uyardırmadan oynamak sadece bir oyunculuk becerisinin ötesinde Goffman'ın benlik sunumu ve ahlaki talep kavramlarına da denk düşmektedir. Weigert (2003) görünür ahlak (*apparent morality*) kavramını bireylerin karşılaşma alanlarında dramaturjik olarak kimlik transferinde bilgi kaynağı olarak ifade etmiştir. Yani yabancılarla karşılaştığımız sivil, spor, dini etkinlikler veya alışveriş merkezleri, toplu taşıma, eğlence yerleri gibi karşılaşma alanlarında doğal olarak başvurabileceğimiz yegâne kaynak görünür ahlaktır. Bu görünür ahlak kişilerin sundukları kimliklerle uyuşan davranışlar sergileyeceklerini beklememize neden olur. Goffman'a (2009) göre 'bir oyuncu gibi bizler ahlak tüccarlarıyız...' (s.251). Dolayısıyla benlik performatif bir şekilde organize

edilebilir ve bu organize edilen kimlik başkaları tarafından sadece görünür ahlak aracılığıyla kabul edilebilir.

Gerçek sosyal etkileşim dışında özellikle sosyal medya üzerindeki sanal kimlikler konusunda da Goffman'ın dramaturjik yaklaşımı kullanılmıştır. Mascaroni, Vincent ve Jimenez (2015) yaşları 11-16 arasında değişen her ülkeden 4 odak ve 8 bireysel olmak üzere toplam dokuz farklı ülkeden 24 odak ve 50 bireysel görüşme yaparak sanal kimliklerin nasıl inşa edildiğini çalışmışlardır. Kuramsal olarak sanal ortamlar Goffman tarafından benliğin maske takılıp icra edildiği sahneler metaforuna denk düşmektedir. Çalışmanın bulgularına göre beklendiği gibi, maskülenlik ve feminenlik sosyal medyada olduğundan daha fazla sunulmaktadır. Türkiye'de yapılan çalışmalarda da sanal kimlik konusu incelenmiştir. Sütüoğlu (2015) benlik sunumunu internet sitesi Facebook üzerinden çalışmıştır. Eskişehir ve çevresinden 15-24 yaş aralığından 429 gençle hem anket çalışması hem de içlerinden 9 kişiyle görüşme yapılmıştır. Gençlerin Facebook'ta sundukları benlikler paylaşılan anlar, fotoğraflar ve kişilerin anlamlandırmaları üzerinden analiz edilmiştir. Gençlerin tıpkı Goffman'ın sahne önü metaforunda olduğu gibi hep en güzel ve beğenilen anları paylaştıkları bulunmuştur. Benzer bir çalışmada ise gerçek ve sanal benlik arasındaki ilişkilere bakılmıştır. Biçer (2014) kimlikleri Facebook üzerinden açık olan 10 akademisyenin akademisyen kimliğini nasıl sanal olarak sunduğunu incelemiştir. Hem nitel hem de nicel verilerin kullanıldığı çalışmada gerçek kimlikleri açık olan akademisyenlerin Facebook üzerinden oluşturdukları sanal kimliklerinde gerçek kimliklerinde ileri gelen mesleki ritüellerle benzerlikler bulmuştur. Örneğin, öğretim üyeleri öğretim elemanlarına göre akademik yüzlerini daha fazla ön plana çıkarmakta, öğretim elemanları ise sosyal yönlerini daha fazla vurgulamaktadırlar. Araştırmacı gerçek ve sanal ayrımının gitgide ortadan kalktığı günümüzde sanal kelimesinin tartışılmasını önermiştir.

Sonuç Yerine

Sosyal bilimler literatüründe 20. yy başlarından itibaren durdurulamaz bir yükselişle kullanımı ve çalışma alanı çeşitliliği artan kimlik kavramı siyasi ve sosyal atmosferlere göre anlam ve kullanım açısından değişmektedir. Günümüzden bakıldığında özcülük/durumsalcılık gibi belirli bir kategorizasyona tabi tutularak anlaşılabilen bu akımlar/ekollerin temsilcileri arasında farklılıklar olsa da temel varsayımları ve politik konum alışları dolayısıyla ortaklaşabilmektedirler (Gleason, 1983; Bilgin, 2007). İkinci Dünya Savaşı sonrası sosyal teoride yaşanan erozyon ve eleştirel yaklaşımlar, teknik ve sosyal gelişmeler kimlik kavramının genişlemesine neden olmuş; sosyal bilimler için artık kimliğin neliği tartışması kimlik mekanizması ve işleyişine doğru kaymıştır (Ayrıca Bkz. Brubaker ve Cooper, 2000). 19. yy sosyolojisi ve toplum bilimi için

kolektif eylem ve sınıf gibi kavramlarının 20. yüzyılda aşınması bir anlamıyla kimliğin zaferidir.

Kimlik etiketinin neyle doldurulacağından bağımsız olarak (biyolojik özellikler, etnik miras, kültürel örüntü... vs.) değişebilen ve uzlaşmaya açık bir mekanizmasının var olabileceği fikri psikoloji alanında da yankı bulmuştur. Erikson'dan beri bireyin temelinde yatan bir süreç olarak tanımlanan kimliğin aşamalı olarak tamamlandığı –tamamlanması gerektiği- düşünülmektedir. Psikolojik bir ihtiyaç olarak ele alınan kimlik evrensellik iddiası taşımaktadır. Oysa 20. yy öncesi toplumlarında insanlar kendilerini ifade etmek için çeşitli kavram ve düzlem kullanırken, günümüzde kimliğe olan bağımlılığımız ancak yaşadığımız çağ ve onun getirisi olan sosyal organizasyonlarda aranabilir. Goffman'ın Anglo-Amerikan toplumunda benliğin yapısı hakkında söyledikleri, özellikle çift kutuplu dünyanın sona ermesinin ardından neo-liberalizmin küresel sermaye ağı ve kültür endüstrisinin yayılımıyla gittikçe daha geniş coğrafyaları kapsamaktadır.

Kimlik tanımlamasının içeriği değiştikçe geniş sosyal kabullerden anlık, durumsal kimliklerin hem sayısı hem de yapısında çok fazla değişiklik oldu, olmaya da devam edecek gibi duruyor. Bu anlamıyla psikoloji açısından

kimliklerin toplumsal kullanımlarından hareketle pratik kategoriler olarak ele alınması söz konusu kategorilerin kimlikleştirilmesi demektir. Bu kabul süregelen ve değişken olan bir kavramın dondurulması anlamına geldiği için buradan hareketle yapılan analizler de tartışmalıdır. Nitekim Eriksen (2000) özellikle artan göç hareketleri sonucu Avrupa ve Amerika'da yaşanan başarısız entegrasyon girişimlerinin, herkesin özgün bir kültür dolayısıyla bir kimliğe sahip olması varsayımına dayanan kimlik fetişleştirilmesinin bir sonucu olduğunu ve bu durumun bir çeşit kültür terörizmine dönüştüğünü söylemektedir.

Toplumsal kategoriler hep vardı ve olmaya da devam edecek ancak çağımız açısından performansın artan ivmesiyle kategorilerin değişim, dönüşüm ve organizasyonunu anlamak için Goffman'ın yaklaşımı, içinde yaşadığımız postmodern/tüketim toplumu/ileri kapitalizm döneminde oldukça işlevsel gözükmektedir. Sadece kendi eserleri değil ondan ilham alan düşünürleri de ele aldığımız da Goffman'ın mikro dünyası gittikçe büyüyor gibi durmaktadır.

Kaynakça

Biçer, S. (2014). Goffman metodolojisinden hareketle Facebook üzerinde akademisyenlerin kendini sunma davranışı. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16, 65-100.

Brubaker, R., & Cooper, F. (2000). Beyond “identity”. *Theory and society*, 29(1), 1-47.

Eriksen, T.H. (2000). Kültür Terörizmi: Kültürel Arınma Düşüncesi Üzerine Bir Deneme. Çev. A. Ö. Otçu. Diyarbakır: *Avesta Basın Yayın*

Farberman, H. A. (1985). The foundations of symbolic interaction: James, Cooley, and Mead. *Studies in Symbolic Interaction*. 1, 13-27.

Giddens, A. (2009). On the reading the presentation of self: Some reflection. *Social Psychology Quarterly*, 72(4), 290-295.

Gleason, P. (1983). Identifying identity: A semantic history. *The journal of American history*, 69(4), 910-931.

Goffman, E. (2009). Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu (B. Cezar, Çev.). *Metis Yayınları, İstanbul*. (Orjinal çalışma basım tarihi 1956).

Goffman, E. (1967). On face-work: An analysis of ritual elements in social interaction. *Reflections*, 4(3),7-13.

Hancock, B. H., & Garner, R. (2014). Erving Goffman: Theorizing the Self in the Age of Advanced Consumer Capitalism. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 45 (2), 163-187.

Mascheroni, G., Vincent, J., & Jimenez, E. (2015). “Girls are addicted to likes so they post semi-naked selfies”: Peer mediation, normativity and the construction of identity online. *Cyberpsychology: Journal of Psychosocial Research on Cyberspace*, 9(1), 5.

Maynard., D.,W. (1991). Goffman, Garfinkel, and Games. *Sociological Theory*. 9 (2), 277-279.

Menand, L. (2009). Some frames for Goffman. *Social Psychology Quarterly*, 72(4), 296-299.

Heritage, J. (2001).Goffman, Garfinkel And Conversation Analysis. M. Wetherall, S. Taylor & S.J. Yates (Ed.). *Discourse Theory and Practice*, Chap. 4,. London: Sage.

Renshaw, S. W. (2006). Postmodern swing dance and secondary adjustment: Identity as process. *Symbolic interaction*, 29(1), 83-94.

Scheff, T.J. (2005). Looking-Glass Self: Goffman as Symbolic Interactionist. *Symbolic Interaction*, 28(2), 147-166.

Schudson, M. (1984). Embarrassment and Erving Goffman’s idea of human nature. *Theory and Society*, 13(5), 633-648.

Sütlüoğlu, T. (2015). Sosyal paylaşım ağlarında gençlerin sosyalleşme ve kimlik inşası süreçleri: Facebook örneği. *Folklor/Edebiyat*, 21(83), 125-147.

Tseëlon, E., & Tseëlon, E. (1992). What is beautiful is bad: Physical attractiveness as stigma. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 22(3), 295-309.

Weigert, A. J. (2003). Terrorism, identity, and public order: A perspective from Goffman. *Identity: An International Journal of Theory and Research*. 3(2), 93-113.

