



JATSS, 2023; 5(4), 362-380

First Submission: 07.11.2023

Revised Submission After Review: 23.12.2023

Accepted For Publication: 29.12.2023

Available Online Since:31.12.2023

Research Article

**A Review of the Sameness-Differences Between Identity and Concepts Related to
Identity^a**

Mustafa Altunoğlu^b

Abstract

In this study, the relationship between identity and identity-related concepts (self, personality, social self, personal identity, social identity, collective identity, narrative identity) in social and political theory will be examined. Some of the concepts listed, especially the concepts of identity and self, are often used interchangeably. In recent years, these concepts have occupied a predominant place among the subjects discussed in disciplines such as philosophy, anthropology, sociology, political science and psychology. Different meanings can be attributed to each of these concepts depending on the tendencies of the disciplines. These two basic situations can often lead to conceptual confusion or prevent or delay the proper understanding of many social issues or problems that require the use of relevant concepts. This study aims to make a modest contribution to solving these problems.

Keywords: identity, self, social self, personal identity, collective identity, narrative identity

JEL Codes: C91,C92,D70,Z00

^a This article was produced from the doctoral thesis titled "The Modern Construction of Identity, Identity Politics and Identity Discussions in Turkey" submitted to Gazi University, Institute of Social Sciences, Department of Politics and Social Sciences.

^bProf. Dr., Anadolu University, Open Education Faculty, Non-Formal Education Department, Eskişehir/Türkiye, maltunoglu@anadolu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0123-2914> (Corresponding Author).



JATSS, 2023; 5(4), 362-380

İlk Başvuru:07.11.2023

Düzeltilmiş Makalenin Alınışı:23.12.2023

Yayın İçin Kabul Tarihi:29.12.2023

Online Yayın Tarihi:31.12.2023

Araştırma Makalesi

**Kimlik ve Kimlik İle İlişkili Kavramlar Arasındaki Aynılıklara-Ayrılıklara Dair Bir
İnceleme^a**

Mustafa Altunoğlu^b

Öz

Bu çalışmada sosyal ve politik teoride kimlik ve kimlik ile ilişkili kavramların (benlik, kişilik, sosyal benlik, kişisel kimlik, sosyal kimlik, kolektif kimlik, anlatsal kimlik) birbirleri ile ilişkisi incelenecektir. Sıralanan kavramların bazıları, özellikle kimlik ve benlik kavramları, sıklıkla birbirlerinin yerine kullanılabilir. Felsefe, antropoloji, sosyoloji, siyaset bilimi, psikoloji gibi disiplinlerde ele alınan konular içinde son yıllarda söz konusu kavramlar ağırlıklı bir yer işgal etmektedir. Bu kavramların her birine disiplinlerin eğilimleri istikametinde farklı anlamlar yüklenebilir. Bu iki temel durum sıklıkla bir kavram kargaşasına yol açabilmekte ya da ilgili kavramların kullanımını gerektiren pek çok sosyal meselenin ya da sorunun hakkıyla anlaşılmasını engelleyebilmekte ya da geciktirebilmektedir. Bu çalışma söz konusu sorunların giderilmesi yönünde mütevazı bir katkı sunmayı kendine temel amaç olarak belirlemiştir.

Anahtar Kelimeler: kimlik, benlik, sosyal benlik, kişisel kimlik, kolektif kimlik, anlatsal kimlik

JEL Kodlar: C91, C92, D70, Z00

^a Bu makale Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset ve Sosyal Bilimler Ana Bilim Dalı'na sunulan "Kimlik'in Modern İnşâı, Kimlik Politikaları ve Türkiye'de Kimlik Tartışmaları" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

^b Prof. Dr., Anadolu Üniversitesi, Açıköğretim Fakültesi, Yaygın Öğretim Bölümü, Eskişehir/Türkiye, maltunoglu@anadolu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0123-2914> (Sorumlu Yazar)

Giriş

Grimm Kardeşler'in "Tavşan ile Kirpi" adlı masalında aşığılanan ve paytak bacaklarıyla alay edilen Kirpi'nin Tavşan'a verdiği ders konu edilir. Maruz kaldığı muameleye içerleyen kirpi kazananın ödüllendirileceği bir yarışa davet eder tavşanı. Paytak bacaklı kirpiye karşı çok rahat bir galibiyet alacağını düşünen tavşan teklifi kabul eder. Kısa bir süre sonra buluşmak üzere sözleşirler. Bu esnada kirpi hızla evine gider ve durumu karısına anlatır. Karısı yarışın bitiş noktasında bekleyecek ve tavşanın yaklaştığını gördüğünde "ben vardım bile" diye bağıracaktır. Birbirlerinden ayırt edilmeleri son derece güç fiziksel özelliklere sahip kirpi ile karısının muzipliği/hilesi, kirpi ile tavşanın yarışında tavşanın beklemediği bir mağlubiyetine kapı aralar. Yenilgiyi hazmedemeyen tavşan tekrar tekrar yarışmak istese de sonuç değişmez. Her yarış kirpinin galibiyeti ile sonuçlanır.

Martin Heidegger (1997) *Özdeşlik ve Ayrım* adlı çalışmasında yukarıdaki masaldan bahseder. Tavşan ile Kirpi arasında geçen yarış vesile kılarak *aynıdaki ayrımı* göstermeye çalışır. Bu çabaya referansla, kimliğin (identity) hem etimolojik kökeninde hem de sözlüklerdeki yer alan tanımlanışında özdeşlik ve aynılık ile birlikte anılmasından taşan bir yönü olduğunu iddia edebiliriz. Kimliğin sadece aynılığa ya da özdeşliğe hapsetmek, bu cümleden olmak üzere, onun üzerindeki belirsizlikleri azaltmaya değil artırmaya yarar. Kavramın toplum ya da siyaset teorisindeki serüvenine dikkat edildiğinde *aynıdan ayrıma* doğru bir değişimin kolaylıkla fark edilebilmesi "kimlik" in aynı ve ayrımı birlikte içerişinin genel kabul görüşünün bir işareti gibidir.

Şüphesiz pek çok kimlik tanımlı yapabiliriz. Farklı disiplinlerde temellenen perspektifler çeşitli biçimlerde kimlikle temas kurarlar. Burada bu çoğulluğa sadece değinelim ve Jürgen Habermas'ın yaptığı kimlik tanımlı ile yetinelim. Ona göre kimlik, belirli bir yaştaki kişilerin edindikleri karmaşık özellikler bütünüdür. Bu kişilerin söz konusu özelliklere doğuştan sahip olmaları beklenmez. Zaten olamazlar da. Bir topluluğun içinde yer alarak bir kez kimlik edinildiğinde, kimlik, edinen kişiyi bağımsızlaştırabilir. Ötekilerin etkisinden kurtarabilir. Hayatına biçim vermesini mümkün kılabilir. Kimlik, kişiye kendini gerçekleştirmenin, belirlemenin, kim olacağına karar vermenin yollarını açar (Habermas, 1996). Habermas'ın sosyal psikolojiye atfen yaptığı tanımdan hareketle, kimlik ile ilgili pek çok hususun altı çizilebilir. İlk, dünyaya gelmekle ya da doğmakla kişi hemen bir kimliğe sahip olamaz. Kimliğin inşası için bir süre geçmesi gerekir. Bu süre şüphesiz başkaları ile birlikte yaşanan ortak hayatın içinde geçirilmelidir. Başkalarından tümüyle yalıtılmış bir hayatın içinde kimliğin inşası gayrikabildir. İkinci olarak, başkaları ile belli bir süre ortak bir hayat yaşarken, başka bir ifade ile, toplumsallaşırken edinilen karmaşık özellikler bütünü kimlik olarak adlandırabiliriz. Üçüncü olarak, bu edinilen özellikler bütünü kişiyi bağımsızlaştırabilir, ötekilerin etkisinden kurtarabilir, kendini gerçekleştirebileceği ya da kim olacağına karar vereceği bir yeti ile donatabilir. Bu noktada Habermas'ın dikkat çekici bir biçimde temkinli bir dil kullandığını ve sadece bir ihtimalden bahsettiğini gözden kaçırmamak gerekir. Bunun sebebi kimliğin, birey ya da kişi esas alındığında, başkalarının nüfuzundan, tahakkümünden özgürleşmeye kapı aralama potansiyelini ihtiva ettiği kadar başkalarının nüfuz ve tahakkümünü ağırlaştırılan bir sonuç da üretebilmesidir. Son olarak, kimliğin bir topluluğun içinde yaşarken bir kez edinildiğinde, kişinin ömrünün sonuna kadar edinildiği andaki haliyle kalıp kalmadığına dair Habermas'ın yaptığı tanımda herhangi bir vurguya rastlanmaz. Oysaki hayatı boyunca hep aynı kişi olarak ayırt edilse de kişiyi başkalarından ayırt etmeye yarayan özellikler değişebilir. Bu anlamda kimlik söz konusu edildiğinde sabit, değişmez bir öz akla gelmemelidir.

Şimdi Habermas'ın yaptığı tanımı akılda tutmak kaydıyla, kimlik ile ilgili birkaç önemli hususun daha altını çizelim. Her şeyden önce, kimlik kavramının sosyal ve politik teoride dolaşıma girişinin hayli yakın zamanlarda gerçekleştiğini vurgulayarak yola koyulabiliriz. Şöyle ki, kimlik modern zamanlara ait bir kavramdır. Bir mesele haline gelerek zuhur edışı modernizasyon süreci ile fazlasıyla ilişkilidir. Zira modernizasyon bireyleşmeyi beraberinde getirmiş ve bireyin modern toplumda yaşadığı sorunlar kimlik kavramının ya da bu çalışmaya da konu olan ve kimlik kavramının ön-tarihinde yer alan benlik, bilinç, öz bilinç, ben-özdeşliği ve kişisel kimlik gibi kavramların kullanıma girmesini mümkün kılmıştır. İkinci olarak, Habermas'ın tanımındaki vurgularla da benzerlik taşıdığı haliyle, kimlik, bize neyin iyi, neyin kötü olduğunu tanımlama fırsatı sunan (Taylor, 2001), zevklerimiz, arzularımıza, kanılarımıza ve umutlarımıza anlam kazandıran art alanı sağlayan (Taylor, 2005) bir hayat ufkudur. Ontolojik yalnızlığımıza çare üreten güvenli bir sığınak ya da bir tutamak noktasıdır. O, üçüncü olarak, bir umudu temsil eder. Çünkü nesneleşmeye, şeyleşmeye, köleleşmeye ya da her türlü özgürlük kaybına direnmeye imkân tanır. Öte yandan kimliğin bir de umutsuzluğu derinleştiren boyutu vardır. Homojenleşmeye, standartlaşmaya ve daha önce vurgulandığı üzere bireyin üzerindeki toplumsal tahakkümü artırmaya da kimlik pekâla hizmet edebilir. Dost-düşman ayrımının kimlik üzerinde temellendiğini ve söz konusu ayrımın insan hayatı için trajik sonuçlar ürettiğini hatırlamak kimliğin kâbus üreten yönünün açık bir işaretidir. Son olarak şunu söyleyelim: kimlik kavramını ya da olgusunu konu edinen her çalışmada kimlik ile ilişkili pek çok kavram mutlaka kullanılır. Kimlik ile ilgili herhangi bir bahiste mutlaka benlik, kişilik, sosyal benlik, kişisel kimlik, kolektif kimlik, sosyal kimlik ve anlatsal kimlik kavramları da yer alır. Sıralanan kavramlar disiplinlerin (psikoloji, antropoloji, sosyoloji, felsefe gibi) öncelikleri sebebiyle farklı anlamlara gelecek biçimde ya da birbirlerinin yerlerine kullanılabilir. Bu durum çoğu zaman bir karışıklığa ya da meselenin anlaşılmasının zorlaşmasına yol açabilmektedir. Okumakta olduğunuz çalışma mezkûr soruna nihai bir çözüm bulma iddiası taşımaz. Yine de kimlik ve kimlik ile ilişkili kavramlar arasındaki bağı (benzerlik ve farklılıkları) belirginleştirmeye yönelik bir çaba olarak değerlendirilmelidir.

Benlik

Benliğin neliğine ilişkin olarak sosyoloji literatürü sıklıkla etkileşimci yaklaşımın Charles Horton Cooley, William Isaac Thomas, George Herbert Mead, Erving Goffman ve Herbert Blumer gibi önemli figürlerine başvurur. Mead için benlik öncelikle ve aslen sosyal bir yapıdır ve sosyal deneyimin içinde oluşur. Benlik, bir özne olmadan önce nesnedir. Benliğin nesneliliği ötekine rağmen ya da öteki vasıtasıyla neşet etmesi ile ilgilidir. Ötekilerin durduğu noktaya referansla biçimlenişi onu öncelikle nesne olarak tanımlamanın nedenidir. Mead'ın benliğe dair temel önermelerinde 'anamlı ötekiler'in* izleri epeyce belirgindir. Bireyin kendine dair ilk deneyimi dolaylı, gayrişahsi ve nesnedir. Zira birey öncelikle kendi kendisinin nesnesidir. Bu nesne oluş, anlamlı ötekinin bireye yönelmiş tutumlarının alınması ile ilgilidir (Zeitlin, 1973).

Benliğin bir başka özelliği onun statik bir yapıya tekabül etmeyişinde açığa çıkar. Benlik, statik bir yapı değildir. Bu önermenin ısrarla altı çizilse yeridir. Statik değildir; çünkü,

* "Meadci benlik kuramından türetilen bu kavram, toplumsal aktörlerin ötekilerin rolünü alabilme becerisinin altını çizer. Roller (yabancıların rollerinden cemaatin bütününün rolüne kadar) üstlenilebilecek pek çok öteki vardır. Anamlı ötekiler, bir başkasının davranışı üzerinde önemli etkiye sahip olan ya da davranışın şekillenmesinde oluşturuca rol oynayan ötekilerdir" (Marshall, 1999).

sosyal bir varlık olarak diğerleri ile girişilen iletişim ortamında, benliğe mündemiç anlam sembolik düzeyde etkileşimle sürekli yeniden üretilir.

Mead'in benliği 'I' [Ben] ve 'me'den [Beni-Bana] müteşekkildir. 'Ben', benliğin sosyal temas öncesi veçhesidir. 'Beni-Bana' sosyal temas ile birlikte ortaya çıkmaya başlar. 'Ben', bilinmez, öngörülemez ve belirsizdir. Benliğin şayet bütünüyle toplum tarafından belirlenmeye direnen bir tarafı varsa bu 'Ben'dir şüphesiz. Ben, bir bakıma, sınırlı da olsa dünyayı değiştirme kapasitesi ile donanmıştır. 'Beni/Bana' ise benliğin özdeşliğe, aynılışmaya, sosyalleşmeye meyyal, dolayısıyla sosyal yasaya tâbi veçhesidir. Kısacası, Mead için benlik bireyin sosyal konumu ile ilişkilidir. Bireyin sosyallliğini dışarıda bırakan herhangi bir benlik tasavvuru Mead ve diğer etkileşimciler için kabul edilebilir değildir.

Mead'den yola çıkarak şunu rahatlıkla söylemek mümkün: benlik, ötekilerle diyalektik bir ilişki içindedir ve gerçekte kendi içinde birleşik bir bütüne karşılık gelmez. Aksine, benlik, ilişkiseldir ve ötekiler ile ilişkiselliği esasında kendisidir. Çevresi ve ötekilerle kurduğu yoğun etkileşim sürecinde yaratılır. Benlik, ilişkilerinin bir toplamıdır. Benliğin ilişkiselliği aynı zamanda onun bir sürecin içinde sürekli değişen bir tekrar tekrar kurulum olduğu sonucuna ulaştırır. Ötekiler, benliğin bu özyaratım sürecinde ağırlıklı bir role sahiptir (Kozoll & Osborne, 2004).

Kişilik

Kişilik, birey söz konusu olduğunda sosyal bilimlerde en sık kullanılan kavramlardan biridir, tıpkı benlik ve kimlik gibi. *Sosyoloji Sözlüğü*'nde 'kişilik'in karşılığı olarak şöyle bir tarif yapılmış: "[B]ir bireyi diğerinden ayırt eden, (başkalarının değerlendirmeleri veya yargılarına göre) az ya da çok kalıcı özellikler kümesine işaret eder. Kişilik özelliklerinin, bireyin içinde yaşadığı zaman ve mekanla ilişki içinde şekillendiği ve hep birlikte davranışın temelini oluşturdukları varsayılır" (Marshall, 1999). Ayrıca Piaget ve psikanalizden hareketle de bir kişilik tanımına ulaşabiliriz. Piaget 'kişilik'i 'ben'le bir karşıtlık içinde tanımlıyor. Ben, doğrudan doğruya olmasa bile, görece ilkel bir veridir, asıl etkinliğin merkezidir; bilinçli ya da bilinçsiz kendi benmerkezciliği ile açık açık belirginleşir. Kişilik ise tersine, ben'in herhangi bir disipline boyun eğmesidir. Meselâ, bir sosyal ideale kendini adamak bir disiplin örneğidir. Bu anlamda kişilik daha çok ilişki/işbirliği içerir.

Çocukluğun sonunda (8-12 yaş arası) kişilik, kuralların ve değerlerin özerk örgütlenmesiyle, ayarlama ve eğilimlerin ahlaksal aşamalandırılması olarak iradenin onaylanmasıyla başlar. Ancak kişilik bunlardan daha çoğuna tekabül eder. Ben'le kendine özgü bir biçimde bütünleşen tek bir sisteme boyun eğme kişilik için belirleyici bir özelliktir. Bu özgün bütünleşme ancak çocukluğun sonunda gerçekleşebilecektir. Kişilik ancak bir hayat programının oluşması ile vardır (Piaget, 2004). Bu hayat programı dengesizlikler/düzensizlikler içerir ve bu dengesizliklerin tekrar dengeye getirilmesi ile bütünlük muhafaza edilebilir. Özetle, kişilik, sosyal hayatın içinde olmakla, ötekilerle iletişim kurmakla zaman ve mekânda edinilen, sosyal disipline boyun eğmekle özdeş, kişiyi zatına mahsus kılan niteliklere, davranışların toplamına karşılık gelir.

Sosyal Benlik

Sosyal benlik, G. H. Mead'in teorisinin genel çerçevesi içinde kullanmayı tercih ettiği kavramlardan biridir. Mead'in kendi kavramsallaştırması içinde "I" [Ben] ile "me" [beni/bana] arasındaki ilişki benliğin sosyal boyutunun açıklanışını kolaylaştırır. 'Bir nesne olarak benlik neler içerir?' sorusuna Mead "*The Social Self*" adlı makalesinde cevap ararken, benliğin

sosyalliğinin altını çizer. Nesne her şeyden önce bir özne içerir. Her nesnenin öncelikle bir özne içeriyor oluşu benliği bir sosyal nesne-özne olarak adlandırmayı mümkün kılar. Bu, neredeyse Mead’ın bütün teorisini de özetleyen bir cümledir. Beni/bana asla “ben” olmaksızın düşünülemez (Mead, 1913). Birinin varlığı diğerine bağımlıdır. Bu bağımlılık aynı anda hem nesne hem de özne oluşun bir başka türlü ifadesidir. “Ben” benliğin “beni/bana”dan önce var olduğu varsayılan yüzüdür. Fakat, “ben” asla bilinçli bir deneyime kaynaklık etmez. Benliğin bilinç kazanması ancak “beni/bana” yüzeyinin nesneleşmesi ile mümkün hâle gelir. Yani “ben”in kendine dışsal sosyal deneyim sürecine dâhil olması “beni/bana”da cisimleşir. Bu bir nesne oluşturur. Ezcümle, “ben” benliğin “özne” yüzeyi olarak adlandırılmaya daha yakınken, “beni/bana” ise “nesne” yüzeyine yakındır.

Benliğin sosyal görünümünü açıklama çabası *introspection*’a (içe bakış) başvuruyu gereksinir. İçe bakış bir gözleme tutumudur, aynı anda hem bir gözleyene hem de gözlenene ihtiyaç duyan bir tutum. Gözleme tutumu *hafıza* sürecine dâhil olmanın bir tür ifadesidir. İnsan hafızası bir süreci –geçmiş, şimdi ve geleceğe duyarlı- temsilen gözleme tutumu ile var olur. Gözlem gündelik *deneyimin* içinde gerçekleşir. Gözlem aynı zamanda bir tür içe bakıştır, özdeşleşimdir; kendini ötekinin jest ve mimiklerinde bulma tutumudur. Benlik, aynı anda hem nesne hem de öznedir. Kendi kendinin ve kendine dışsal sosyal gerçekliğin aynı anda hem nesnesi hem de öznesidir. Özne ve nesne olması, benliğin iki farklı yüzüdür (Mead, 1913).

Benliğin kendine dair bir bilinç geliştirmesi ancak deneyim (eylem) sonrasındadır. Deneyim, ötekinin davranışlarının ve kendi davranışlarının içe bakışçı bir tutumla gözlenmesine eşlik eder. Yani bilinç deneyime öncel değildir, daha ziyade deneyimin ardıdır. Deneyimi ve ötekinin davranışlarının içe bakışçı bir tutumla gözlenmesini ötekinin tutumunu almak takip eder. Öteki ile girilen ilişki karşılıklı, öznelerarası bir ilişkidir. Sosyal benlik, bu türden öznelerarası bir ilişkide kazanılır. Sosyal benliğin tam olması, tek tek şu veya bu kişilerin değil, “genelleşmiş öteki”nin* rolünü aldığı anda gerçekleşir (Bilgin, 1994). Sözün özü, sosyal benlik, benliğin “nesnel”; “beni/bana” ile temsil edilen, ötekinin tutumunu deneyim içinde içe bakışla benimsemiş, öznelerarasılık esasında inşa edilen yönüdür.

Kişisel Kimlik

Psikoloji’de kullanıldığı biçimi ile, kişisel kimlik, hayatın farklı evreleri boyunca aynı kişi olarak kalmanın koşulu ya da gerçekliği; kişiliğin devamlılığıdır (Gleason, 1983). Zaman ve mekânda aynı kişi olarak kalmaya ya da kişiliğin devamlılığına yönelik vurgu, kişisel özdeşliğin/kişisel kimliğin değişim, kesintiye uğrama ya da süreksizliklerinin görmezden gelinmesi ile sonuçlanmamalıdır. Hem Locke hem de Hume bu riske karşı uyanık kalmaya bizi davet ederler ve dışsal çevre ya da sosyal çevre ile benliği ilişkilendirmeye başladıkları anda onu “kalıtsal bir öz”e atfen tanımlamaktan imtina ederler. Kimliğin, kutsal ve sivil bir yasayla, münhasıran özel alan tarafından belirlenen kurallarla karşılaştığı yerde kişisel kimlik bir sosyal kimlik hâlini alır (Arowitz, 1992). Sosyal kimlik kişisel kimliğe sızarak, onu belirgin bir biçimde kontrol altına alır (Fearon, 1999). Benzer bir düşünce Habermas’ta da dile gelir: “Birey, kişi olarak kimliğini sadece kolektif kimliğin vasıfları ile özdeşleşmeye ya da onları içselleştirmeye borçludur; kişisel kimlik kolektif kimliğin bir yansımasıdır” (1996). Kişisel kimlikten bahsettiğimiz her lahzada zorunlu olarak sosyal/kolektif olanın alanına girilir. Zira, kişisel olan her şey aynı zamanda sosyaldır. Sosyal olana gönderide bulunmaksızın kişisel olan layıkıyla açık kılınamaz.

* Genelleşmiş öteki en basit hâliyle ait olunan sosyal gruptur.

Kişisel kimliğin asli vasfı onun sosyallığıdır. Bu nedenle, kişisel kimliği sosyallığı esasında tanımlamak gerekir: Kişisel kimlik, bir kişiyi içine fırlatıldığı sosyal uzam içinde başkalarından ayıran, kişinin özel bir gurur duyduğu, özel bir gurur duymasa da onlarsız nasıl davranacağını ya da ne yapacağını bilemeyecek kadar ileri düzeyde onu yönlendiren ve kişinin istese de değiştiremeyeceğini hissettiği nitelikler, inançlar, arzular ve eylem ilkeleri toplamıdır (Fearon, 1999) Bütün bu nitelikler, inançlar, arzular ve eylem ilkeleri toplamı aynı zamanda “ben kimim” sorusunun cevapları değil midir? Kişi, kendine “ben kimim?” sorusunu yönelttiğinde ya da soru “sen kimsin?” formunu alarak kişiye başkalarınca yöneltildiğinde, kim olduğuna, kendini nasıl tanımladığına dair bir cevap verecektir. Aynı zamanda, bu, bir “özfarkındalık” ve “öztanımlama” teşebbüsüdür. Taylor için bu tür bir “özfarkındalık” ve “öztanımlama” kişisel kimliğin açıklanmasında yeterli bir etkinlik olarak tezahür etmez. Zira benlik/kişisel kimlik zorunlu olarak ahlakî sorun alanının içinde düşünülmalıdır (Taylor, 2001)

Kişisel kimlik, bir tür şahsî ahlakî kod veya pusuladır, kişinin eylemleri için normatif bir çerçeve ve rehber olarak kullandığı ahlakî umdeler, gayeler setidir (Fearon, 1999). Taylor, kimliği kendi benlik/kimlik kurgusu için araçsallaştırarak tanımladığı için, onun kişisel kimlik tanımında bazı şeyler vurgulanmadan kalır. Şüphesiz, kişi kimliğinden bahsettiğinde, bu bahsedişte onun için önemli olan ahlakî kodlar ve normatif çerçeveler içerilmektedir. Fakat, hissedilir bir biçimde, kişisel kimlik içinde içerilen bazı diğer şeyler ahlakî yönelim ve yükümlülüklerle ilişkili değildir. Örnek vermek gerekirse, yıllarca büyük bir keyifle ve sıklıkla takılan bir kravatı kişi kendi kimliğinin ayrılmaz bir parçası olarak görebilir. Bu cümleden olmak üzere, kişisel kimlik dendiğinde, aynı zamanda, “kişisel tarz” akla gelmelidir. Kişinin bilinçli olarak tercih ettiği giyim ya da konuşma biçimi onun “kişisel tarzı”nı ele verir. Kravat takmaktan hoşlanmanın ardında bir ahlakî yükümlülük ya da normatif bir çerçeve aramaya gerek yoktur (Fearon, 1999). Kişi pekâlâ kendi seçimi ve tarzı istikametinde kravat takıyor olabilir. Bu tarz, bir bakıma, kişiyi üyesi olduğu sosyal kategorideki diğer kişilerden ayıran, ona özgü şeydir. Dolayısıyla, kişisel kimlik temel ahlakî yönelim ile özdeşleştirildiğinde, kavrama yüklenen anlam gereğinden fazla daraltılmış olur.

Kişinin kimliğini belirleyen “önemli”¹ vasıflardan bir kısmı fiziksel özelliklere ilişkindir. Uzun ya da kısa olmak, sarı, kahverengi ya da kırmızı saçlara sahip olmak, yeşil veya mavi gözlü olmak gibi. Bir sosyal gruba/kategoriye üyelik, kişiye-özgü inançlar, amaçlar, arzular, ahlakî umdeler veya kişisel tarzla ilgili şeyler de tıpkı fiziksel özellikler gibi kişinin kimliğinin “önemli” anlamında “asli” unsurlarıdır (Fearon, 1999). Kişisel kimliğin “önemli” unsurlarına Fearon’dan hareketle son olarak şunları ilâve etmek mümkün: kimliğimizin asli unsurları bahsetmekten gurur duyulan veya kaybedildiğinde bir güven yıkımına uğranılan şeylerdir. Kişiler gururla işlerinden, etnik kökenlerinden, dinî/politik bağlılıklarından, saçlarının renklerinden, hayattaki amaçlarından ya da benzeri şahsî şeylerden bahsettiklerinde aslında kişisel kimliklerinin asli unsurlarını da sıralamış olurlar, ya da sıralanan şeyler onların kişisel kimliklerinin asli unsurlarıdır; kişiyi diğerlerinden ayıran, onu zatına mahsus kılan

¹ “Önemli”nin altını çizmenin şüphesiz bir anlamı olmalı. Fearson, “şahsî tarz” anlamında kişisel kimlik ile kişisel özdeşlik arasında bir ilişki kurmayı deniyor. Felsefi dilde çoğunlukla, kişisel özdeşlik, zaman ve mekânda kişiyi o yapan şeye karşılık gelmek üzere kullanılır. “Şahsî tarzı”na uygun olarak kravat takmayı tercih eden bir insan pekâlâ bu alışkanlığından vazgeçebilir. Bu vazgeçişle birlikte kişi kendisi olmaktan çıkmaz; ne de kişisel özdeşliğini yitirir. Kişinin kimliği, onu o yapan “asli” şeyleri içerir dendiğinde, “asli” felsefi anlamı içinde olmazsa olmaz/hayati/kurucu/inşâ edici olarak değil, gündelik dildeki “önemli”yi temsilen kullanılmaktadır (Fearon, 1999).

hususiyetlerdir. Öyleyse, kişisel kimlik dendiğinde, sıklıkla özgüvenimizin esasını teşkil eden bize ait boyutları kastederiz (Fearon, 1999).

Şu ana değin kişisel kimliğin yedi temel yüklemi sıralanmış oldu. Özetlemek amacıyla bu yüklemeleri sıralayalım: kişisel kimlik; a) bir birlik, tutarlılık, süreklilik duygusu içerir; b) sosyal olana zorunlu olarak mündemiçtir, onun tarafından kuşatılır; c) kültürel ya da sosyal bir etkiye açık şahsî nitelikler, inançlar, arzular ve eylem ilkeleri toplamıdır; d) bir tür şahsî ahlakî kod veya pusulalar, kişinin eylemi için normatif bir çerçeve ve rehber olarak kullandığı umdeler/gayeler setidir; e) ahlakî bir temele yaslanmak zorunda olmayan “kişisel tarz”dır; f) fiziksel özellikler, bir sosyal kategoriye aidiyet, kişiye özgü inançlar/amaçlar/arzular/ahlakî ilkeler onun “aslı” unsurlarıdır; g) bahsetmekten gurur duyulan ve kaybedildiklerinde ciddi güven yitimi yaşanan boyutlardır.

Kolektif Kimlik

Kolektif kimlik temellerini klasik sosyolojide bulabileceğimiz bir kavram: Durkheim’in “kolektif bilinç”i, Marx’ın “sınıf bilinci”, Weber’in *Verstehen*’i ve Tönnies’in *Gemeinschaft*’i. Tüm bu kavramlarda asıl vurgu, bir grubun üyelerinin yekvücut olması esasında benzeşmesi ve ortak tutum alması (Cerulo; 1997, s.386) anlamında “biz-lik” üzerindedir. Kolektif kimlik, bir grup ya da kategorinin üyeleri arasındaki temel ve nihai *aynılık*’a işaret eder. Bu aynılığın kendisini dayanışmada, ortak eğilimlerde veya kolektif eylemlerde göstermesi beklenir (Brubaker ve Cooper; 2000, s.7). Söz konusu aynılık, ezeli-ebedi ve durağan bir tözde değil sosyal süreçlerde temellenir. Bunun anlamı şudur: Kolektif kimlik *sosyal süreçlerin* – farklılıkların sınıflandırılması/inşâi, bir kolektivite içinde karşılıklı özdeşleşme, kolektif kimliğe ilişkin düşünüm, vb.- içinde inşâ edilmiştir (Giesen, 1998).² Söz konusu süreçler, ‘biz’ ve ‘onlar’ arasındaki sınırları belirginleştirmekle, bir yandan kolektivite içi *aynılık*’ın/*biz-lik*’in, diğer yandan kolektivitelerearası farklılığın ortaya çıkışını temsil eder. Hobsbawm’a atfen, bir başka biçimde söylenirse, kolektif kimlikler negatif olarak (ötekilerin rağmına) tanımlanır: “‘Biz’ kendimizi ‘Onlar’ dan farklı olduğumuz için ‘biz’ olarak tanımlamaktayız. Şayet ‘bizim’ kendisinden farklı olduğumuz ‘Onlar’ olmasaydı, kendimize ‘Biz’in kim olduğunu sormak durumunda olmazdık. Yabancılar olmaksızın yerliler olamaz” (1997). Demek ki, bir öteki

² Kolektif kimliğin içinde inşâ edildiği sosyal süreçleri kolektivitelere arasındaki sınırların –‘biz’ ve ‘onlar’ ayrımının- varlığının koşullayıcısı olarak görebiliriz. Sınırlar, etkileşim süreçlerinin ve sosyal ilişkilerin gerçek çoğulluğu içinde bölünme/ayırım noktalarıdır; iç ve dış, yabancı ve aşına olunan, yakınlık ve yakınlık olmayanlar, dostlar ve düşmanlar, kültür ve doğa, aydınlanma ve barbarizm arasındaki farklılıklara işaret ederler (Giesen, 1998). Bütün bu farklılıkların ortaya çıkışı ve kolektivitelere arasındaki sınırların çizilebilmesi ‘kod’un –farklılıkların yaratımı için bir şablon- aracılığını gereksinir. Kodlar, haritalara benzer, yolculuk sırasında nerede olduğumuzu ve nereye gideceğimizi bize gösteren haritalara. Kodlar aracılığıyla farklı sınıflar, kategoriler, kolektivitelere arasında ayırım yapabilmek, sınır çizgilerini belirginleştirmek mümkün hâle gelir. Özellikle, ilk ve temel sosyal ilişkiler, yani dünyaya dair ilk deneyimlerimizle kodların anlamları şekillenir. Örneğin, kadın ve erkekler olarak dünyaya gelmekle –doğal bir verilmişliktir bu- bir “ilksel kod”un ya da “ilksel ötekilik”in ön-belirleyiciliğine tabi oluruz. Bir başka deyişle, ötekilerle karşılaşmalarımız söz konusu “ilksel kod” tarafından ön-belirlenir: renk, ırk, cinsiyet farklılıkları esasında ötekilerle ilişkiye gireriz. Tüm bu ilişkiler önceden kültürel olarak –anlatılar ve sembolik temsiller aracılığıyla- kodlanmıştır. Anlatılar ve sembolik temsiller ilksel ötekiliği bize düşman, yabancı, barbar veya egzotik olarak sunar ve onu bir şeytan/kötücül ruh ve yaratık gibi sıralar (Giesen, 1998); ‘biz’ ve ‘onlar’ arasındaki ayrımı doğallaştırır –artık kolektivite içi *aynılık*’ı ya da kolektivitelerearası *ayırım*’ı ne inkâr etmek ne de değiştirmek mümkündür: pratik eylemin nüfuz alanının dışındadırlar ve sosyal değişimlerden daha köklüdürler (Giesen, 1998). Burada önemli olan, kolektif kimliklerin –örneğin cinsel, ulusal ya da etnik kimlik- içinde inşâ edildikleri süreçlerin doğal bir verilmişliğin değil, *sosyal yapıların* koşullandırmasının ürünü olduğunu tekrar tekrar anımsamaktır.

(kolektivite) olmaksızın ve onunla temas kurmaksızın, tek başına ve zaman-mekân dışı bir töz olarak kolektif bir mevcudiyetten bahsetmenin imkânsızlığı düşünüldüğünde, kolektif kimliğin bir grubun *aynılık*'ını/*biz-lik*'ini öteki grup ya da kategorilerin rağmına –onlardan ayrılmak/farklılaşmak suretiyle- ortaya koyma/vurgulama talebi (Bilgin, 1994) olduğunu söyleyebiliriz.

Kendiliği, kendi *aynılık*'ını/*biz-lik*'ini öteki kolektivite rağmına ortaya koyma/vurgulama talebinde ortaya çıkan kolektif kimlikler için geçmiş hayati bir önemi haizdir. Çünkü, “kolektif kimlik, bir takım semboller, anılar, sanat eserleri, töreler, alışkanlıklar, değerler, inançlar ve bilgilerle yüklü bir gelenekten, geçmişin mirasından, kısacası kolektif bellekten hareketle inşa edilir” (Bilgin, 1994). Bir kolektif bellek temsili olarak geçmiş, kolektif kimliğin inşâmı mümkün kılmak adına *yeniden yaratılır* (icat edilir). Tıpkı kolektiviteler arasındaki ayrımların/sınırların doğallaştırılması gibi, geçmişin yeniden yaratılması da *sosyal yapıların* koşullandırmasının bir ürünüdür.

Din, ırk, ulus, etnisite, cinsiyet, sınıf ve ideoloji birer kolektif kimlik temsilidir. Söz konusu temsilleri, ‘biz’ ve ‘onlar’ arasındaki ayrımın cisimleşmiş hâlleri olarak görebiliriz. Özellikle II. Dünya Savaşı’ndan sonra kolektiviteler arasındaki ilişkileri dikkate alarak söylemek gerekirse, kolektif kimlik fundamentalizm ve şiddeti besleyen bir baskın çatışma unsuru olarak hayatlarımızdaki yerini almıştır. Özellikle din ve ırk esasında tesis edilen kolektif kimliklerin belirgin bir biçimde fanatizm ve şiddete kaynaklık ettiği açık. Ama bu, elbette, Niethammer’ın iddiasının aksine,³ tarihî bir fenomen olarak kolektif kimlik’i dine ve ırka indirgenebilecek bir şey olarak görmekle sonuçlanmak zorunda değil. En az din ve ırk kadar, sınıf, cinsiyet ve ideoloji de birer kolektif kimlik temsili olarak kabul edilmelidir (Balakrishnan, 2003).

Sosyal Kimlik

Bir toplum, kelimenin bildik anlamı ile herhangi bir nesnenin sahip olduğu türde verili bir “özdeşliğe/kimliğe” sahip değildir. Bir nesneye yönelen farklı gözler onu farklı biçimlerde tasavvur etseler ya da tanımlasalar da “aynı” şey olarak teşhis ederler (Habermas, 1975). Ama topluma yönelen farklı gözlerin onda “aynı” şeyi bulması muhaldir. Bakan kişinin konumu, öncelikleri, dünya görüşü, ideolojisi vs. toplumda öncelikli olarak teşhis edilen şeyleri belirgin bir biçimde farklılaştırır. Toplumun total bir bütünlüğe, homojenliğe tekabül edemeyişi onun parçalılığındandır. Toplum total bir sosyal kimliğe değil, parçalı/çoğul kimliklere sahip bir zatiyettir.

Etnisite, sınıf, cinsiyet, ideoloji, meslek, rol, vb. esasında, toplum farklı sosyal kimlikler arasındaki benzeşmeler ve farklılıklardan, uzlaşılar ve çatışmalardan mürekkep bir soyutlamadır. Sosyal kimlik bireye kendini sosyal hayat içinde konumlandırması için bir çerçeve, anlam⁴ veya lojistik destek sunan bir aynılaştırma/benzeşme ufkudur -benzeştirdiği kadar farklılaştıran, birleştirdiği kadar bölen bir ufuk.

³ Niethammer, kolektif kimliğin kendisine ancak dinde ve ırkta sağlam bir zemin bulabileceğini iddia eder. Niethammer’in söz konusu iddiasının eleştirisi için bkz. Balakrishnan, 2003.

⁴ “Kimi Ergenekon ya da Ötügen gibi, ülküsel bir yurtluk özlemini, simgesel bir dünyayı kıstas olarak kimliğini anlamlandırmaya çalışır; kimi de bu anlamlandırma girişimini, dinsel bir öte-dünyayı kıstas olarak Kabe yönünde, inancını öne çıkararak gerçekleştirir. Bir başkası, Anıt kabir’i merkez olarak, Batı yönünde bir laik Türk kimliğini benimseyebilir ya da ulusal aidiyetini arka planda tutarak, cemaatsel,

Sosyal kimlik, Mead'in "sosyal benlik" kavramsallaştırmasının yeni anlamlar yükleyerek, mevcut anlamları ayrıntılandırılarak yeniden üretilmesi ile dolaşıma giren bir kavram. "I" [ben] bireysel kimliğin, "me" [beni/bana] de sosyal kimliğin karşılığıdır. "I" ve "me" arasındaki ilişkiden yola çıkarak söylendiğinde, birey toplumun kesintisiz bir ürünüdür ve aynı şekilde toplum da bireylerin durmaksızın devam eden bir ürünüdür (Deschamps ve Devos, 1998). Sosyal kimlik kavramı da esasen birey-toplum ["I" ve "me"] ilişkisinin tartışılmasını mümkün kılan, ilkin Goffman tarafından kullanılan, kavramsallaştırmalardan biridir.

Goffman, sosyal kimliği, kişinin açıkça ait olduğu, kuşak, cinsiyet, sınıf, vb. büyük sosyal kategorilere işaret etmek üzere kullanır. Bir gruba veya verili bir sosyal kategoriye üye olmak sosyal kimliğin asli gereksinimidir. Benzer konumlara ve ortak sosyal çevrelere sahip olanlar benzer sosyal kimliklere sahiptirler, bu yüzden sosyal kimlik benzerlik kutbuna işaret eder. Benzer olanlarla kurulan rabita onlarla özdeşleşme ve ortaklaşma esasında bir sosyal kimliği mümkün kılar. Bu nedenle, sosyal kimlik, bireyin kendisini aynı sosyal çevreden gelenlerle (biz) benzer addetmesi/özdeşleşmesi gerçeğine işaret eder.⁵ Sosyal kimliğin öteki yüzünde farklılaşma vardır. Bir grupla özdeşleşmek bir diğer grup ile farklılaşmaktır. Özdeşleşim farklılaşmadır da aynı zamanda. Bunun anlamı şudur: İçgrup benzerlikleri ile gruplararası veya kategorik farklılıkları birleştiren ikili bir seyre sahibizdir. Bir grupla özdeşleşim ne denli güçlü olursa öteki gruplardan farklılaşma da muhtemelen o denli sağlam olacaktır (Deschamps & Devos, 1998).

Bir gruba ait olmak, onunla özdeşleşmek etkileşim içinde olduğumuz diğerlerine bizimle ilgili bazı kanaatlere sahip olma şansı verir. Üyesi olduğumuz gruplar, bir anlamda ötekilerin bizi değerlendirdikleri *lensler*dir. Sosyal kimlikler, sadece ötekilerin bize bakışında bir filtre rolü oynamaz; kendimize dair bakışımızı da köklü bir biçimde etkiler -ne tür insanlar olduğumuzu, yaptığımız şeyleri, sahip olduğumuz tutum ve değerleri, etrafımızdaki insanları algılama ve onlara tepki verme biçimimizi. Dolayısıyla, şunu söylemek de mümkün hâle gelir: Gruplar, öteki insanlarla ilişki içinde kendimizi konumlandırmanın bir vesilesi olarak bizi bir kimlikle donatırlar. Ayrıca, benlik duygumuzu da üyesi olduğumuz grup ya da kategorilere borçluyuzdur (Hogg, 2005).

Toparlamak gerekirse, sosyal kimlik, öncelikle psikolojik bir ihtiyacın karşılanmasına yöneliktir. İnsan bir gruba ait olarak kendisi için güvenli alanlar yaratmak ister. Böylesi bir aidiyetle, insanları kategorileştirmek suretiyle, kendini güvende hissedeceği bir aidiyet kipinin kurallarına/normlarına teslim eder. Bu, sınıfa, etnisiteye, cinsiyete, dine vs. referansla tesis edilen "biz" duygusunun mümkün alanıdır -aynı anda aynılaştıran ve farklılaştıran bir alan.

Anlatısal Kimlik

Kimlikler ne asla değişmez özlerdir ne de dilsel illüzyonlardır. Anlatısal kimlik esasında söylemek gerekirse, öznellik, birbiri ile tutarsız olaylar dizisi olmadığı gibi, evrime kapalı değişmez bir öz/cevher de değildir. (Ezzy, 1998). Bu tür bir düşüncüyü Ricoeur'un özdeşliğin/kimliğin "aynılık" ve "kendi/benlik" anlamları arasında yaptığı ayırmda

etnik, yerel, profesyonel, enternasyonalist ve daha birçok olası sosyal kimlik seçeneğini ön plana çıkarabilir" (Güngören; 2008).

⁵ Örneğin, öncelikle insan-lık ve cinsiyet, sonrasında ise akrabalık ve etnisite bağı en güçlü özdeşleşmelere kaynaklık etmekle benzer olanlar arasında bir "biz" duygusunun açığa çıkışının temsilcileri olurlar. (İnsan-lık, cinsiyet, akrabalık ve etnisite'nin ilk ve en güçlü özdeşleşmelere kaynaklık etme özelinde karşılaştırılması için bkz. Jenkins, 2008).

temellendirmek mümkün. Kendi/benlik, “aynılık” değildir. Bu ikisi arasında ayırım yapılmadığı için kişisel kimliğin/özdeşliğin anlatsal boyutu çoğunlukla ihmâl edilmektedir (Ricoeur, 2005).

Özdeşliğin bu iki bileşeni birbirine indirgenemez; tıpkı Kant’ın nicelik ve nitelik kategorilerinin birbirine indirgenemezliği gibi. Fakat, sureta birbirlerine çok da yabancı olmasalar gerektir (Ricoeur, 2005). Farklı zamanlarda çekilmiş resimlerimize bakacak olsak, her resimde görünüşümüz farklıdır. Ama aynı kişi olduğumuzdan ne biz ne de başkaları kuşulanır. Zaman içinde geçirdiğimiz tüm değişimlere rağmen biz hâlen bir ve aynı kişiyizdir. Ricoeur’ün bu noktadaki sorusu Locke ve Hume’la ortaktır. Zamanın akışkanlığı içinde hâlen aynı kişi olarak kalmamızı mümkün kılan şey nedir? Ricoeur bu soruya “anlatsal kimlik” kavramsallaştırması ile cevap veriyor.

Her insanın bir hikâyesi vardır. Her insana yaşadığı deneyimlerden kalan bir belge, iz vardır. Bu belge ve izler bellekte depolanır, arşivlenir (Ricoeur, 2002). Hayatın süregelişi, geçmişten şimdiye ve yarına bir “akış” oluşu bellekte arşivlenen belge ve izlerin nihai bir durağanlığa, sabiteye erişimini engeller. Bu yüzden, hayat geriye dönüşlü olarak sürekli yeniden yorumlanır. Farklı zaman ve mekânda, konjonktüre bağlı olarak hayata dair yorumlar da değişir.

Anlatsal kimlik, insanların kendilerini ve ötekilerin kim olduklarını tanımlamak amacıyla inşâ ettikleri ve anlattıkları hikâyelere işaret eder (McAdams, Josselson & Lieblich, 2007). Her hikâye bir anlatıdır -içinde geçmişin, şimdinin ve geleceğin içerildiği bir anlatı. Ve her anlatı benliğin/kimliğin kendini dile getirişidir. Bir başka deyişle, “her birimiz hikâye anlatıcılarıyız, anlattığımız hikâyeleriz” (McAdams, Josselson & Lieblich, 2007). Özne ‘o ki’dir [*celui qui*], yani ‘olduğunu söylediği şeydir’. Ricoeur, bu tümcede anlatının aracılığını bulur. “[H]ayatımın anlatısını kurarken kendimi, “tüm bu hayat macerası başına gelen” olarak tanımaktayım. Yalnızca yapan, eyleyen bir özne değildir bu, maruz kalan, acı çeken öznedir” (Ricoeur, 2002).

Eriksoncu bir bakışla kimlik şayet süreklilik ve tutarlılık olarak tasavvur ediliyorsa, anlatsal kimlik, dengenin muhafazasını mümkün kılan çokluk içindeki bütünlüğü/birliği temsil eder. Bir başka ifade ile, anlatı, kimliğin kendi içindeki *bütünlüğünü*, *bir* ve *aynı* oluşunu sağlar (Raggart, 2007). Buna mukabil, kimliğin çoğul anlatılardan ve bu anlatıların sürekli yenilenmesinden, değişiminden hareketle tasavvur edilmesinden yana olanlar için onun çoğulluğu ve süreksizliği anlatıların çoğulluğu ile ilişkilidir (Raggart, 2007).

Anlatı hayat devam ettikçe sürekli yenilenerek kimliği çoğul kılar. “Kimsin?” sorusunun cevabı sorunun sorulduğu bağlama göre, karşılaşmanın gerçekleştiği bağlama göre değişir. Şayet soruyu soran sizinle entelektüel deneyiminize dair röportaj yapıyor ise, muhtemeldir ki kendinize dair entelektüel bağlılıklarınızı, konularınızı, dünya görüşlerinizi merkeze alan bir anlatı kuracaksınız. Böyle yapmakla da kendi anlatınızı kurmuş ve “kimsin?” sorusuna da cevap vermiş olursunuz. Ricoeur, kendimizle ilgili kurduğumuz anlatılar olduğumuzu söylerken, kendi anlatısını felsefeci kimliği esasında kurmaktadır (2002). Farklı anlatılar kişinin kimliğinin farklı boyutlarına, çoğulluğuna karşılık gelir. Bir anlamda çoğul bir biçimde benliği/kimliği inşâ etmeyi mümkün kılar.

Kimliğin bir öz değil de dinamik bir sürece, değişime atfen tanımlanmasını mümkün kılan asli unsur onun “diyalojik”liğidir, ötekinin varlığı esasında etkileşime dayalılığıdır. Diyalog/etkileşim, anlatıların hayat sürecindeki değişimini, sürekli yenilenişini mümkün kılar. Dolayısıyla, burada şunu da vurgulamak gerekir: Anlatsal kimlik bir diyalogun, etkileşimin ürünüdür. Yine bununla ilişkili olması gereken bir başka boyutu ise kimliğin bitmeyen, sürekli

yenilenen bir süreç içine inşâ ediliyor oluşudur. Hikâyelerimizin nasıl biteceğini yaşıyor oldukça hiçbirimiz bilmeyiz.

Tartışma ve Sonuç

Spinoza, bütün belirlemelerin olumsuzlama olduğunu söyler. Bir şeyi belirlemek, onu diğerlerinden ayırmaktır, koparmaktır, diğeri ile arasına sınır çizmektir. “Bir şeyin yeşil olduğunu söylemek onu pembe, mavi ve başka-renkli âlemlerden kopararak sınırlamaktır” (Stace, 1986). Başka bir biçimde ifade edilirse, “bir şeyin bir şey **olması**, onun başka bir şey **olmaması**; ona belli bir (a) yüklemine verilmesi, (b), (c), (d) gibi yüklemine verilmemesi”dir (Cassirer, 1996). Şöyle de söylenebilir: her belirleme olumsuzlamadır. Diğerlerinden ayırmak, sınır koymak aynı zamanda aralarındaki ilişkiyi zımnen kabul etmektir. Ancak aralarında bir ilişki olanlar birbirinden ayrılabilir, aralarına sınırlar çizilebilir. Buna mukabil, kimlikle ilişkili kavramlar net bir ayrıma, sınır çizmeye pek de açık değildir. Farklılaştırılmaya çalıştığımız her an onları benzeştiriyor olabilirsiniz. Ayırdığınız anda tekrar birleşiyor olabilirler. Bu yüzden sonsuz gidiş gelişlere açık, kaygan bir zeminin üzerinde temkini bırakmadan yol almak gerekir; hep bir yanılma payı bırakmak gerekir. Meselâ, benliği kimlikten ayırmak ne kadar mümkündür bilinmez, ya da kişisel kimliği benlikten. Bu kavramlar, esasen farklı anlamlar ile yüklü olsalar da, o denli iç içe geçmişlerdir ki birbirlerinin yerine kullanılmaları hiç de az rastlanan bir durum değildir.

Bazen kavramı kullanan kişi bile çok emin değildir kullandığı kavramın anlamından. Kavramı kullanma amacı ona yüklediği anlamı da belirler. Ayrıca, disiplinler öncelikler nedeni ile de kavramlara farklı ya da benzer anlamlar yüklenir. Ve tabii her kavramın tarihî bir serüveni, hikâyesi vardır. Zaman içinde değişerek yeni anlamlar yüklenerek, bazı anlamlarını yitirerek yoluna devam eder. Bazen artık tümüyle kullanılmaz olur. Özcesi, bir karşılaştırma yapılacaksa bütün bunlar dikkate alınmalıdır.

Kimlik sonradan bir mesele hâline gelmiş bir kavram değildir. Kavramın ortaya çıkışı, ona duyulan ihtiyaç zaten bir meselenin teşhis ve çözümüne yöneliktir. Yani, o, daha başta bir meseleydi zaten. Aynı şey kimliği önceleyen benlik için de geçerlidir. Geleneksel toplumlarda entegrasyon o denli ileri düzeydedir ki sosyal bütünlüğün dışında bir özerk insandan bahsetmek mümkün değildir. Modernliğin sosyal yarılma ile özdeşliği, kendi üzerinde düşünüm ve kontrol esasında bireyin ortaya çıkışını mümkün kılmıştır. Yukarıda ayrı ayrı analiz edilen tüm kavramlar bir özdeşleşimin eseri olarak dolaşıma girmişlerdir. Şüphesiz, insanın bu dünyadaki varlığını sorgulayışı modern zamanlara özgü değildir. Ama, bunun sosyal bir mesele hâline gelişi ağırlıklı olarak modern zamanlara özgüdür. O hâlde, ilk önce vurgulanması gereken şey bu kavramların ortak bir sorunun, insanlık durumunun ürünü olarak dolaşıma girmiş olmalarıdır.

Tartışılan kavramların hepsinde ortak olan bir başka nokta birey ve toplum ilişkisinde temellendirilmişlikleridir. Bireyi nevi şahsına münhasır kılan, onu bir kişi olarak ayırt etmeyi sağlayan vasıflar hiçbir zaman tümüyle bireyin dünyaya gelişine, sosyalliğinin başlangıcına öncel değildir. Her ne kadar sosyalliğe öncel bir dinamik, kontrol altına alınması güç bir benlik ögesinden bahsedilebiliyorsa da benliği mümkün kılan asli vasfı onun sosyalliğidir. Bir bireyden bahsedebilmek onu bir sosyalliğin içine yerleştirmekle mümkündür. Ya da bir varlığa insan demeyi mümkün kılan şey, onu insani yetilerde donatan şey onun sosyalliğidir. Tam da bu yüzden insanın, bireyin, öznenin, benliğin, kişisel kimliğin, sosyal benliğin, sosyal kimliğin, kimliğin ele alınma biçimi sosyalliği ölçüsündedir. Bu bir tür “sosyolojizm”e düşmek, kimliği

sosyal olana indirgemek değildir. Böylesi bir indirgeme çelişkisinden benliğin/kimliğin sosyale öncel ögesini de vurguluyor olmakla kaçınılmış olur.

Bahsi geçen kavramlarla ilgili bir başka ortak nokta her bir kavramı tartışırken bir biçimde belleğin analize dâhil edilmiş olmasıdır. Kişisel kimlik kadar kolektif kimlikleri de mümkün kılan geçmiş-şimdi-gelecek arasındaki rabıtayı sağlayan bellektir. Geçmişin şimdiye taşınma biçimi geçmişten çok şimdideki konumla ilişkilidir. Bu yüzden de hem bireysel hem de kolektif düzeyde ideolojiktir. İdeolojiktir, çünkü bireyi/kolektiviteyi bir benlikle/kimlikle donatan konumun meşruiyeti geçmişin bugüne taşınma biçimine bağlıdır.

Ele alınan kavramların bir yönü “aynılık”, “benzeşme”, “özdeşleşim” ile ilgili ise diğer yönü “ayrılık/farklılık”, “ayrım” ve “özerklik” ile ilgilidir. Kimlik hem bireysel hem de kolektif düzeyde benzeştiren kadar farklılaştırandır. Kişi *kim* olduğunu söylerken, kim ya da ne olmadığını; ama aynı zamanda kiminle benzeştiğini söylemektedir (Jenkins, 2008). Bu yüzden *identity*’yi sadece özdeşlikle sınırlamak ondaki ikili anlama bigâne kalmaktır. Ayrım/farklılık nasıl gerçek kimliğin bir uğrağı (Levesque, 1976) ise, aynılık/benzerlik de bir diğer uğrağıdır. Kimlik/benlik, tam da bu yüzden, benzeştiren kadar farklılaştırandır. Bu, bir yönüyle bireysel ve sosyal olanın aynı anda içerilmesi ile ilgili ise diğer bir yönü ile de sosyalleşmenin/bir sosyal kimlik edinmenin, bir kolektiviteye aidiyetin aynılaştıran kadar farklılaştıran dinamikleri içeriyor oluşundandır. Bir grup/kategori ile özdeşleşmek bir diğerinin rağmınadır, bir diğerinden farklılaşaraktır; bir grubu/kategoriye “dost” addederken diğerini “düşman” bilmek nedeniyledir.

Bir mesele olarak ele alınan kavramlar ortak bir insanlık durumunda temellenmeleri, sosyallikleri, bellekle olan kopmaz rabıtaları ve aynı anda hem bir aynılaşmayı hem de farklılaşmayı mümkün kılabiliyor oluşları ile benzeşirler. Buna mukabil benzeştikleri kadar farklılaşırlar da. Nedir bu farklılıklar?

Hem benlik hem de kimlik özdüşünümün, bireyin kendisini ve kendisinin sosyal gerçeklik içindeki konumunu mesele edindiği öz farkındalığın, özkontrolün, özgözetimin neticesinde elde edilen insana dair soyutlamalardır. Her ikisi de bireyin “kimsin?” sorusuna verebileceği cevapların ağırlıklı toplamıdır. Benlik, sosyal olana öncel, ele avuca sığmaz, kontrol altına alınamaz, ilkel/vahşi bir ögeye sahiptir. Kimlik ise, benliğin sosyale öncel, ele avuca sığmaz, kontrol altına alınamaz, ilkel/vahşi ögesini sosyal etkiye açan boyutudur. Kimlik, benliğin sosyal ayağıdır. İnsanı iki yüzlü bir Janus’a benzetebiliriz. Tap’e göre, insan “[i]çine doğru döndüğünde, kendini özerk, bağımsız, biricik bir bütün gibi; dışına baktığında ise doğal ve sosyal çevresinin bağımlı bir parçası gibi görür” (akt. Bilgin, 2007). İnsanın bir yüzü sosyale öncel ilkel/vahşi ‘ben’e dönüktür. Diğer yüzü ise tarihî sosyal gerçekliğe dönüktür. Benlik, bu iki farklı yöne dönük yüzlerden mürekkeptir.

“Ben kimim?” ve “ben kimim? Aynı soruda vurgu birinde “ben”e diğerinde ise “kim”e yöneliktir. Birinde benliğin ilkel/vahşi yönüdedir sorunun vurgusu. Diğerinde ise tarihî sosyal gerçekliğe mündemiç oluşuna. Bu iki farklı sorma biçimi geçirimsiz/opak değildir. Şüphesiz, her ikisinde de hem vahşi/ilkel olan hem de tarihî sosyal gerçeklik içerilir. Birbirleri ile ilişkileri ölçüsünde ele alınırlar. Ama birinde amaç sosyal olanı ilkel/vahşi olan adına araçsallaştırmaktır, diğerinde ise tersi. Tıpkı iki yüzlü Janus’un bir yüzünün vahşi/ilkel olana, diğer yüzünün ise tarihî sosyal olana dönük olması gibi. Benlik bu iki yüzün toplamıdır. Bu iki yüzün bir aradalığını temsil eden bir soyutlamadır. Kimlik ise benliğin tarihî sosyal gerçekliğe açık yüzüdür. Bir bakıma, benliğin geçmiş-şimdi-gelecek temsillerinin bir ifadesidir.

Yukarıda benlik ve kimlik arasında kurulmaya çalışılan ilişkinin bir benzerini Peter Weinreich dile getirir: ‘Kimlik’, benliğin sosyo-tarihî bağlamda dünyada-olma deneyimlerinin toplamına -pek çok başka faîlin deneyimlerinin de dâhil olduğu bir toplamdır bu- karşılık gelir. Öyle ki, benliğin herhangi bir andaki kimlik temsili, geçmiş hayat hikâyesi ve gelecek hayali arasındaki devamlılığın ifadesidir. Etken [agentic] benlik olarak ifade edilen kimlik kişinin geçmiş deneyimlerini beklendiği gibi zaman zaman niyet edilen geleceğin temeli olarak iç içe geçirir. Bu yolla benlik diğer faîller arasındaki ilişkinin sürekli değişen bağlamı içine yerleşmiş olarak deneyimlenir. Benlik tekil bir faîlken, kişinin kimliği diğer insanlarla ve temsili faîllerle etkileşim esasındaki deneyimleri içerir (2004).

Kimlik, benliğin ötekilerle temasını sağlar, onu “kendinde-varlık” olmaktan çıkarır. Kendi-için-varlık kılar. Ötekilerle temasın, gündelik deneyimin geçmiş-şimdi-gelecekteki izdüşümlerini benliğin sürekliliği için araçsallaştırır. Kimlik, sosyal ilişkiler, özdeşleşimler toplamı (Göka ve Beyazyüz, 2005); benlik ise kimliği de içeren bir soyutlamadır. Kimlik, sosyal hayat içinde içselleştirilen *çoğul* sosyal konumlara karşılık gelir; benlik ise kimliğin bu çoğul parçacıklarını içermekle örgütlenen şeydir (Stets & Burke, 2005).

Lacan’ın “soğan zar”ı örneği de benzer bir biçimde yorumlanabilir. Kimlik, benliğin en dışsal, en tarihî/sosyal gerçekliğe açık unsurudur. Bir başka ifade ile, benlik, kişilik ve kimlik aynı sıralanışla iç içe girmiş anlam kümelerini temsil eder. Öte yandan kimlik bu anlam kümesinin en dış halkasına ve diğerlerine göre en sosyal olanına karşılık gelir (Vatandaş, 2003). Dışardan içe doğru gidildikçe vahşi/ilkel öze ulaşılır. Kimlik, aynı zamanda, bu öze yönelik sosyal baskının temsilidir; kontrol altına alınamayan, ele avuca gelmez, vahşi/ilkel, sosyale öncel özün üzerindeki baskının, onu tahakküm altına alma teşebbüsünün temsilcisidir.

Kimlik benliğin bir uğrağıdır. Bir soyutlama olan benliğin kendini dışa açarken kullandığı bir işarettir; benliği ifşa eden, ele veren bir işaret. O, tarihî-sosyal denetimin cisimleşmiş bir ifadesi olarak oradadır. Kısacası, kimlik benliğe, benlik de kimliğe zorunlu olarak ilişiktir. Bu ilişkinin bir yönü herhangi bir kişinin kendi kendisine bir benliğe sahip olmasının imkânsızlığı ile ilgilidir. İnsan, sadece ötekilerle kurulan ilişkiler içinde bir benliğe sahip olabilir (Taylor, 2001). Ancak ‘ilişkiler içinde bir benliğe sahip olabilmenin mümkünlüğü’ benlik ile kimlik arasındaki bir başka ilişkiyi de temellendirir: Benlik (ve kimlik) bir sosyal inşânın ürünüdür (Sontag, 1991). Zira hiçbir kimliğin ontolojik özsel bir gerçekliği olamaz (Bilgin, 2007).

Benlik ve kimlik arasındaki ilişkide “sosyallik” vurgusu öne çıkar. Bunun anlamı ise benliğin/kimliğin “öteki” ile etkileşim esasındaki mümkünlüğüdür. Benlik, bir yandan belirlenemez, kontrol altına alınamaz, tekinsiz bir boyuta sahipken; öte yandan kimlik onu benzeşme, özdeşleşme ve sosyalleşme eğilimi ile donatır. Belirlenemez, kontrol altına alınamaz, tekinsiz boyut benliğin özerkliğinin, etkenliğinin bir ifadesidir. Öte yandan, kişilik ve kimlikte disipline boyun eğme anlamının baskın olduğunu inkâr etmek mümkün değil. Kişilik, hayat süreci içinde davranışların temeli, bireyi ötekilerden ayıran, nevi şahsına münhasır kılan özellikler olarak tanımlanmıştı. Psikanaliz de benzer bir yaklaşımla, kişiliği, içgüdüsel feragatin ve gerçeklik ilkesine koşulsuz uyumun simgesi kılar. Yani “kişilik”te bir biçimde boyun eğme, özdeşleşme ve benzeşme öne çıkar. Kimlik için de benzeri bir sonuca ulaşılabilir -en azından ondaki “benlik” izini bir süreliğine parantez içine almak kaydıyla. Ama benliği tümüyle sosyal etkiye, disipline olmaya karşı edilgen addetmek hususunda Touraine’e (2002) katılmak pek mümkün değil. Zira [Hegel, Mead ve Freud’dan hareketle] benlik, sosyal etkiye/disipline boyun eğmeye meyyal bir boyut kadar, “kendinde-varlık”, “Ben” [I] ve “id” ile temsil edilen vahşi/ilkel, uyarlanmaya/boyun eğmeye/benzeşmeye/özdeşleşmeye direnen bir

özü de içerir. Benlik, bizatihi, bu iki farklı veçhenin diyalektik ilişkisinden müteşekkil bir karışım olması nedeni ile bu veçhelerden yalnızca birine indirgenemez.

Benlik, kimlik ve kişilik kavramları arasındaki ilişkinin bir başka boyutunu Güngören (2008) dile getirir. Bu kavramlar arasında açık bir etkileşim vardır. Kaldı ki, sözü geçen kavramlardan biri, diğerlerini tahakkümü altına alabilir. Meselâ çok baskın bir toplumcu ya da cemaatçi kimlik, benlik duygusunu rehin alabilir, hatta silebilir. Tersinden düşündüğümüzde, tutkulu bir narsisizm (özseverlik) benliğin kimlik üstünde belirleyici olmasına kapı aralayabilir. Aynı şekilde belirgin bir kişilik (karakter) özelliği (meselâ aşırı seks düşkünlüğü) de kimliği ya da benliği kuşatıp egemenlik altına alabilir. Bir kişi sadece sekso-manyaklığı esasında ötekiler tarafından değerlendirmeye tâbi tutulabilir (Güngören, 2008). Buradaki asıl vurgu benlik, kimlik ya da kişilikten birinin kişinin hayatında bir biçimde diğerlerinden daha asli bir belirleyen olmasıdır.

Benlik, kimlik ve kişilik arasındaki bağı ele aldıktan sonra şimdi tartışmaya kimliğin kişisel ve kolektif boyutları ile devam edebiliriz. Bu noktada şunu akılda tutmak önemlidir: İnsan, salt kendinde-varlık değildir; kendinde-birlikte-varlıktır.⁶ Onun kendinde-birlikte-varlık oluşu sıklıkla yinlendiği üzere sosyal etkiyi ona iliştilirmeyi gerektirir. Kişisel kimlikten bahsettiğimiz her durumda sosyalliği/kolektifliği esasında bir kişilikten bahsetmekteyizdir. Bireye eğer bir kimlik atfetmek mümkünse, bu ancak sosyal/kolektif kimliğin, *biz*'in aracılığı ile olur. Birey kimliğini sosyal/kolektif kimliğin vasıflarıyla özdeşleşerek, içselleştirerek edinir.⁷ Durkheim'e göre tam da bu sebeple, ne kadar bireyselleşirsek o kadar kişisel olduğumuza dair inanç doğru değildir (akt. Habermas, 1996). Çünkü, birey sadece toplumla iç içe geçmiş değildir. Varlığını ve sahip olduğu tüm içerikleri kelimenin en yalın anlamıyla topluma borçludur (Adorno, 1998). Yani bireyselliği görünür kılan "tutkular" da esasen sosyal/kolektif olana mündemictir. Sosyal/kolektif olan tarafından ön-belirlenmektedir. Sosyale/kolektife dışsal bir şahsîlikten bahsedemeyiz.

Kişisel ve sosyal/kolektif kimlik arasındaki kopmaz bağı altını çizirken 'sosyal' ve 'kolektif'i hep bir arada -'/' ile ayırarak- yazdık. Bunun şüphesiz meşru bir gerekçesi var. Öncelikle şunu belirtmek gerekir: 'Sosyal kimlik' ve 'kolektif kimlik' aynı şeye işaret etmez. Her kolektif kimlik aynı zamanda bir sosyal kimlik olsa da, her sosyal kimlik bir kolektif kimlik değildir. Kolektif kimlik, farklı sosyal kimlik düzeylerinden sadece biridir. Şöyle ki, bireysel kimlikten bahsettiğimizde, bireyin tüm ötekilerden farklılığı ölçüsünde bireysel kimliği tanımlarken, sosyal kimlikten bahsettiğimizde ise, merkezî vurgu, ötekilerle veya anlamlı sosyal gruplarla benzeşmeyedir. Fakat, sosyal kimliği benzeşme esasında tanımlarken, ondaki

⁶ Bizim kendi dünyamız bizatihi bir *birlikte-dünyadır* (Heidegger, 2008); yani baştan beri başkalarıyla paylaştığımız bir dünyadır. Bu birlikte-dünyadaki mevcudiyeti ile insan, tarihî/sosyal gerçekliğin zaman ve mekândaki temsili ile yüzleşir. Bu gerçekliğe öteki ile birlikte maruz kalır. Öteki ile ilişkisi ile, insan, kendiliğini belirler.

⁷ Jenkins (2008), bireysel ve kolektif kimlikleri farklı türden fenomenler olarak gören görüşlere karşı çıkmak adına bazı temel iddialardan hareket edebileceğini öneriyor: İlkin, özdeşleşme açısından düşünüldüğünde, bireyselliği esasında eşsiz olanla kolektif olarak paylaşılan önemli oranda birbirine benzer bir biçimde anlaşılabilir; ikincisi, birey ve kolektivite rutin olarak birbirine sıkı sıkıya bağlıdır; üçüncüsü, bireysel ve kolektif özdeşleşmeler sadece *etkileşimle* mümkün kılınabilirler; dördüncüsü, her ikisinin de üretildiği (ve yeniden üretildiği) süreçler birbirine benzerdir. Öyleyse, özdeşleşmenin teorileştirilmesi, birey ve kolektiviteyi eşit oranda dikkate alınmalıdır. Yine de bireysel ve kolektif özdeşleşmeler/kimlikler arasında *ince* bir ayırmadan bahsedebiliriz. İlkinde vurgu farklılıktır; ikincisinde ise benzeşmeyedir (38). Böyle bir ince ayırımın farklılık ve benzerlik esasında ortaya konabiliyor olması, kişisel ve kolektif kimliğin hem farklılık hem de benzerlik bakımından birbirlerini karşılıklı olarak etkileşimleri geçişinin ihmâli ile sonuçlanmamalıdır.

iki farklı düzeyi birbirinden ayırmak gerekir: kişilerarası ilişkilerden ve ötekilerle karşılıklı bağımlılıktan türetilen ile daha geniş, daha gayrişahsi kolektivite veya sosyal kategorilerden türetilen sosyal kimlikler (Brewer & Gardner, 2004). Tipik kişilerarası kimlikler, yakın ilişkilerden –meselâ, ebeveyn-çocuk, âşıklar, arkadaşlık, vb.- ve aynı zamanda da ortak benzer ikili ilişkiler ağını temsil eden yüz yüze gruplara üyelikten türerler. Buna mukabil, kolektif kimlikler ise, grup üyeleri arasında şahsî ilişki kurmayı gereksinmez; ilişkiler gayrişahsidir (Brewer & Gardner, 2004).⁸ Dolayısıyla, sosyal kimliğin bu iki farklı düzeyini –kişilerarası ve gayrişahsi- düşündüğümüzde, kolektif kimliğin sosyal kimlikte içerilse de, tümüyle onunla aynı şeye tekabül etmediği açığa çıkmış olur. Bu ince farka rağmen, son olarak, her ikisinin ‘benzeşmeye’, ‘aynılığa’ ve ‘biz-lik’e aynı anda işaret ediyor oluşu nedeni ile ‘kolektif/sosyal kimlik’ biçiminde bir yazım muhtemel riskleri göze alarak tercih edilmiştir.

Sosyal kimlik ve kolektif kimlik arasında bir başka tür bağlantı şu şekilde kurulabilir: kişinin bir kolektiviteyle özdeşleşmesi genellikle onun sosyal kimliğine dayanır –örneğin etnik bir kimlikle özdeşleşme veya bir ülkenin vatandaşı olma gibi. Fakat bu tarz kategorik bağlar otomatik olarak kolektif kimliği doğurmaz. Bunun yerine bir kolektif kimliğin gelişimi ve açığa çıkışı genellikle birbirine karşı mücadele eden gruplar arasındaki çatışmalarca tetiklenir -Dünya Kupası ya da Olimpiyat örneklerinde, 11 Eylül 2001 Dünya Ticaret Merkezi’ne yönelik saldırıda olduğu gibi beklenmedik olaylarda, ya da herhangi bir cemaatin bütünlüğünün tehdit edildiği durumlarda (Snow, Oselin & Corrigan-Brown, 2004).

Son olarak anlatsal kimlik, kimlik ve kimlik ile ilişkili tüm kavramları ele alırken ihmal edilmemesi gereken ve söz konusu kavramlara değen hassas bir noktayı kavramamızı mümkün kılması bakımından bu çalışma bakımından önemlidir. Her birimiz bir hikâyeye sahibiz. Hikâyelerimiz ya da hayatımızı hikâyeye etme biçimimiz kimliğimizi biçimlendiren unsurların başında gelmektedir. Hikâyeye sahip olabilmek ve hikâyelerimizi anlatabilmek içinse başkalarına muhtacız. Başkalarıyla paylaşılan bir ortak hayatın içinde ancak anlatsal kimliğimiz inşa edilebilir. Bu durum şüphesiz kimlik ve kimlik ile ilişkili tüm diğer kavramlar için de geçerlidir.

Yukarıda yürütülen tartışma, özetle, kimlik, benlik, kişilik, sosyal benlik, kişisel kimlik, kolektif kimlik, anlatsal kimlik gibi kavramların birbirleri ile ne denli benzer, ortak bir kavram havuzu içinde yer aldıklarını bize gösteriyor. Söz konusu ortaklık her şeyden önce her birinin etkileşimle, öznelarasılıkla birlikte düşünülme zorunluluğunda temellenmektedir. Buna karşılık bu aynılığın içinde dikkate değer bir ayırımın saklı bulunduğunu da asla ihmal etmemek gerekir.

⁸ Kimliğin bireysel, ilişkisel ve gayrişahsi düzeyleri arasında Brewer & Gardner’ın (2004) yaptıkları ayırımı, ilişkisel ve gayrişahsi düzeyler sosyal kimlik içinde konumlandırılır. Buna mukabil, Hogg benzeri ‘sosyal kimlik teorisyenleri’, ilişkisel düzeyi sosyal kimliğin değil kişisel kimliğin içinde konumlandırmak gerektiğini öne sürerler. İlgili tartışma için bkz. Hogg, 2005.

Kaynakça

- Adorno, W. T. (1998). *Minima Moralia*. çev. Orhan Koçak ve Ahmet Doğukan, Metis Yayınları.
- Arowitz, S. (1992). Reflections on Identity. *October*, 61, 91-103.
- Balakrishnan, G. (2003). Kimlik Çağı mı?. çev. Gürol Koca. *New Left Review [Türkiye Seçkisi]*. Everest Yayınları, 365-385.
- Bilgin, N. (1994). *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*. Ege Yayıncılık.
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik İnşası*. Aşina Kitaplar.
- Brewer, B. M. & Gardner, W. (2004). Who is this “We”? Levels of Collective Identity and Self Representation. *Organizational Identity: A Reader* içinde. ed. Mary Jo Hatch ve Majken Schultz. Oxford University Press, Oxford, pp. 66-80.
- Cassirer, E. (1996). *Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi*. çev. Doğan Özlem, İnkılap Yayınevi.
- Deschamps, J. & Devos, T. (1998). Regarding the Relationship Between Social Identity and Personal Identity. *Social Identity International Perspectives* içinde. ed. Stephen Worchel, J. Francisco Morales, Dario Paez ve Jean-Claude Deschamps. Sage Publications, pp. 1-12.
- Ezzy, D. (1998). Theorizing Narrative Identity: Symbolic Interactionism and Hermeneutics. *The Sociological Quarterly*, 39(2), 239-252.
- Fearon, J. D. (1999). What is identity (as we now use the word). *Unpublished manuscript, Stanford University, Stanford, Calif*, 1-43.
- Giesen, B. (1998). *Intellectuals and the Nation: Collective Identity in a German Axial Age*. Cambridge University Press.
- Gleason, P. (1983). Identifying identity: A semantic history. *The journal of American History*, 69(4), 910-931.
- Göka, E. & Beyazyüz, M. (2005). Yeni Dünya Düzeninin Kimlik Siyaseti: Psikolojik Bir Bakış Denemesi. *Türkiye Günlüğü*, 83, 17-26.
- Güngören, A. (2008). Kimlik Bulmacası İçin Kılavuz. Ayraç Kitabevi Yayınları.
- Habermas, J. (1975). On Social Identity. *Telos*, 19, 92-103.
- Habermas, J. (1996). *İletişimsel Eylem Kuramı*. çev. Mustafa Tüzel. Kabalcı Yayınevi.
- Heidegger, M. (1997). *Özdeşlik ve Ayrım*. çev. Necati Aça, Bilim ve Sanat Yayınları.
- Heidegger, M. (2008). *Varlık ve Zaman*. çev. Kaan H. Ökten. Agora Kitaplığı.
- Hobsbawm, E. (1997). Kimlik Siyaset ve Sol. *Mürekkep*, 7, 59-65.
- Hogg, A. M. (2005). Social Identity. *Handbook of Self and Identity* içinde. ed. Mark R. Leary & June Price Tangney. The Guilford Press, pp. 462-479.
- Jenkins, R. (2008). *Social Identity*. Routledge.

- Kozoll, H. M. & Osborne, D. M. (2004). Finding in Science, Life-World, Identity, and Self. *Science Education*, 88, 157-181.
- Levesque, C. (1976). The World-Remoteness of the Text. *The Crisis of Culture Steps to Reopen the Phenomenological Investigation of Man* içinde. ed. Anna-Teresa Tymieniecka. D. Reidel Publishing Company.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. çev. Osman Akınhay & Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları.
- McAdams, P. D., Josselson, R. & Lieblich A. (2007). Introduction. *Identity and Story Creating Self in Narrative* içinde. ed. D. P. McAdams., R. Josselson & A. Lieblich. American Psychological Association, 3-11.
- Mead, H. G. (1913). The Social Self. *The Journal Of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 10(14), 374-380.
- Piaget, J. (2004). *Çocukta Zihinsel Gelişim*. çev. Hüsen Portakal. Cem Yayınları.
- Raggart, T. F. P. (2007). Multiplicity and Conflict in the Dialogical Self: A Life-Narrative Approach. *Identity and Story Creating Self in Narrative* içinde. ed. D. P. McAdams., R. Josselson & A. Lieblich. American Psychological Association, pp. 15-36.
- Ricoeur, P. (2002). Tarih, Hafıza ve Unutma P. Ricoeur ile Söyleşi (Zeynep Direk). *Cogito*, 30, 28-37.
- Ricoeur, P. (2005). Personal Identity and Narrative Identity. *Self and Subjectivity* içinde. ed. Kim Atkins. Blackwell Publishing, 225-234.
- Snow, A. D., Oselin, S. S & Corrigan-Brown, C. (2004). Identity. *Encyclopedia of Social Theory* içinde, ed. George Ritzer, Sage Publication.
- Sontag, S. (1991). *Sanatçı Örnek Bir Çilekeş*. Metis Yayınları.
- Stace, W. T. (1986). *Hegel Üzerine*. çev. Murat Belge. V Yayınları.
- Stets, E. J. & Burke, J. P. (200). Identity Theory and Social Identity Theory. *Social Psychology Quarterly*, 63(3), 224-237.
- Taylor, C. (2001). *Sources of the Self The Making of the Modern Identity*. Harvard University Press.
- Taylor, C. (2005). Tanınma Politikası. çev. Yurdanur Salman, *Çokkültürcülük Tanınma Politikası* içinde. haz. Amy Gutmann, YKY.
- Touraine, A. (2002). *Modernliğin Eleştirisi*. çev. Hülya Tufan, YKY.
- Vatandaş, C. (2003). Psiko-Sosyal Bir Kavram Olarak Kimliğin Kimliği. *Avrupa Günlüğü*, 4, 241-254.
- Weinreich, P. (2004). Identity Structure Analysis. *Analysing Identity: Cross-Cultural, Societal, and Clinical Context* içinde. ed. P. Weinreich & W. Saunderson, 7-75.
- Zeitlin, M. I. (1973). *Rethinking Sociology A Critique of Contemporary Theory*. Prentice-Hall, Inc.

Information About the Article/Makale Hakkında Bilgiler

The Ethical Rules for Research and Publication / Araştırma ve Yayın Etięi

The author declared that the ethical rules for research and publication followed while preparing the article.

Yazar makale hazırlanırken araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmiştir.

Conflict of interests/ ıkar atışması

The author has no conflict of interest to declare.

Yazar ıkar atışması bildirmemiştir.

Grant Support/ Finansal Destek

The author declared that this study has received no financial support.

Yazar bu alışma iin finansal destek almadığını beyan etmiştir.

.