

## Tarih ve Kimlik

Yücel Öztürk

vozturk@sakarya.edu.tr

### Özet

Mevcut yazıda Tarih ve Kimlik arasındaki ilişki ortaya konulmaya çalışıldı. İlk olarak kimlik kavramı ile ilgili literatür kısaca değerlendirildi. Akabinde "Kimlik" kavramının psikolojik ve sosyolojik boyutlarına yer verildi. Fert kimliği ve toplum kimliğinin sınırları, kavramsal bir çerçevede değerlendirildi. Son bölümde tarih, hafıza ve kimlik arasındaki ilişki analiz edildi. Tarihin kimlik söyleminde hatırlamayı gerçekleştiren önemli bir etken olduğu hususunda literatürün konsensüs içinde olduğu görüldü. Kimliğin aslında sübjektif bir kavram olduğu ve tarihten önce yaratıldığı, tarihin ise bu kurgusal yaratımı destekleyen bir referans alanı olduğu sonucuna varıldı. Kimliğin inşası hususunda literatürden örnekler verildi. Bu açıdan, Grek kimliğinin inşası örnek olarak sunuldu.

**Anahtar kelimeler:** Tarih, kimlik, hafıza, hatırlama, fert, toplum.

### Summary

In the present article, the relation between history and identity was tried to be explained. Firstly, the literature on the concept of identity was appreciated. Secondly, the place was given to the psychological and sociological dimensions of the identity concept. The boundaries of self and society identities were appreciated in a conceptual format. In the last chapter, the relation between history, memory and

Yücel ÖZTÜRK

*identity was analyzed. It was seen that the literature was in consensus about which the history was an agent in the discourse of identity. It was concluded that the "identity" was actually a subjective concept and came before the history, and that the history was a reference ground that substantiates this fictional construction. Examples from literature were given on the genesis of the identity. The construction of Greek identity was given as an example at this point.*

**Key words:** *History, identity, memory, recollection, self, society.*

## Giriş

Tarih, zihniyet ve kimlik kavramları arasındaki ilişki, her halde hiçbir tarihçinin bigâne kalamayacağı bir husustur. Biz de bu kavramlar arasındaki münasebeti hep düşünmüşüzdür. Aktif olarak yazı yazmak durumunda kalışımız, 2005 Martı'nda Ankara'da Akademisyenler Birliği'nin düzenlemiş bulunduğu bir sempozyum dolayısıyla gerçekleşmiştir. Orada "Tarih ve Zihniyet" isminde bir tebliğ sunmuştuk. Bu oturumda zihniyet ve tarih arasındaki ilişkiyi epey uzunca değerlendirmiş, bu iki kavramın birbiriyle ilişkili olsa da, aslında "objektif tarih" anlayışı veya tarihin salt cereyan ediş hali göz önünde bulundurulduğunda taban tabana zıt oldukları üzerinde durmuştum. Zihniyetle iç içe bulunan tarih, olsa olsa öğretici (pragmatist) tarihçilik olabilirdi. Bilimsel tarihçilik ise bundan bütünüyle ayrıliyordu (Öztürk, 2006: 284-303). Aynı yıl içerisinde Siyaset ve Toplum Dergisi, "Şark Meselesi" özel konulu bir sayı çıkarmaya karar vermiş, bizden de bir yazı talebinde bulunmuştu. Buraya yazdığımız yazıda ise Türk ve Batı tarihlerinin kurgusal sübjektif imajlar çerçevesinde birbirlerini nasıl idrak ettiği ve nasıl yorumladığı üzerinde uzun uzadıya durmuştuk. Burada da zihni kurgunun objektif akıl ve bilime egemen olduğu hususu üzerinde karar kılmıştık (Öztürk, 2005: 55-85).

Şimdi Sakarya Üniversitesi'nin düzenlemiş bulunduğu, sosyal bilimler literatürüne önemli bir katkı olacağını düşündüğüm "Tarih ve Kimlik" konulu sayı için kaleme alınan mevcut yazı da bahis konusu iki yazı ile aynı temel kanaate dayanmaktadır. Mevcut yazımızda, meselenin özellikle sosyopsikolojik ve sosyolojik boyutunu kurcalamaya çalıştık. Bunu yapmamızın önemli sebebi, temel kavramsal zemini kavramak veya doğru bir zeminde bulunup bulunmadığımızdan emin olmaktı. Bu konuda ilgili literatürü karıştırdığımızda şunu gördük: "Kimlik" de "zihniyet" gibi sübjektif bir kavramdır. Tarihle koparılamayacak bir ilişkisi mevcuttur. Ancak, tarihin bu kavramlarla olan ilişkisi bilim olması dolayısıyla değildir. Yani bilimsel bir tarih anlayışıyla bu sübjektif kavramlara yaklaşılamaz. Tarih bu kavramlarla iç içe olduğu veya birlikte kullanıldığı sürece sübjektiflik kaçınılmazdır. O halde, kimlik kavramı ve araştırmaları da ancak "öğretici tarih" anlayışı ile birlikte ele alınmak mecburiyetindedirler.

Bu makalemizde tarih ve kimlik arasında bir ilgi bulunduğu baştan sona kadar kabul edilmiş, ancak objektif, bilimsel tarih anlayışının mevcudiyeti üzerinde hiç durulmamıştır. Bu konuya girilmeyişinin sebebi konunun dışına çıkmaktan kaçınma çabası ve bize verilen yerin sınırlılığıdır. Tarihin aslında objektif, tarafsız bir bilim dalı olduğunu, zamanımızda objektif, bilimsel anlayışa dayanan tarih araştırmacılığında ortaya çıkan önemli gelişmelerin bu inancımızı pekiştirdiğini, hatta ispat ettiğini, ancak kimlik-

Yücel ÖZTÜRK

zihniyet ağırlıklı bir tarihin bu objektif tarihçilikten farklı, öğretici bir tarih anlayışının ürünü olduğunu okuyucuya hatırlatmak mecburiyetindeyiz.<sup>1</sup> Aksi halde bizim burada kavramsal çerçevede ele aldığımız bazı hususlar okuyucuyu yanlış bir tarih konseptine sürükleyebilir. Okuyucuya, aşağıdaki yazıda ele alınan tarih konseptinin bütünüyle öğretici bir tarih konseptini yansıttığını, bilimsel objektif tarihçiliğin bunun dışında tutulması gerektiğini hatırlatıyoruz.<sup>2</sup>

### 1. Kimlik Araştırmalarının Tarihi Gelişimi

Kimlik kavramı müphem ve karışıktır. Türkçe’de eski dilde “hüviyet”, yeni dilde “kimlik” olarak geçen bu kavram, Avrupa sosyal bilim literatüründe “self” ve “identity” olarak ifade edilmiştir. John Locke’dan beri kimlikle ilgili kavramsal açıklamalar “self” terimi çerçevesinde ele alınırken, yirminci yüzyıldan itibaren “identity” kavramı yerleşmiştir. “Identity”, Latince’de ayniyet, değişmezlik ve süreklilik manası taşıyan “idem”den gelir. Bu manasını temel olarak muhafaza etmiştir (Kohn-Roth, 2002: 1).

Hüviyet, İslam felsefesinde epistemolojik bir derinlik kazanmamıştır. Bu kavrama dayanarak İslam bilgi felsefesinde “self” ve “identity” kavramlarının karşılığını bulmak mümkün görünmüyor. Oysa İslam bilgi felsefesinin temel konularından birisi zat-vücut meselesi olup varlığın aslı, zatı, vücudu arasında yapılan ayrımlar çerçevesinde teşekkül eden yorumlar İslam epistemolojisini meydana getirir. Aslında bir şeyin tabiatı, aslı, süreklilik hali anlamında İslam literatüründeki “nefs” kavramını ele almak bana daha uygun geliyor.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Zaman ve mekân ayrımı yapmayan hikâyeci (narratif) ve milletlere yeni bir ruh ve enerji aşlamak maksadını merkezi gaye olarak benimseyen öğretici tarihçiliğin eksik ve zararlı yönleri hakkında bkz. Kafesoğlu (1963), s. 2 vd.

<sup>2</sup> Bilimsel bilgi ve bilimsel anlama ile geleneksel anlama arasındaki farka dikkat çeken Mümtaz Turhan, geleneksel anlama formlarının nasıl birbirini çürüttüğünü ortaya koyar. Mesela, “İnsanı insan yapan kıyafetidir.” Anlayışı ile “Zerduz palan vursan eşek yine eşektir.”; “Öğrenmenin yaşı yoktur” ile “İhtiyar köpeğe yeni marifet öğretemezsiniz” veya “Ağaç yaşken eğilir.” anlayışları, halka ait birbirini çürüten kavrama örnekleridir. Dikkat edildiğinde bunlar birbirini çürütse de aslında içinde gerçeklik barındıran tecrübelerle işaret ediyorlar. Turhan, bilimsel anlamayı bunların hepsinin üstünde addetmektedir. Bkz. Turhan (1983), s. 3. Toplumsal zihniyet ile sübjektivite arasındaki yakın ilişki için ayrıca bkz. Tural (1988), s. 50-51. Biz de bilimsel tarih anlayışının geleneksel, sübjektif anlamalarla ilgili kimlikle rabitali öğretici tarih anlayışından ayrılması gerektiği kanaatindeyiz. Aksi takdirde, aşağıda görüleceği üzere tarih muhayyel bir kurgu alanı haline gelecektir.

<sup>3</sup> Hilmi Ziya Ülken, “identity” karşılığında “hüviyet”i kimlik olarak kabul etmiştir. Ancak, Ülken, Farabi’nin epistemolojisini analiz ederken “nefs” kavramını kullanmıştır. Anlayabildiğim kadarıyla nefsi “vücut” ile eş anlamda kullanmıştır. Ülken (1995), s. 47.

Batı tarihinde kimlik kavramının gelişimi üç aşamada gerçekleşmiştir. İlk safha, Aydınlanma çağından 19. asra kadar süren akılcı ekole mensup bilim adamlarının anlayışlarından oluşur. İkinci safha, 20. yüzyıl psikologlarının tanımlamalarını ihtiva eder. Bu dönemde kimlikle ilgili tartışmalar sayıca artmış ve kimlik mefhumu oldukça karmaşık bir vaziyet almıştır. Üçüncü aşama, sosyoloji ve din âlimlerinin teşebbüsleri ile gelişen safhadır (Kohn-Roth, 2002: 1).

Kimliğe ilk kez kavramsal bir tanımlama getiren, İngiliz âlimi John Locke (1632-1704)'dur. Locke'a göre kimlik, bir idrak, hatırlama ve şuurluluk halidir. Bu anlayışa göre kimlik, insanların düşünme, kendilerini ifade etme ve geliştirme biçimlerinin asli, değişmez karakteri olarak tanımlanmaktadır. Locke'un bahis konusu nazariyesi zamanı ve sonrasındaki sosyal bilimciler tarafından kabul edilmiştir. Leibnitz (1646-1716), Kant (1724-1804) ve Kierkegaard (1813-1855) kimliği genel olarak Locke ile aynı yorumlamışlardır (Kohn-Roth, 2002: 1).

Yirminci yüzyıl tıp psikolojisi ferdi kimliği yeni bir tanıma kavuşturdu. William James (1842-1910), Sigmund Freud (1856-1939) ve Erik Erikson (1902-1994) gibi üç büyük âlim kimlik tanımını insanlığın duygusal yapısını içerecek şekilde genişlettiler. Bu yeni tanıma göre kimlik, insan duygusunun devamlılığı ve benzerliğinden doğan ferdi ayniyet olup insanın iç dürtüleri ve cinselliği ile karmaşık bir ilişki içinde idi. Özellikle Erikson, "kişideki ayniyetin daimiliği" olarak tanımladığı kimliği psikolojik teorinin mihrine koydu. Erikson'da kişi kimliğinin temel karakterlerini diğerleriyle de paylaşması açısından kimlik teorisi aynı zamanda topluma açılmış oluyordu (Kohn-Roth, 2002: 2). Erikson, kimlik (identity) tabirinin yaygınlaşmasında etkin kişilerdendir. Freud'a ait "id-ego-süper ego" terimine dayalı bir ferdi kimlik anlayışı ile topluma ait kültürel normların içselleştirilmesi suretiyle gerçekleştirilen toplumsal katılımın ürünü olan sosyal kimlik anlayışına sahipti (Gleason, 1983: 914).

Bir kişinin değişmez, asli karakteri, tavrı, yani kimliği anlamında batılı "self" veya "identity" kavramının İslamî terminolojideki muadilinin "nefis" olduğunu yukarıda belirttik. Sigmund Freud'un "id-ego-süper ego"dan mürekkep kimlik anlayışının, İslam terminolojisinde "nefis" in açılımı ile denk düştüğünü düşünüyorum.<sup>4</sup> "Nefs" lügatlerde "ruh, can, hayat-ı hayvanî, şehvet, yiyip içmek, uyumak gibi maddi ihtiyaçlara olan meyil" olarak açıklanmıştır. Nefs, dört aşamadan, meydana gelir. Birincisi, nefis-i emmâredir. İnsanı kötülüğe sevk eden şehveti ifade eder (Freud'un

---

<sup>4</sup> İd-Ego-Süperego kavramları için bkz. <http://tr.wikipedia.org/wiki/Ego> (03.04.2007)

teorisinde bunun karşılığı "id" dir). İkincisi, nefs-i levvâmedir. Kötülüğü işledikten sonra hatayı anlama, pişman olma, vicdanî rahatsızlık halini ifade eder (Freud'un teorisinde bu "ego"ya tekabül eder). Üçüncüsü nefs-i mütmainnedir. İyiliği kötülükten ayırma, insanî, vicdanî vazife mesuliyeti edinmiş olmayı ifade eder (Freud'un teorisinde "süperego"ya tekabül eder). Dördüncüsü nefs-i nâtıkadır. İnsan ruhu anlamını taşır. Nefsin, bu dört anlamı dışında, genel olarak, asıl, cevher, "ayn, maya, merkez, iç, kendisi gibi anlamları da mevcuttur ki, kanaatimizce kimliğin yukarıda değinilen ve aşağıda yer verilecek olan bütün manalarını mündemiçtir. Calverley de bu üç unsurun İslam ahlak ve ruhiyatının temelini teşkil ettiği kanaatindedir.<sup>5</sup> Nefs hakkında müstakil bir eser telif etmiş olan İbn Bacce (Öl. 1138), bu meseleyi çağdaş psikoloji mertebesinde ele almış ve derinlemesine analiz etmiştir. Sigmund Freud'un tasnifi ile İbn Bacce'nin ki arasında ciddi bir paralellik bulunduğu kanaatindeyim. Buradaki mevzumuz, bu meseleyi detaylı olarak ele almaya müsait değildir. <sup>6</sup>

Çok yönlü bir mefhum olduğu kabul edilen fert ile geniş sosyal yapılar arasındaki teorik ilişkiyi açıklayan ilk kişi Stryker'dir. Stryker, fert ve toplum arasındaki ilişkiyi, kişinin toplum içindeki rolüyle izah ediyordu. Bu suretle kimlik nazariyesi genel hatlarıyla rol ağırlıklı bir davranış modunu öngören "mikro-sosyolojik" bir anlayışa dayandı (Hogg vd. 1995: 256).

Bir psikolog olan Erikson'un ilk tecrübesi çocuklar üzerindeki çalışmalarına dayanıyordu. Zaman içinde Amerika'ya göç eden fert ve gruplar üzerine yöneldi ve tecrübesine kültürel fenomenler girdi. II. Dünya Harbi süreçlerinde ortaya çıkan aşırı ırkçılık, Hitler'in yükselişi gibi hadiseler Erikson'un kişilik teorisine tarihi fenomenin de dâhil olmasında etkili oldu (Gleason, 1983: 914).

Belli insan topluluklarının kendilerine has hususiyetleri olduğu fikri Herodot'tan beri mevcuttur. Ancak, 1930'larda aksiyon safhasına giren ırkçılığın kaynağında da bu fikir bulunmaktadır. II. Dünya Harbi'nin psikolojik harp safhalarında düşmanı moralman çökertmek, dost güçleri ise psikolojik olarak takviye etmek için ırk ve toplumsal hususiyetlerin izahına yönelik çalışmalar geliştirildi. Bu çalışmalar tam anlamıyla toplumsal kimlik üzerine bina edilmişti.

1930'larda başlayan bu sosyal ve etnik kimlik araştırmalarını 1960'larda devam ettiren önde gelen araştırmacı Margaret Mead (1901-1978)'dir. M.

---

<sup>5</sup> Sami (1989), s. 1466. Calverley, nefs-i nâtıkayı ayırt ederek "nefs"i üç unsurdan mürekkep addeder. Bkz. Calverley (1993), s. 179.

<sup>6</sup> İbn Bacce'nin psikolojik analizi hakkında bkz. M. M. Şerif (1990), s. 133 vd.

Mead, psikolojik mutalarla etnolojik gözlemleri birleştirdi. Kültür ve kimlikle ilgili araştırmaların “millî karakter”le ilgili olduğunu ifade etti. Bundan sonra kimlik terimi genel olarak millî kimliği ifade eder oldu. Bu safhada kimlik, artık tarihçiliğin konusu haline gelmişti. Margaret çabasını Amerikan kimliğini inşa etmeye yöneltmişti. Bu konuda Hitler zamanında Alman kimliği hakkında ortaya çıkan zengin literatür onun en önemli ilham kaynağı idi (Gleason, 1983: 924-925.).

M. Mead, Amerikan kimliğinin inşa edilmesinde “ego kimliği” ile “grup kimliği”nin savaş süreci içinde daimi bir etkileşimi üzerinde yoğunlaştı. 1946’da “Ego Development ve Historical Change” hâlâ psiko-analiz odaklı olmasına rağmen Erikson’un sosyal mirasın (grup kimliği) kişilik (ego identity) üzerinde etkili olduğu tezi ile de bir yakınlık içinde idi (Gleason, 1983: 925).

Teolog ve antropolog Hans Mol, Erikson’un teorisinden hareketle kimliği inanç ve din alanıyla irtibatlandırdı. Mol, kimliği, “psikolojide ve sosyal etkileşimde dünya görüşü, duygusal reaksiyon, davranış örnekleri açısından daimi bir düzenlilik olarak karakterize edilen sabit bir nüve” olarak tanımlar. Mol, kimliği tarihsel bir evölüsyon içinde var olma, insicam ve tesanütü muhafaza etme hali olarak da görür. Onun evrimsel gelişim anlayışında ayrılma (differentiation) ve bütünleşme (integration) iki zıt faktör olup kimlik bu ikisinin dengelenmiş hali olarak ortaya çıkar. Ayrışma, yeni, karmaşık ve değişen şartların eseridir. Bunlar kontrolsüz olarak bırakılıp uygun bir eleme adaptasyona tabi olmazlarsa uyumsuzluğa, kimlik parçalanmalarına, insicamsızlığa, hatta anlamsızlığa yol açarlar. Bütünleşme (entegrasyon), sınırları çizilmiş dengeli, güçlü, düzenli bir sistem, sağlam tepkiler setidir. Mol’e göre kimlik, kişisel anlamda, kişinin kendinde bir bütünlük duygusu içinde dengeli bir sistemi yaratması ve toplumsal anlamda da uyumlu bir etkileşime girebilmesidir (Kohn-Roth, 2002: 2).

1950’lerde sosyal teori ve sosyal yapı teorisinin gelişmesine önemli katkı sağlayanlardan birisi Merton idi. 1960’larda Sosyal ilişkide sembolik etkileşim kavramı geliştirdi ve “kimlik” sembolik etkileşimin merkezi ve sosyal teorisinin kilit kavramı oldu. Charles Horton Cooley, Erving Goffman, Peter L. Berger terimin yaygınlaşmasında büyük rol oynadılar. Goffman, 1963’te yazdığı Stigma adlı eserinde bu tarihe kadar “self” (Birey) olarak gelen terimin “kimlik”e tahvil edilmesini sağladı.

Kimlik terimi 1960’ların ortalarında öylesine yaygın bir anlam kazandı ki onun artık spesifik, kesin bir tanımını ayırt etmek imkânı kalmadı (Gleason, 1983: 918). Kimlik araştırmaları II. Dünya Harbi sonrasında soğuk savaş döneminde milliyetçi-liberal-marksist anlayışlar çerçevesinde yürütüldü.

Yücel ÖZTÜRK

Bu çalışmalar günümüzde genel olarak sosyal nazariye denilen ve fert ile toplumu izah eden genel bir mahiyet kazandı.<sup>7</sup>

## 2. Kimlik Kategorileri

Kimlik pek çok tanımlamalara uğramıştır. Psikoloji, sosyoloji ve antropoloji gibi bilim dalları bu kavramı kendi disiplinleri açısından izah etmişlerdir. Ferdî hususiyetler, gelenekler, ahlakî değerler, kişisel motivasyonlar, sosyal normlar, tarihi değerler belli zaman ve mekânlarda birleşerek fert ve toplum kimliğini meydana getirirler (Deaux, 1993: 4).

Belirtildiği üzere homojen bir kimlik nazariyesi günümüzde mevcut değildir. Buna bir kaç örnek verelim. Turner, fert, toplum ve insanlık (humanity) olarak üç tür temel kimlik kategorisi kabul eder (Deaux, 1993: 5). Stryker ve Burke, bu üç kimlik kategorisini şöyle belirtirler: 1. Kültürel-etnik kimlik 2. Toplumsal, sınıfsal kimlik, 3. Ferdî kimlik (Stryker vd. 2000: 284). Busekit, kimliğin üçlü zeminini kabul etmiş, ancak o da farklı bir tasnif yapmıştır. O'na göre kimlik nazariyelerinin birisi ve en eskisi, ata-ced nazariyesidir. Bu nazariye, belki tarihçilikle en fazla ilişki içinde olan nazariyedir. İkinciler fonksiyonalistlerdir. Bunlar sosyo-psikolojik zemini ortak kimlik alanı olarak belirlerler. Sosyal, ekonomik ve kültürel ilişkiler içinde fert ve toplumun ortak aidiyet duygusu altında kaynaştığını savunurlar. Üçüncü anlayış, modernistlere ait kimlik nazariyesidir. Bunlar modernleşmeyi yeni kimliğin yaratıcı unsuru olarak görürler. Globalist, evrenselci bir anlayış sergilerler (Busekit, 2004: 84).

Dikkatlice incelendiğinde bu üç kimlik nazariyatçısının tasniflerinin aslında ifade olarak farklı, muhteva olarak aynı olduğu görülecektir. Genel olarak, biz de üç kimlik türünün altını çizelim: 1. Fert kimliği, 2. Toplum (sınıf-aşiret-millet-ümmet-vs.) kimliği, 3. İnsanlık (evrensel) kimliği.

Brewer ve Turner fert ve sosyal kimlikler arasında bir denge hali olduğunu savunurlar. Ferdî kimlik içinde fert kendini diğerlerinden farklı hissederken sosyal kimlik içinde odak noktası katılım ve paylaşımındır. Fert veya sosyal kimlikten hangisinin öne çıkacağı, ferdin içinde bulunduğu ortama ve ferdin vaziyetine göre tezahür etmektedir (Deaux, 1993: 5). Fert ve sosyal kimliklerin birbiriyle dâimî organik bir ilişki içinde oldukları üzerine aşağıda durulacaktır.

---

<sup>7</sup> Sosyal kimlik teorisi hakkında bkz. Arkonaç (1997), s. 393.



## 2. 1. Ferdî Kimlik

Kimlik, fert açısından ayniyet ve devamlılık ifade eden bir kavramdır (Booth, 1999: 249). Lügatteki açıklaması da buna ilaveten, “Bir kişi veya şeyin başkası değil kendisi oluşu, kişilik, şahsiyet” olarak açıklanmıştır. Bu tanım, yukarıda bahsedildiği üzere, kimliğin ilk kavramsal izahını yapan John Locke’a aittir. David Hume da aynı anlayıştadır (Gleason, 1983: 918). Sigmund Freud ve Erik Erikson bunu geliştirmişlerdir.

Kimlik, zaman içinde süreklilik gösteren bir bilinçlilik halidir. Kişinin zaman içinde bilinçli olarak gerçekleştirdiği etki ve tepkilerinin toplamı onun kimliği ortaya koyar.<sup>8</sup> Kimlik, bir ifade, tavır ve davranış modudur. Kişisel veya kollektif bir seçim, sübjektif bir irade tezahürü demektir. Bu nedenle kimlik, doğruluğu veya yanlışlığı empirik olarak test edilebilen bir şey değildir. Bir kimlik ifadesiyle ilgili sözler, doğru olabileceği gibi yanlış da olabilir. Kimlik tezahürleri fiziki, maddî ve istatistikî gerçekler üzerine kurulmazlar. Kişilik tezahürü, kendimizi ifade etmek için yaptığımız seçim ve kendimizi ifade edişimizde benimsediğimiz lisanda ortaya çıkar. Amerika yalnız yaklaşık 300 milyon nüfustan oluşan bir ülke değildir. Orası, Amerikalıların kendilerini tanımladığı bir yerdir. Amerika, Amerikalılara göre aynı zamanda, “özgürlüğün, kahramanlığın” vatanıdır. Amerikan devleti dünya barışının koruyucusudur. Amerika’nın kimliğini ifade ediş şekli budur. Bunun ne kadar kabul edildiği, kimlik tanımlamalarının dışında kalacaktır. Kimlik, öncelikle bunu temsil eden fert veya toplumun kendini tanımlama şeklidir. Bahsedildiği gibi, bunun doğru veya yanlış olması kimlik niteliğini değiştirmez.<sup>9</sup> Bir Osmanlı-Türk kimliği söylemini burada zikredebiliriz. Padişah emirlerinden olan “ferman”, şu sıfatlarla birlikte anılırdı: “Fermân-ı Âlişân (büyük, ulu padişah fermanı); “fermân-ı celilü’l-kadr” (Yüksek itibarlı padişah fermanı), “fermân-ı şeref-iktirân” (Şeref veren padişah fermanı); “fermân-ı cihan-mutâ” (Dünyanın itaat ettiği padişah fermanı).<sup>10</sup> Bu örnekler daha had safhaya çıkarılabilir. Görüldüğü gibi, bu sıfatlar devlete ve onun padişahına biçilmiş bulunan bir kimliği ifşa etmektedir. Bunlar, bu kimliğin sahiplerinin sübjektif hissiyatlarını sembolik olarak temsil ederler.

Kişinin kendini tanımlayışı farklı kategorilerde tezahür edebilir. Cinsiyet, ırk, etnisite, kimlik tezahürünün temel formlarıdır. “Tajfel’in sosyal kimlik teorisinde kimlik, gruplar arası ilişkiler zemininde meydana gelir. Kişi bu

<sup>8</sup> Locke’dan naklen, Megill (1998), s. 39.

<sup>9</sup> Megill (1998), s. 41. Simgeleştirme ve ideleştirme ile kimlik kazanma arasında yakın ilişki mevcuttur. Bkz. Çotuksöken (1997), s. 459.

<sup>10</sup> Kütükoğlu (1998), s. 99 vd.

Yücel ÖZTÜRK

surette kendisini bir grubun üyesi addeder veya kendini bir grubun karşısında hisseder." Siyahıdır, ama aynı zamanda beyazların karşıtıdır. Yahudi'dir, ancak aynı zamanda Nazi düşmanıdır vs (Deaux, 1993: 4).

Kimlik fert açısından ele alındığında, ferdin zaman ve mekân üzerindeki aksiyonunda bir birlik ve devamlılık ifade edecektir. Zaman ve mekân içinde sürekli hareket ve faaliyet içinde olan fert, farklı durum ve şartlarda gösterdiği tepkilerinde bir tutarlılığa, sürekliliğe, birliğe, ayniyete muhtaçtır. Kimlik, kişiyi çokluk içinde birliğe kavuşturan kilit mefhumdur. Kimliği olmayan insanın davranışlarında homojenlik bulunmayacak, her hareketi amaçsız, anlamsız bir vaziyette kalacaktır. Fert, atomize olmuş aksiyonu içinde kaotik bir varlık haline gelecektir. Kimlik, kişinin hayatının başından sonuna kadar gerçekleştirdiği eylemlerine bir karakter kazandırır ve onları anlamlı kılar. Anlık, bir kez ortaya konulan ve tekrarlanmayan bir eylem, hal veya davranışa göre kişinin kimliği hakkında kesin bir kanaat oluşturulamaz. Dış dünyaya açık, gözlemlenebilir, süreklilik taşıyan özellikler kimliği meydana getirir (Mead, 1971: 3). Bu tür özelliklerin gözlemlenmesi sonucunda kişinin karakteri veya kimliği hakkında fikir elde edilir. Bu gözlem direkt bir ameliye değildir. Kişi, kendisi veya başkalarının karakter veya kimliği hakkındaki gözlemlerini direkt, vasıtasız bir şekilde yapmaz. Kişinin kimliği hakkında ulaşılmış bulunan kanaat, uzun süreli gözlemin sonucunda elde edilmiş verilere bağlı olarak ulaşılmış kanaatlerin bir terkididir. İnsan, hem kendisi, hem de başkalarını uzun bir süreçte gözler, nihai olarak bunları kendi içinde değerlendirerek bir sonuca ulaşır. Yani, fert kimliği, kişinin kendisi veya başkalarının dolaylı olarak inşa ettiği bir oluşumdur.

Diğer yandan, fert ve onun kimliği bağımsız, müstakil bir varlık değildir. Fert, kendini kuşatan toplum içinde yaşayan bağımlı bir varlıktır. Kişinin nerede bittiği, toplumun nerede başladığı kesin olarak belli değildir. Fert, kendisini hem mekân, hem de zaman olarak kuşatan toplum içinde yerleşmiş, kendisinde içinde yaşadığı toplumun özellikleri bulunan canlı bir varlıktır. Kişinin kimliğini teşkil eden özellikler, ona içinde yaşadığı toplumdaki sirayet etmiştir. Kişiler arasındaki farklar, aslında topluma ait bulunan bu özelliklerin kişide toplanış oranı ve şeklidir. Yani bir toplumsal karakter bir kişide az veya bir kişide çok temerküz etmiştir ve buna bağlı olarak kişinin karakteri şekillenmiştir. Yani, heykeltıraşın yarattığı eser fert, bu eserin yontulduğu kaya ise toplumdur (Mead, 1971: 4).

## 2. 2. Fert ve Toplum Kimliklerinin Sınırları

Ferdî Kimlik teorisi ve sosyal kimlik teorisi iki ayrı perspektif olup birisi ferdin sosyal temelini, ikincisi normatif davranışını ele alır. Bu iki

perspektifin birçok benzerlikleri bulunur. İkisi de kişinin sosyal tabiatının toplum tarafından yaratıldığını ileri sürerek ferdin hür, topluma rağmen ve ondan evvel mevcut olduğu düşüncelerini görmezlikten gelir (Hogg vd. 1995: 255).

Nietzche'ye göre, fertleşme ve kimlik kazanma yalnız biyolojik bir süreç değildir. Fertleşme, grupla ortak iletişim unsurlarını paylaşan fertler arası ilişkilerin doğurduğu bir vaziyettir. Kişisel hafıza, toplumlaşma sürecine katkı ve paylaşma ile inşa edilir. Toplumsal münasebet içinde "ötekilerle" gerçekleşen paylaşma ve ihtilaf hafızanın teşekkülünde asli faktörlerdir. Toplumsal etkileşim içinde ortaya çıkan ihtilaf, uyumsuzluk ve düşmanlıklar, adalet ve düzenin inşasını gerekli kılar. Normlar bu ihtiyacın ürünüdür. Sanıldığı gibi düzenleyici kurallar üstün, amir gücün dayatması ve zorlamasından çıkmamışlardır. Kurulu düzen, yani devlet, ilke itibarıyla bir etkileşimin zorunlu kıldığı düzenlilik halidir (Kratochwil, 2006: 16).

Tarihçi ve nazariyatçı J. G. Droysen, İnsanoğlunu kendisi içinde mevcut olan tabii hususiyetlerin bir toplamı olarak değerlendirir. Ancak, kimlik, insanın kendisini başkalarında görmesi ve yine başkaları tarafından görülmesi sayesinde edinilir. Bu nedenle, kimliğin hususiyetlerin toplamı olması izafidir (Megill, 1998: 40).

Bir zaman içinde yaşayan ve ferdî olarak değişik maksatları olan topluluk, bir geçmişe ait olduğunu düşünür. Geleceğe ait ortak tasarımlara da sahiptir. Geçmiş ve gelecekle ilgili bu ortak duygular, topluluğun zaman içindeki sürekliliğini ve tutarlılığını meydana getirir. Aksi halde toplum hâli meydana gelmez (Booth, 1999: 249).

Bir toplum, kendisini oluşturan fertlerin bir kimlik altında toplanmaları sayesinde ortaya çıkar. Fertlerin müşterekliği tarihi bir niteliğe de sahiptir. Toplum, homojenitesini ve tutarlılığını geçmişinden alır. Geçmiş, bir toplumun ayniyetinin tescilidir. Ortak bir geçmişin uzunluğu, o toplumun ayniyetine şahitlik eden tanıkların çokluğunu gösterir. Toplum, mekân ve zaman içinde ortak bir kimlik ile süreklilik kazanır. Kimlik olmaksızın bir toplumun mekân ve zaman içinde süreklilik taşıyabilmesi söz konusu olmayacaktır. Mekân, vatan; zaman ise geçmiş-an-gelecek koordinatlarını ifade eder. Bir toplum kendini ister ırk, ister kültür, ister ekonomik çıkar ve başka kavramlara göre yorumlasın, yine de mekân ve zamanda süreklilik yoksa topluluk şuuru meydana gelemeyecektir. Topluluk şuuru, yani sürekliliği, toplumsal kimlikle aynıdır. Kişi, kimliğini bir parti, mezhep, din, milliyet, aşiret üzerine bina etmiş ve kendini bu çerçevede ifade etmiş olabilir. Bunlar sorgulanma konusu olmaksızın doğru kabul edilirler. Ancak,

Yücel ÖZTÜRK

daha sonra ortaya konulan davranışlar çerçevesinde kişiliğin doğru, gerçek ve dürüst olup olmadığı ortaya çıkar (Megill, 1998: 41).

Yirminci yüzyılın ilk yarısının ırkçı telakkilerinin etkisinde geliştirilmiş kimlik nazariyeleri ferdi büsbütün toplumun ürünü, yapay bir konstrüksiyon olarak ele almışlardır. Yukarıda verilen nazariye büyük çapta aynı telakkinin ürünüdür.

Bu anlayış çerçevesinde, fert ve toplum özelliklerinin süreklilik göstermesi için kişinin içinde yaşadığı toplumun nitelikleriyle benzerlik ve uyum içinde olması gerekir. Kişinin kimliği bir süreçte sonradan yaratılan konstrüksiyon olduğuna göre, kişinin uyumluluğu müspet, uyumsuzluğu menfi bir kimlik tezahürü doğuracaktır. Kişinin zaman ve mekân üzerinde bu şekilde kazandığı kimlik, aslında tarihsel bir süreç içinde meydana gelen oluşumdur. Yani, kişi, tarihin yaratmış olduğu bir varlıktır. Toplumuyla kaynaşmış, uyumlu olmayan bir ferde o toplumun fertleri kimliksiz sıfatını yakıştıracaktır. Bu yakıştırma bir anlık gözlemin değil, kişinin yaşamış olduğu hayat boyunca ortaya koyduğu ve süreklilik gösteren davranış hususiyetlerinin toplamından meydana gelecektir. Ötekilerle bir dayanışma ve birlik hâli olmaksızın ferdin hafıza sahibi olması, süreklilik taşıyan bir kimliğe sahip olması mümkün değildir. Kişi eğer toplum ile bütünleşmiş değilse, yaşadığı olaylarla, bu olayları kaydeden hafızası bütünlük kuramayacak, hayatı birbiriyle ilgisiz, birbirinden bağımsız parçacıklar haline gelecek, bütünsel bir kişilik meydana gelmeyecektir. Bu durumda kişinin geçmişi ve geleceği de olmayacaktır (Mead, 1971: 5).

Hogg, Terry ve White, bu eski telakkîyi “sembolik etkileşimci kimlik” nazariyesi olarak nitelemişlerdir. İma edilen, bu nazariyenin ferdin toplum içinde farklı ve çoklu bir organizasyona tabi olduğunu ihmal ettiğiidir. Yeni telakkî, izafî olarak farklılaşmamış, bir bütün olarak işleyen sembolik etkileşimci toplum anlayışı yerine “toplumun karmaşık bir çeşitlilik taşıdığı, ancak bütünü teşkil edecek şekilde organize olduğu düşüncesini koyar.” Bu anlayışa göre fert, çok yönlü organize edilmiş bir yapı olarak tanımlanır. Ferdin farklı yönleri ve unsurları “rol kimlikleri” olarak nitelenir. Kimlik sergileniş şekli ve mesuliyet anlayışı, “rol kimliklerinin sosyal davranış üzerindeki etkisi olarak açıklanır.” (Hogg vd. 1995: 256)

Ralph Linton’un 1936’da (The Study of Man adlı araştırmasında) geliştirdiği “rol teorisi”, kişinin sosyal rolünü onun sosyal statüsü ile açıklıyordu. “Sosyal statü” teorisi bu şekilde gelişti ve sosyolojide kilit kavram haline geldi. Sosyal statü içinde kişinin rolünü ifa etmesi anlayışı geliştirilmiş, ancak bunun itici kaynağı, yani rolün benimsenmesinde etkili olan faktörler tatminkâr bir izaha kavuşturulamamıştı. “Kimlik”, bu noktada yeni bir

nitelik kazandı. Nelson N. Foote, insanların belli rolleri ifa etmeye istekli olması ve bu rollere uygun olan statüleri kabul etmesini onların kimliklerine bağlıyordu. Bu suretle kimlik, sosyal davranışta bir motivasyon unsuru olarak yorumlanmış oluyordu. Foot, Freud'dan farklı bir şekilde kimliklenmeyi, hususî bir âdiyetin benimsenmesi ve ona karşı mesuliyet hissi ile açıklıyordu. Kimliklenme ve kimlik, sosyal bir isim alma, bir kategoriye dâhil olma anlamına geliyordu. Bu sosyal kimlik unsurları, aileden başlayarak şehir, bölge, ülke, din, ideoloji, iş, meslek vs. kimliklerine kadar uzanan geniş bir yelpazeye yayılıyordu (Gleason, 1983: 917).

Yeni anlayış, aslında fertteki eski homojeniteyi hiç sarsmadan, toplum kimliğini rol kimlikleri şeklinde daha küçük kimliklerin geniş çaplı bir organizasyonu olarak nitelendirmiştir. Bu anlayış, farklılıklara açık, hatta farklılığı ön plana çıkaran demokratik toplum anlayışının gelişmesine bağlı olarak yaratılmış bir kimlik telakkisidir. Buna göre, kimlik, farklılıkların buluşma noktası veya sentezidir. Diğer bir anlayışla, farklılıkların kaynaşmasıyla ortaya çıkan benzerliktir. Bu görüşün sahibi olan Bosanquet, daha ileriye giderek farklılığı, kimliğin temel şartı olarak niteler (Bosanquet, 1888: 258-259).

Bu anlayışta ırk, cinsiyet, etnik yapı ve bunun gibi hususiyetler aşkın yapılar olarak kişinin bütün diğer karakterlerini etkilediğinden dolayı yüksek statüler halinde işler. Onlar yapısal olarak, kişilerin rol kimliklerinin yuvalandığı sosyal yapı özelliklerini aksettiren temel hususiyetlerdir; ancak, ferdin unsurlarının tarif edilmesinde rol oynamazlar (Hogg vd. 1995: 257).

Çoğulcu, demokratik bir toplum anlayışının gelişmesine bağlı olarak, çoğulcu bir kimlik anlayışının gelişmiş olduğu gözden kaçmamaktadır. Çoğulcu kimlik yapısını öngören araştırmacılar iki kişi, Brewer ve Pierce'dir. Bahis konusu araştırmacılara göre, fertler kendi iradeleri çerçevesinde çoklu sosyal gruplara üyedirler. Sosyal kimlik artık çoklu grup kimlikleri olarak tanımlanmaktadır. Günümüzde kompleks, karmaşık bir sosyal kimlik anlayışı ortaya çıkmıştır. Roccas ve Brewer'in geliştirdiği toplum kimliği anlayışı, sadece fertlerin kaç tane sosyal gruba aidiyet duyduğuna değil, bu farklı kimliklerin içsel olarak fertlerin grup içi üyeliklerinin tutarlılığını belirlemek üzere nasıl birleştirildiğine dayanmaktadır (Brewer-Pierce, 2005: 428).

Bir kişi, bir grup ile çok daha özel, ideolojik, mahallî, kültürel, folklorik unsurları paylaşabileceği gibi başka bir grup ile evrensel değerleri paylaşabilir. Böylece, kimlik, farklı gruplar arasındaki ilişkilere göre teşekkül etmektedir. Diğer yandan, daha küçük etki alanlı kimlik kategorileri, daha geniş kapsamlı kimlik kategorileriyle iç içe girmiş olabilir.

Yücel ÖZTÜRK

Mesela, bir kişi bir hemşerisiyle hemşerilik kimliği ile müşterek olabilir, ancak, ideolojik kimliği ile aynı kişiden ayrılabilir. Ancak, bu iki kişi gene çok daha geniş millî kimlik içinde birleşebilirler. Bu karmaşık, birbiriyle kesişen, örtüşen ve çatışan kimlikler aslında milli kimlik çatısı altında genel olarak birleşebilirler. Başka bir örnek, dinsel kimliklerdeki farklılık ve birleşmedir. Hanefi ve Şafii mezheplerine tabii iki Müslüman, farklı iki dini kimlik taşımakla beraber, İslam Dini söz konusu olduğunda aynı dini kimlik taşımaktadırlar. Bu örnekler meslek alanlarına da kaydırılabilir.

Yeni sosyal kimlik telakkisi az karmaşık oluşu ve çok karmaşık oluşu açısından iki kategoriye ayrılır. Az karmaşık kimlik kategorisi, farklı grup kimliklerini dönüştürerek kabul eden, yani homojenliği daha katı olan kimliklerdir. Çok karmaşık kimlikler, farklı kimlikleri, farklılıklarıyla içine alan kimliklerdir. Yani, bir kişi kendi kimliği içinde hem A hem de B kimliğine sahip olabilecektir (Brewer-Pierce, 2005: 429). Bu, çokluk içinde birlik veya farklılıklar içinde ayniyet anlamında bir kimlik anlayışı demektir.

“Bir kimlik nazariyesinde rol, ötekiler tarafından uygun olduğu düşünülen davranışı tarif eden beklentiler setidir. Rollerin tatminkâr olarak uygulanması sadece bir üye olarak kişinin statüsünü onaylayıp geçerli kılmaz, aynı zamanda kişisel gelişime de olumlu olarak yansır.” Kişinin rolünü başarıyla gerçekleştirdiği duygusu ferdi güveni artıracak gibi rolün başarısızlıkla sonuçlanması kişinin kendine güvenini sarsacak, hatta psikolojik rahatsızlıklara yol açacaktır (Hogg vd. 1995: 257).

Mead ve Cooley, kimlik nazariyelerinin merkezî unsuru olan sosyal etkileşimi, ferdin sosyal rolü çerçevesinde analiz etmişlerdir. Bu anlayış, eski telakkideki “ferdin sosyal etkileşimin ürünü olduğu” tezini aynen muhafaza ediyor, ancak “rol” kavramına hususî bir fonksiyon yüklüyordu. Bu anlayışın özü ferdin “ötekinin rolünü almasını”dan ibarettir. Fertler grup içinde harekete meyilli olduklarından onların farklı gruplar içinde farklı davranışlara yönelmeleri ve farklı kimlikler sergilemeleri sürpriz olmayacaktır. Anlaşılacağı üzere, fert bağımsız psikolojik bir ünite değil, kişinin toplumda üstlendiği rollerden doğan çok yönlü bir toplumsal üründür. Fert anlayışlarındaki farklılık, toplumda üstlenilen farklı rollere göre ortaya çıkacaktır; toplum içinde işgal edilen rol konumlarının her biri için farklı kimlik unsurlarına sahip olunacaktır. Mesela, bir kişinin rol kimliği, onun anne, eş, kız çocuğu, işçi, doktor veya çevreci oluşuna göre tezahür edebilir.

Rol kimlikleri fertle ilgili tanımlar veya fert referanslı idraklerdir. Bu anlayışa göre fert, sahip bulunduğu yapısal rol konumu çerçevesinde hususi bir sosyal kategorinin üyesi olarak idrak edilir ve kendisine bir kimlik biçilir.

Rol kimlikleri kişinin toplumsal konumunu rolüne göre ayrıştırarak somutlaştırdığı gibi roller ve kimlikler arası ilişkileri de tanzim eder. Kişinin rolü, bu ilişkiler arasında anlam kazanır. Mesela, bir annenin rolü babayla, doktorun rolü hemşireyle yakınlığı ve ayrışması çerçevesinde anlam kazanır (Hogg vd. 1995: 256).

Nihai olarak, kimliklerin ferdî bir mana kazanması ancak sosyal etkileşim sayesinde mümkün olabilmektedir. “Kimlik, sosyal yapıyı ferdî eylem ile rabitali hale sokan temel bir kavramdır; böylece, bir davranış öngörüsü, kişi ve sosyal yapı arasındaki ilişkinin analizini gerekli kılar. Toplum kimlik ve fert için temel olan rolleri belirlerken, kişi aynı zamanda “sosyal davranışın aktif yaratıcısıdır.” Rol kimlikleri aksiyon ima eder (Hogg vd. 1995: 257).

Busekit “kimlik”in ilmi bir kavram olmadığını, belli siyasî, dinî veya kolektif amaçlar için kullanıma açık olduğunu, bu nedenle kimlik kavramını kullanan kişinin dikkatli olması gerektiğini hatırlatır. Bu kavramı kullanan kişilerin şunlara dikkat etmesini önerir: Bunlar nasıl meydana gelmişlerdir? Kimliği tanımlayanlar kimlerdir? Kimlik söyleminin ardındaki politik maksat nedir? Coşkun kimlik tanımlamaları ve söylemlerinin ardında karanlık kalan yönler nelerdir? Yani hangi büyülü söylem, hangi karanlık hedefe hizmet etmek üzere inşa edilmektedir? (Busekit, 2004: 81).

Busekit’e göre ferdi ve toplumsal kimlik, inşa edilmiş, yapay varoluş halleridir. Kolektif kimlikler kesin olarak düşmanlık içerirler. Politik tarihte kimlik, gerçek bir mitolojiye dönüşür. Sınıf, ırk, din ve benzeri isimler altında bir orijine bağlılık adlarında ortaya çıkan kimliklerde ait olma, tanınma veya tersi olarak dışlama, baskı, düşmanlaştırma hatta zaman zaman yok etme esastır. Bunların tamamının ortak paydası kin ve şiddettir. Bu noktada Busekit durumu abartarak en tanınmış ve meşrulaşmış bir kimlik türü olan “milliyet” bile böyle olduğunu söylemekte, diğer düşüncelerinin de şu şekilde ifade etmektedir. “Wilson’un “milletlerin kendi kaderini tayin etme hakkı” olarak evrensel bir meşruiyet kazandırmaya gayret ettiği milli kimliklere bakalım. Bir milletin kültürel nosyonu başka milletlere de hâkim olmayı gerektiriyorsa bu nasıl engellenecektir? Yani, bir millete ait toprağın işgal edilmesi işgalci için meşru iken, işgal edilen için gayri meşru olmaktadır” (Busekit, 2004: 84).

Kimliğin sübjektif boyutuyla ilgili uyarılarda bulunan Busekit, ayrıca şu noktalara dikkat çeker: Kimlik dinamiktir ve bunun sonucu olarak onu meydana getiren fertlere ve sürece tabi olarak değişkendir. İnşa edilmiş olduğundan ferdi ve kurumsal maksatlara tabidir. Bir gelenek, kolektivite veya bu geleneğin umumî kabul görmüş meşru söylemine dayanır. Bu nedenle tarihle hususî bir bağ içindedir. İçinde hareket ettiği politik sistemin

Yücel ÖZTÜRK

değerleri ile yakın bir ilişki içindedir. Bu sisteme sübjektif bir bağla bağlıdır. Bundan objektif bir manada kopabilmesi imkânsızdır. Coğrafyayı sınırlar, toplumu iç ve dış hatlarıyla tanımlar ve diğerlerinden ayırır. Bu nedenle kendi üyelerini birleştirici olduğu ölçüde karşıt kimliklerin üyelerini parçalayıcıdır. Bir merkezî motifi birleştirici unsur haline getirir. Onu bütün üyelerinin ortak kimliği halinde sunar.

Freudcu bir çizgide, izolasyon ve anomiyeye bağlı veya parçalanmış bir dünyada kaybolmaya bağlı “kimlik krizi” üzerinde sayısız araştırma yapıldı. 1970’lerden itibaren bu alandaki sosyolojik literatürde artış görüldü. Bunlar genellikle ırkçı, mezhepçi diasporaların ürettikleri maksatlı yayınlardı. Busekit’e göre 1980’lerden itibaren, Anderson, Gellner, Hobsbawm, Smith’le bu milliyetçi ve dinci akımlara son verdi. 1990’lar bu tür yayınların yeniden canlanmasına şahit oldu. Bu alanda yaratılan literatür olağanüstü çeşitli ve maksatlıdır. Millî, dinî, evrenselci ve pek çok farklı ideolojik maksatlara matuf kimlik yaratma çabaları ortaya çıktı. Bunların bütünü dikkate alındığında ortaya çıkan gerçek şudur: Bunlar tek yanlı bir meşruiyete dayanıyorlar. Bir kimlik, aslında diğer kimliklere karşı düşmanlığı meşru görüyor. Evrensel ahlak, evrensel doğrular, farklı kimliklerin duvarlarını aşarak insanların vicdanına sirayet edemiyor (Busekit, 2004: 82).

### **3. Hafıza, Tarih Ve Kimlik**

Kimliğin meydana gelişi, geçmiş, hal ve gelecek arasında muayyen bir insicam ve birliğin tesisiyle mümkündür. Bu üç zaman boyutunun bir birinden kesin hatlarla kopuk olması durumunda toplum hafızasında bir düzen, devamlılık ve birlik hali teşekkül edemeyecek ve onun kimliği de oluşamayacaktır. Tarih, toplulaşmanın, kimlik kazanmanın zorunlu bir şartı olmaktadır. Fert ve toplum bu hafıza ve hatırlama ile bir birine bağlanmakta ve etkileşim içine girmektedir (Kratochwil, 2006: 16).

Tarihin, hafıza ve kimliğin karşılıklı etkileşime girişindeki rolü, aslında hafıza ve kimliğe yeni bilgi eklemek değil, kimliğin hafızadan almış olduğu unsurlara meşruiyet kazandırmaktan ibarettir. Tarih, kimliğin yaratılmasında hafızanın destekleyicisidir. Tarihçiler şimdi dikkatini tarihin kimliğin teşkilinde nasıl kullanıldığı hususuna yoğunlaştırmışlardır. Kimliğin hafızaya göre inşa edilmesinden sonra tarihe başvurulduğu yaygın bir kanaattir (Megill, 1998: 43).

Hafıza ve hatırlama, kişi ve toplumun kendisini ifade ederken başvurduğu referansları sağlar. Kişi, yaşadığı anın gerçeklerini içselleştirirken bir takım aşkın referanslara ve doğrulayıcılara ihtiyaç duyar. Hatırlama aslında yaşanan anı geçmişin düşüncesiyle inşa etme işidir. Hatırlama ve kimlik bu yönüyle bir birinin tamamlayıcısıdır. Mazi, ihtiyaç duyulan referans



alanıdır. Tarihin kimlikle ilgisi maziye kimliğin referans alanı haline getirmede gördüğü hizmettir. Bunu, hatırayı nakletmek ve hatırlamayı sağlamak şeklinde de anlayabiliriz (Megill, 1998: 42).

Toplum kendi kimliğini daima oluşturur. Kimlik, hafızadan önce var olur. Kimlik inşa edilmiş haliyle hafızayı da meydana getirir. Benedik Anderson, Halbwachs'ın bu katı kimlik teorisini biraz daha yumuşatmıştır. Anderson'a göre toplum ve onun kimliği muhayyeldir. Tasarlanmış, inşa edilmiş bu toplumsal kimlikler, hatırlamaya tabidirler. Bu suretle, hatırlama ile tasarım paralel giderler.<sup>11</sup>

Kimlik, beşerî ve fizikî çevrenin sembolik bir ifadesi olarak algılanır. Bu açıdan, kimlik, kozmogonik bir karakter taşır. Her kültür, kendi inanç sistemi içinde kendi tabii ve beşerî coğrafyasını teşkil eder (Megill, 1998: 44).

Mazinin aynası sanılan hafıza, aslında yaşanan zamanın gerçeklerini ve olaylarını yeni bir değerlendirmeye uğrattırken devreye girer. İnsan, yaşadığı ana bir kimlik kazandırır ve bu nedenle geçmişe yönelir. Geçmiş aslında daima yaşadığı anın vaziyetine göre tekrar tekrar yeniden inşa eder. Geçmiş, yaşanan zamanın kimlik kazandırılmış bir halidir. Geçmiş belki bahsedilen şekliyle hiç olmamıştır. Kollektif kimlik onun öyle olduğunu düşünmekte, çünkü öyle olmasını istemektedir; zira öyle olmaya ihtiyaç duymaktadır. Ümmet çağında milliyeti öne çıkaracak bir hatırlamaya hiç ihtiyaç yoktu, o halde bir İngiliz kendini İngiliz; bir Türk kendini Türk olarak tanımlamaya ihtiyaç duymayacaktı. Bu nedenle milliyetin idrakiyle ilgili hatırlamalar aslında negatif bir anlam bile taşıyacaktı. Mesela, milliyet çağında gurur kaynağı olan "Türk" adı, ortaya çıkarılamayan bir değerdi.

Toplumsal kimliğin inşası pasif bir geriye gidiş değildir. Kültür tipleri uygulamaya konuldukları toplum yapıları içinde organize olur ve yine bu yapılar içinde değişime uğratılırlar. Geçmiş, günümüzle ilgili bir fiilde yeniden diriltirse de tam anlamıyla salt bir geçmiş olması söz konusu değildir. "Kültür, yaşanan zamanın ürünü olan bir eylemin geçmişin değerleriyle uygulamaya konulmasından ibarettir."<sup>12</sup>

Geçmişin toplum kimliğine göre inşa edilmesinde, hatırlama ve nakil aynı oranda rol oynar. Hafıza, bu kimliğin mevcut ihtiyaçlar doğrultusunda kendini ifade etmede başvurduğu bir araçtır. Buna tarihi hafıza da diyebiliriz. Tarih, yine hafızayı nakleden ve kimliğe hizmet eden bir araçtır (Megill, 1998: 44).

---

<sup>11</sup> Halbwachs'dan naklen, Megill (1998), s. 44; Kratochwil (2006), s. 17.

<sup>12</sup> Sahlins'den naklen, Friedman (1992), s. 196.

Yücel ÖZTÜRK

Tarih bu yönüyle tam bir kurgu halini alır. Mazinin inşasında sembolik mitoloji kurgununun en canlı ve dinamik yönüdür. Mitin (efsane) yaşanan gerçeklik içinde temsil edilmesi suretiyle mitsel gerçeklerin tarihî muadillerinin yaratılması “mythopraxis” terimi ile açıklanmıştır. Friedman, efsanenin yaşanan hayat içine uyarlanmasına daha kolay bir ifade ile “mitleştirme” demiştir. Mitin yaşanan gerçeklik içine taşınması, meydana gelmekte olan, yani çağdaş bir yapı olan yeni bir toplumun kendisini mitolojik modellerle eşleştirmesi şeklinde cereyan eder. Böylece, bir yandan yeni toplum kendini mitolojik değerlerle bütünleştirir, diğer yandan geçmişi görmeyi arzuladığı bir şekilde yeniden inşa eder (Friedman, 1992: 196).

Kimlik yaratmaya yönelik tarihi kurguda daima gerçek olmayan, gerçek üstü, hayalî efsane öncelik taşır. Kimlik yaratmada gerçek değil, ihtiyaç duyulan unsurları temsil edecek efsaneler ön plandadır. Gerçek, mutlak bir şekilde inhisar altına sokulmuş bir kimlik tasarımının doğruluğuna olan inançtan ibarettir.

Modern çağda bağımsızlık duygusu bütünüyle mitolojik bir karakter içinde hissedilir. Büyük küçük bütün milletlerin sayısız bağımsızlık miti mevcuttur. Günümüzde yeni bağımsızlık mücadelesi içine giren pek çok topluluk bu mitleştirmeyi bilfiil yürütmektedir. Afrika, Güneydoğu Asya, Polinezya, Güney Amerika ve daha pek çok yerde sömürge haline gelmiş ancak bağımsızlık mücadelesi içinde olan toplulukların hepsi pek çok bağımsızlık efsanesine sahiptir. Geçmişte bağımsız oldukları, başarılı, üstün bir siyasî yapıya sahip buldukları halde, daha sonra işgalcilerin bu yapıları ve değerleri yok ettiği bu tür toplulukların ortak kanaatidir (Friedman, 1992: 197).

Friedman, Hawai’de bir kaç tabakadan oluşan tarihi kimlik tespit etmiştir. En çarpıcı olanı, antropologların uzun süre en eski kimlik tabakası sandıkları mitolojik kimliğin en yeni olduğunun kesin olarak ortaya çıkması idi.

Yahudi tarihiyle ilgili “Masada” olayının yirminci yüzyılda Yahudiler tarafından yorumlanış şekli hatırlamanın keyfiliğini, zamanın hissiyat ve ihtiyaçlarına tabi olduğunu, açık olarak ortaya koymaktadır. Masada olayı, Yahudilerin Roma’ya karşı isyan etmeleri ve toplu intiharlarıyla ilgili bir hadisedir. 2000 yıl önce Yahudiler Roma’ya isyan ettiler ve Ölü Deniz’de bir kaleyi zaptetmeyi başardılar. Ancak, Roma’nın burayı ele geçirmesi üzerine Yahudiler toplu olarak intihar ettiler. Bu hadise araştırmacı Josephus Flavius tarafından Yahudilere bir yararı olmayan hatta zararlı bir eylem olarak nitelendirilmiştir. Ancak, 1940’lardan sonra İsrail devletinin kurulması, bağımsızlık düşüncesini yeniden inşa etmeyi gerektirdi ve bu hadise

İsraillilerin bağımsızlıklarına düşkünlüklerinin nadide bir simgesi haline getirildi (Kratochwil, 2006: 17).

Hatırlamayı nostaljiden ayırmak gerekir. Nostalji, gerçek veya hayalî bir geçmişin haz duygusu ile hatırlanmasıdır. Nostalji, yaşanan anın geçmişle zenginleştirilmesi ve keyifli kılınmasıdır. Nostaljinin ayırt edici özelliği mutlaka hazza hitap etmesidir. Hatırlama ise gurur ve ızdırabı, zafer ve bozgunu ihtiva eder. Ancak, hatırlamanın değişmez hususiyeti kimliği pozitif ve negatif yönlerden tanımlamasıdır. Pozitif cihet, toplumsal kimliğin kendine has olan hususiyetlerdir. İnançlar, kazanılan zaferler, vs. bu nevidendir. Negatif cihetler daima dışarıdan gelen belalar, saldırılar, vs.'dir. Hatırlama bunların hepsini kimlik tanımında kullanır. Kimlik, yaşanan felaketlere direnmenin ölçüsüne göre ulvileşir. Yahudilerin soykırım ve önceki sürgün çağlarını yorumlamaları buna örnektir (Megill, 1998: 45).

Buraya kadar istisnasız olarak hatırlama, hafıza ve tarih ilişkisi üzerinde durduk. Aslında bu üçlü ilişki, bir başka simetriye sahiptir. Kimlik inşasında hatırlama ne kadar önemliyse, unutmaya da aynı oranda zorunludur (Kratochwil, 2006: 15). Bu noktaya kısaca değinelim.

İnsan ve toplum hayatının trajik anlarını, sefalet, terör ve şiddete bulaşmış yönlerini ayıklamaya mecburdur. Ölünün gömülmesi veya yakılması aslında unutmaya yönelik eylemlerdendir. İnsan ölüm duygusunu daima hatırladığında yaşamak için gerekli motivasyonunu kaybetmiş olacaktır (Booth, 1999: 259). Ayrıca, geçmişin hafızayla canlandırılması ve yaşanan zamana aksettirilmesi daima sorunlar üretecektir. Doğu Avrupa, Avusturya, Japonya, Kore, İngiltere ve İrlanda bu konuda rahat değildir. Bu ülkelerde geçmişin hatırlanması, geçmiş sorunların günümüze taşınması anlamına gelmekte, eski kin ve nefretlerin yeniden inşasına yol açmaktadır. Mazi, İngiltere'de İrlanda-İngiliz gerginliği, Amerika'da siyahların köleliği ve bunların bağlı bulunduğu sorunları canlandırmaya neden olmaktadır. Keza, Japonya-Kore-Çin gerginlikleri de aynı bağlamda ele alınmalıdır (Booth, 1999: 249). Almanya II. Dünya Harbi öncesinde homojen bir geçmişe sahip olduğu kanaatinde idi. Şimdi bir soykırımın mahkûmiyeti içindedir. Almanlar bu hadise karşısında aynı tavır içinde değildiler. Bir kısmı hâlâ Holocaust'u üstlenir ve bununla gurur duyarken, çok büyük bir kısmı bundan utanç duyarlar. Bu hadise artık Alman geçmişinin unutmaya konu olan hadiseleri arasında yer almaktadır.

Unutmaya dayalı bir kimlik inşasında her halde en ideal örnek Amerika tarihidir. Bu örnek, belki hatırlama ve unutmamanın kimlik inşasında vazgeçilmez ikili teşkil ettiğini gösteren en önemli örneklerden biridir. Amerikan toplumunun geçmişi ile bugünü arasında bir yakınlık

bulunmadığı, bu nedenle “hafıza”nın gereksiz olduğu, hattâ problem oluşturduğu hakkında bilimsel makalelere rastladık. Amerika’nın Yeniçağ başlarında keşfinden sonra eski geçmişi ile ırk, toplum ve kültür açısından ilişkisini bitirdiğini görebiliyoruz. Avrupalı yeni ırkın oraya iskânı, büyük bir soykırımın ardından gerçekleşmiş, Maya-İnka ve Asteek kimlikleri Avrupalı yeni ırklar için bağlantı kurulamaz, rahatsız edici bir unsur haline gelmiştir. Bu durumda, Amerikalılar geçmişini hatırlamaktansa unutmayı tercih edeceklerdir (Glassberg, 1997: 69).

Buraya kadar ele alındığı üzere gelenek ve kimlik mazi ve yaşanan zamanın sentezinden doğmaktadır. Ancak, bir gelenek objektiflik alanını teşkil eden maddî âlemde diğer gelenek ve kimlikler karşısında sürekli mağlubiyet içinde ise ve bu halinden mevcut hatırlama kodlarıyla kurtulma şansı bulunmuyorsa kimlik genellikle meşruiyetini kaybederek yeni oluşumlara uğrar. Bu, gerçek tarihin kurgusal tarih üzerinde yarattığı sarsıcı, travmatik bir etkidir. Böyle dönemlerde yeni kimlikler oluşurken eski kimliklerin direnişi sürer. Gelenek parçalanır. Yeniden doğuşlar yaşanır.

Ortaçağ batı toplumlarının idrak ettiği Rönesans, Reform ve sonrası bu anlayış doğrultusunda izah edilebilir. Batılı Hristiyan geleneği kendisini rakip İslam geleneği karşısında sürekli mağlup duruma düşüren mevcut Katolik geleneğini sorgulamış ve buradan Protestanlık ile Reform doğmuştur.<sup>13</sup> Bu doğuşun vasıtası tarih idi. Batılılar yaşadıkları zamanı reddediyor, bu zamanın otoritelerini yetersizlikle suçluyorlardı.<sup>14</sup> Luther, batıların İslam karşısında yaşadıkları bozgunu, Hristiyanların Tanrı’ya karşı ödevlerini gerçek anlamda yerine getirmemelerine bağlıyordu.<sup>15</sup> Bu anlamda tarih, mevcut otoritenin yerine yeni bir otorite koymak için vazgeçilmez vasıta olmuştu. Hristiyanlar Ortaçağ’dan Antikçağ’a inerek yeni kimliklerini inşa ettiler.

Tarih, bu kırılma dönemlerinde insanın kendisini geçmişin pasif bir hayranı ve mahkûmu kılan gelenek karşısındaki çaresizliğine; hayatın kör kuvvetlerine ve mantıkçı inşaya dayanan sistemlerin elinde köleleşmesine karşı bir panzehirdir. Kadim Sümerlerden Mısır, İtalyan, Fransız ve Rus devrimlerine kadar bütün yeniden doğuşlar, Rönesanslar ve devrimler

---

<sup>13</sup> Batı’nın kendisini Türk ve İslam kavramlarının zıddı olarak tanımladığı dönemin ürünleri hakkında bkz. Dellal (2002), s. 5 vd.

<sup>14</sup> Dante, Petrarca, Uberti, Poggio, Boccaccio ve diğer hümanistlerin Roma örenleri ekseninde maziyi, aslında Rönesans zamanını nasıl inşa ettiklerini Burckhardt’ın çığır açan eseri ortaya koymuştur. Bkz. Burckhardt (1977), özellikle üçüncü bölüm, s. 276 vd.

<sup>15</sup> Luther’in Türkler hakkındaki görüşleri için bkz. Pfeffermann (2003), s. 147 vd.

geçmişle farklı ve yakın bir ilişkinin sonucu olarak ortaya çıkmışlardır (Kratochwil, 2006: 16).

Grekin kimliğinin yeniden inşası, belki kimlik ve tarih arasındaki ilişkiyi en iyi ortaya koyan örnekler arasındadır. Friedman, bu konuda Türkleri de yakından ilgilendirdiğini düşündüğüm ilginç ayrıntılar sunmuştur. Kısaca bunları özetleyelim:

1813'te Atina'da bir okul müdürü bir kutlama sırasında öğrencilerine coşkuyla şöyle diyordu: "Şu andan itibaren isminiz artık John veya Paul değil, Pericles, Themistocles veya Xenophon'dur." Yunanlılar garip bir çılgınlığa tutulmuşlar, gençliğe eski Hellenik isimler verir olmuşlardı. Yunan papazları artık çocukları vaftiz etmiyor, onlara kutsal aziz isimleri yerine Hellenik isimler takıyorlardı.

Grekin kimliği Roma, Bizans ve Osmanlı imparatorluklarını içine alan uzun bir sürecin emperyal kimlikleri içinde kaybolup gitmiş, yeniden inşası belki XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren Greklerin dışında ortaya çıkan faktörlerin ürünü olmuştur. Grekler tarihi gelişme süreçlerinde mekânsal kopukluğa uğramışlardı. Bahis konusu bu siyasî yapılar Grekin kimliğinden farklı mekânsal yapılar idiler. Grekler, tarih içinde mekân zincirinde birbirine eklenmez olan bu yapıları bütünüyle ihmal ederek zaman halkalarını birleştirdiler. Onlar aslında yaklaşık 2000 yıllık gerçek bir tarihin üzerini çizerek kendi kimliklerini antikiteye indirgediler (Friedman, 1992: 195). Böylece, zaman kurgusal bir şekilde kesintisiz hale getirildi. Bu, aslında tarihin reddinden başka bir şey değildi.

Grekin millî kimliğinin yeniden inşası, aslında Osmanlı hakimiyetindeki Yunan tüccarlarının Avrupa ile bütünleşmesi sonunda vuku bulan bir kültürleşmenin ürünüdür. Avrupa Rönesans'tan itibaren kendi kimliğini inşa ederken eski Antikite'yi keşfetmiş, buna bağlı olarak Yunan kimliğini yeniden diriltmiştir. Avrupa'da bilim ve felsefe adına ortaya konulan yeniliklerin bir kaynağının mutlaka Hellenik Çağ'a indiğinin fark edilmesiyle birlikte Yunan kimliği kaçınılmaz olarak ortaya çıkıyordu.<sup>16</sup> Modern Avrupa'nın yeni kimliği eski Greko-Roman zeminine oturdu ve Yunanlılar Modern Çağ'da inşa edilmiş bulunan bu kimliği oradan aldılar. Modern Avrupa'nın entellektüel mimarlarında bilimin aslı vatanının eski Yunan olduğu, talihin bunu oradan sökerek yeni Avrupa toprağında yeşerttiğini düşünmek ortak bir düşünce idi (Friedman, 1992: 195).

---

<sup>16</sup> Sigmund Freud'un Grekin Mitolojik ananesinden nasıl etkilendiği hakkında bkz. Downing (1975), s. 11.

Yücel ÖZTÜRK

Burada çifte ikame ve çifte reddiye söz konusudur. Avrupa tüm mazisini, Yunanlılar ise yaşadıkları zamanı yok farz ederek yeni bir kimlik inşa ediyorlardı. Eski Yunan dönemlerinde siyasî ve kültürel varlık olmaktan uzak, barbar Germen kavimlerinin Türk sıkıştırmasıyla bir araya getirip yeni oluşumlar kazandırdığı Avrupa için Ortaçağ'ın bir önemi ve cazibesi yoktu. Önemi, övünç duyulacak bir veçhesi bulunmayan bir mekânsal mevcudiyetin var kılınması da gereksizdi. Avrupalılar Modern Çağ'dan Ortaçağ'ı atlayarak kendileriyle bir ilişkisi bulunmayan Eskiçağ'a indiler. Avrupa'nın Modern Çağı ile Eski Yunan kültürü birleştirilmişti. Yunanlılar ise Modern Çağın mekânsal varlıklarını tamamen reddederek kendilerini Ortaçağ da dâhil olmak üzere zaman tünelinin içinde dondurarak Antikçağ'da diriltiyorlardı.

Yunan kimliğinin meydana gelişinde Avrupa'nın Akdenizli yeni kimliğinin doğuşu birinci, Rum tüccarlarının Avrupa ekonomisine entegre olmasına paralel olarak Rumların bu kimlikle tanışması ikinci merhale idi. Kısacası, Yunan kimliği, Avrupa'nın Avrupalılık kimliğini inşa ederken geliştirdiği ve daha sonra Rumlara intikal eden yeni bir inşadır. Avrupa kendini Akdenizli bir arka plana göre tanımlamaya yönelmeseydi günümüz Yunan kimliği belki mevcut şekliyle teşekkül etmeyecekti.

Bu durumda tarih, mit (efsane) ile ayniyet kazanmakta, gerçeklik alanından bütünüyle kopmaktadır. Tarih, mitolojik bir alan olarak, yaşanan zaman diliminde yoğrulmakta olan kimliği geçmişin değerleriyle yeniden inşa etmektedir (Friedman, 1992: 195).

### Kaynaklar

- ARKONAÇ, Sibel A., Kimlik Araştırmalarında Teorik ve Yöntemsel Arayışlar, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Derleyen: Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul, 391-398.
- BOOTH, W. James (Jun., 1999), Communities of Memory: On Identity, Memory, and Dept , *The American Political Science Review*, Vol. 93, No. 2, 249-263.
- BOSANQUET, Bernard, (Jul. , 1888), The Philosophical Importance of a true Theory of Identity, *Mind*, Vol. 13, No. 51, 356-369.
- BREWER Marilynn B. ve Kathleen P. Pierce, (2005), "Social Identity Complexity and Outgroup Tolerance", *Pers Soc Psychol Bull*, Vol. 31, 3, 428-437.
- BURCKHARDT, Jakob (1978), *İtalya'da Rönesan Kültürü*, I, Çev. Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- BUSEKIT, Astrid Van (2004), Uses and Misuses of the Concept of Identity, *Security Dialogue*, 35, 1, 81-98.
- CALVERLEY, E. E. (1993), Nefis, *İslam Ansiklopedisi*, M. E. B. Yayınevi, C. 9, 178-183.
- ÇOTUKSÖKEN (1997), Felsefe Açısından İnsan Kimliği, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Derleyen: Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul, 455-461.
- DEAUX, Kay, (February 1993), Reconstructing Social Identity, *Personality and Social Psychology Bulletin*, 19/1, 4-12.
- DELLAL, Nevide Akpınar (2002), *Alman Kültür Tarihi'nden Seçme Tarihi ve Yazımsal Ürünlerde Türkler (Avrupa'da Türk İmgesi'ne Bir Katkı)*, T. C. Kültür Bakanlığı, Ankara.
- DOWNING, Christine (Mar.,1975), Sigmund Freud and the Grek Mythological Tradition, *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 43, No. 1, 3-14.
- GLASSBERG, David (Spring 1997), A Sense of History, *The Public Historian*, Vol. 19, No. 2, 69-72.
- GLEASON, Philip (Mar., 1983), Identifying Identity: A Semantic History, *The Journal of American History*, Vol. 69, No. 4. s. 910 - 931.

Yücel ÖZTÜRK

HOGG, Michael A., Deborcah J. Terry , Katherine M. White, (1995), A Tale of Two Theories: A Critical Comparisan of Identity Theory with Social Identity Theory, *Social Psychology Quarterly*, Vol. 58, No., 4, 255-269.

<http://tr.wikipedia.org/wiki/Ego> (03.04.2007).

FRIEDMAN, Jonathan, "Myth, History, and Political Identity", *Cultural Anthropology*, Vol. 7, No. 2. (May, 1992), s. 194-210.

KAFESOĞLU, İbrahim (1963), Tarih İlmi ve Bizde Tarihçilik, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, C. XVII, İstanbul, 1-16.

KOHN, Livia ve Harold D. Roth (2002), *Daoist Identity: History, Lineage, and Ritual*, Editorler: Kohn, Livia ve Harold D. Roth, University of Hawai 'i Press, United States of Amerika.

KRATOCHWIL, Friedrich (2006), History, Action and Identity: Revisting the "Second Great Debate and Assessing its Imortance for Social Theory, *European Journal of International Relations* , Vol. 12, 1, 5-29.

KÜTÜKOĞLU, Mübahat (1998), *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, Kubbealti Akademisi Kültür ve San 'at Vakfı, İstanbul.

MEAD, Sidney E. (Jan., 1971), "History and Identity", *The Journal of Religion*, Vol. 51, No. 1, 1-14.

MEGILL, Allan, (1998), History, Memory, Identity, *History of the Human Sciences*, Vol. 11, 37-62.

ÖZTÜRK, Yücel (2006), Tarih ve Zihniyet, 21. Yüzyılda Türkiye'de Sosyal Bilimler ve Toplum Sorunları Sempozyumu Bildiriler Kitabı Akademisyenler Birliği 18 - 19 - 20 Mart 2005 Ankara, Editör: Levent Özmen ve M. Akif Sözer, Ankara, 284-303.

ÖZTÜRK, Yücel (Güz - 2005), Şark Meselesi'nin Sosyo - Kültürel Zemini, *Siyaset ve Toplum*, sayı: 4, 55-85.

PFEFFERMANN, Hans (2003), *Rönesans Papalarının Türklerle İşbirliği*, Çev. Kemal Beydilli, Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul.

SAMİ, Şemseddin (1989), *Kâmus - ı Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul.

STRYKER, Sheldon, Peter J. Burke (Dec., 2000), The Past, Present, and Future of an Identity Theory, *Social Psychology Quarterly*, Vol. 63, No. 4, Special Millenium Issue on the State of Sociological Psychology, 284-297.



ŞERİF, M. M. (1990), *İslam Düşüncesi Tarihi*, C. 2, İnsan Yayınları, İstanbul.

TURAL, Sadık K. (1988), *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

TURHAN, Mümtaz (1993), *Cemiyet İçinde Fert*, Birinci Kitap, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (1995), *İslâm Düşüncesi*, Ülken Yayınları, İstanbul.