

SANAL CEMAAT

(Tarihsel ve Sosyolojik Gerçeklikten, Dijital Çağın Sanallığına: Cemaatin Sanallaşması)¹

Saniye VATANDAŞ²

ÖZET

'Cemaat' sosyal bir varlık olan insanın insanlık tarihinin ilk günlerinden itibaren kendisini içinde bulunduğu sosyal birimdir. Çoğunlukla da ailedir, köydür, mahalledir, akraba topluluklarıdır. Fakat her geçen gün daha fazlasıyla küresel unsurların hâkimiyeti altına giren dünyada sürekli olarak yeni topluluklar ve kimlikler oluşmaktadır. Bunlar çoğu durumda, yapmacık, sahte topluluk duygusu veren oluşumlardır. Sanal cemaat ise bu oluşumların en bilinenidir. Fakat ne var ki bunlar geleneksel cemaatlerin yerini dolduramamaktadırlar. Yeni ilişki biçimlerine giren insanlar, bu yeni ortamda kendilerine ait kuralları ve bu sanal gruplar içerisindeki davranış şekillerini belirleyerek alternatif bir sanal kültür oluşturuyorlar. Bu kültürün sınırlarını ya da içeriğini de sanal cemaat üyeleri belirlemektedir. Belirlenen kültürel unsurlar internetin kendine özgü dili aracılığıyla sanal cemaat üyelerine aktarılmaktadır. Bu araştırma, sanal cemaatlerin hangi şartlarda doğduğunu, oluşum sürecinin genel gidişatının özelliklerinin neler olduğunu, işlevinin neler olduğunu belirlemek amacıyla. Konu bağlamında detaylı bir şekilde mevcut literatür incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Cemaat, Sanal Cemaat, Sanallaşma

VIRTUAL COMMUNITY

(From Historical and Sociological Reality to the Virtuality of the Digital Age: The Virtualization of the Community)

ABSTRACT

'Community' is the social unit in which man, who is a social being, has been present since the first days of human history. It is generally the family, village, neighborhood and relatives. However, new communities and identities, which are increasingly dominated by global elements, are constantly emerging in the world. They are usually formations that give the impression of factitious and false communities. The virtual community is the most well-known one among these formations. However, they cannot take the place of traditional communities. In this new environment, the people entering into new forms of relationship constitute an alternative virtual culture by identifying their own rules and behavior within these virtual groups. The boundaries or content of this culture is determined by the members of the virtual community. The cultural elements that are determined are transmitted to the members of the virtual community through a language peculiar to the internet. This research aims to determine the conditions under which virtual communities are formed, what the characteristics of the general course of the formation process are and what their functions are. The existing literature has been examined in detail in the context of the issue.

Keywords: Community, Virtual Community, Virtualization.

¹ Bu makale, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 6(1)'de yayınlanmış bulunan "From Historical and Sociological Reality to Virtuality of The Digital Age: Virtualization of The Community" isimli makalemin yeniden ele alınmış ve genişletilmiş halidir.

² Dr. Öğretim Görevlisi, Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi-Isparta, saniyevatandas@isparta.edu.tr, ORCID:0000-0002-3646-9332

Giriş

En bildik tanımlamayla ifade etmek gerekirse, insan toplumsal bir varlıktır. Fizyolojik anlamda ve boyutta ‘insan’ olarak doğan bu varlığın, tutum ve davranışlarıyla, duygu ve tercihleriyle, bilinç ve iradesiyle... ‘insan’ olabilmesi, toplum içinde ve toplum tarafından gerçekleştirilmektedir. Toplum ise ‘insan’ olmuş bireyler tarafından teşekkül etmektedir. Toplum ile insan arasında karşılıklı sebep-sonuç ilişkisi vardır. Fakat başlangıcı nasıl olursa olsun, süreç içerisinde öncelik toplumdadır. Birey topluma doğar ve ‘toplum’ içinde insanlaşır. İnsanlık tarihinin bilinen veya öngörülen tüm tarihi dikkate alındığında ‘toplum’ denen yapının ismi her zaman ve hatta genellikle ‘toplum’ değildir. Geçmiş zamanın bilinmez derinliklerine uzanan insanlık tarihinde ‘toplum’un yaygın biçimini, sosyolojik anlam ve isimlendirmeye ‘cemaat’ denen birimler oluşturmuştur. Aile, klan, kabile, mahalle, köy, akraba... topluluğu cemaatin en yaygın biçimlerini oluşturmuştur. Ticaretin, güvenlik ihtiyacının ve dinin etkisiyle kent topluluğunun oluşumuyla insanlık o zamana kadar tüm bilinenlerin dışında yeni ve farklı bir toplum tipi ile karşılaşmış; bu toplum tipi bu güne kadar gittikçe büyüyerek, çoğalarak ve tüm diğer toplum birimlerinin birçoğu üzerinde daha baskın hale gelerek gelişimini sürdürmüştür. 20. yüzyılı itibarıyla toplum tiplerinde gelinen son durumu ünlü sosyolog Ferdinand Tönnies (1855-1936), ‘gemeinschaft’ (cemaat) ve ‘gesellschaft’ (cemiyet) sözcükleriyle iki ayrı kategoride ele almış ve bu iki ayrı toplumsallık halinin özelliklerini tespit etmeye çalışmıştır. Tönnies’e göre ‘cemaat’ (gemeinschaft) ortak yaşam tecrübelerine (geleneğe) sahip olan ve söz konusu tecrübeleri önemseyen insanların teşkil ettiği bir toplumsallık halidir. İnsanlar bu yapı içinde ‘biz’ duygusunun egemenliğinde yaşarlar; bireysellik yoktur; birey kendisini bir özne olarak algılamaz; kendisini cemaatine referansla anlamlandırır ve niteler. Cemaatin üyeleri arasında samimiyet, duygusallık ve fedakârlık vardır. Dayanışma içten bir samimiyet ile inşa edilir ve gerektirdiği sorumluluk yine aynı içten gelen kabulle paylaşılır. Cemaat üyeleri arasında güçlü bir dayanışma ruhu vardır. Dayanışma, cemaatin en karakteristik özelliğidir. Sosyal kontrol, yazısız normlar aracılığıyla gerçekleştirilir. Sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel, sosyo-politik statüler miras olarak devralınır ve tüm yaşam boyunca temsil edilirler. Cemaatlerde sorumluluklar ve toplumsal ilişkiler birbirlerinden ayrılmazlar. Toplumsal değişim yavaştır. Buna karşılık cemiyet tipi toplumsallıkta (gesellschaft), ilişkiler ve sosyal kontrol hukuk kurallarıyla, yazılı sözleşmelerle sağlanır. İlişkilerde duygusallık zayıf, rasyonalite güçlüdür. Fedakârlık zayıf, bireysel beklenti ve kişisel çıkarlar güçlüdür. İnsanlar kendilerini birey olarak algırlar. Mekâna ve ortak geçmişe (geleneğe) bağlılık zayıftır. Kent tipik bir gesellschafttir (cemiyet); metropoller ise gesellschaft olma durumunu ideal boyutlarda temsil etmektedir.

İnsanlık tarihinin çok büyük bir kısmında egemen olan cemaat yapısına ilaveten, cemaat yapılarındakinden daha farklı işleyen kent olgusunun da ortaya çıkışını takiben bu iki toplumsallık biçimi arasında (cemaat-cemiyet) büyük oranda çatışmalı bir ilişki biçimi gelişmiştir. Cemaat yapıları ya olduğu gibi, ya da kendisini bazı alanlarda kısmen dönüştürerek (hemşerilik grupları gibi) cemiyet yapısı içerisinde kendisine yeni bir yaşam alanı açmaya çalışırken, cemiyet yapısı ve bu yapının işleyiş tarzı ise cemaatleri yapısal açıdan büyük oranda yapısökümüne uğratmış, işleyiş tarzını kesintiye uğratmış veya hem yapısıyla ve hem de işleyiş tarzıyla değiştirip-dönüştürmüştür. Bunun tipik örneği en temel ‘cemaat’ birimi olan aile kurumudur. Cemiyet yapısının yaygın ve baskın hale gelmesi; cemiyet hayatının gerektirdiği üretim-tüketim ilişkilerinin, değer ve normların etkisi ile aile kurumu yapısal olarak küçülmüş, işlevsel olarak zayıflamıştır. Aile üyelerinin çok köklü geleneğe dayanan toplumsal cinsiyet rolleri radikal düzeyde değişmiş, bireylerin itibar ettikleri statü ve rollerin bir kısmı ya yok olmuş ya da dönüşüme uğramıştır. Bu sebepledir ki, söz konusu değişim-dönüşüm sürecinin son derece şiddetli bir şekilde gündeme gelmeye başladığı Sanayi Devrimi yılları ile birlikte insanlığın en temel kurumlarından birisi olan ailenin yok olup-olmadığı, gelecekte varlığını sürdürüp-sürdüremeyeceği önemli bir tartışma konusu olarak konunun ilgilileri ve uzmanları arasındaki gündemde yerini almıştır. Bu tartışmalar bugün de halâ varlığını sürdürmekte ve hatta sokaktaki insanın bile gündemi haline gelmiş bulunmaktadır.

Bu aşamada moderniteye kısaca da olsa değinmek gerekmektedir. Çünkü cemaat-cemiyet ayrışmasının tamamında değilse bile, söz konusu ayrışmanın çatışmaya dönüştüğü ve çatışmanın oldukça şiddetlendiği zamanlar ile modern zamanlar büyük oranda örtüşmektedir. Zira geleneğe, geleneğin dayandığı aşkın referanslara itiraz ekseninde vücut bulan modern zihniyet ve yaşam tarzı, cemaat yapılarını değil cemiyet yapılarını olumlamakta ve hatta inşa etmektedir. Çünkü cemiyet yapısının işleyişi rasyonel karakterlidir. Modernite ise rasyonaliteyi gerektirmektedir. Sosyolog Daniel Lerner (1917-1980), modernleşmeyi çok bataryalı bir değişken olarak nitelemiştir. Bu değişkenlerin arasında kentleşmeye özel bir önem atfetmiştir. Diğer önemli değişkenler ise okur-yazma oranı, kozmopolitlik düzeyi, kitle iletişim araçlarının kullanım yoğunluğu ve empatinin yükseklik düzeyidir. Fakat O, kentleşmenin modernleşme için asıl belirleyici unsur olduğu görüşündedir. O’na göre, bir toplumdaki kentleşme seviyesi yüzde beş gibi bir oranı geçtiği zaman modern üretimin gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Böylece modernleşme başlamış olmaktadır.

Modern zamanlar cemaat-cemiyet yapılarının oluşum ve değişim süreçleri açısından önemli dönemi temsil etmektedir. Mevcutlar değişmiş, yeni yapılar tesis olmuştur. Bu bağlamda Benedict Anderson (1936-2015)'un tespitleri önemlidir. Anderson'a göre modernite, cemaat yapılarını tahrip edip, dağıtırken, 'kent' örneğindeki cemiyeti güçlendirmiş ve yaygınlaştırmıştır. Bilimde, teknolojiye ve ekonomide gerçekleşen gelişmeler geleneksel anlayış ve yaşayış tarzlarını aşındırıp, bitme noktasına getirmiştir. Teknoloji sayesinde elde edilen yüksek yaşam standardı cemaat yapılarını çözmüş, bireyciliğin egemen hale gelmesine imkân sağlamıştır. Geline bu aşamada bireyin öz çıkarı, grup/topluluk çıkarından daha önemli olmuştur. Kent hayatı ve ekonomik gelişmeler ise bireyciliği ve yalnızlaşmaya yol açan izolasyonu güçlendirmiştir. Ancak ilginç ve paradoksal bir durum olarak kendi 'cemaat'ini de inşa etmekten geri durmamıştır. Zira devlet/ülke düzeyinde çok büyük toplulukları 'cemiyet' düzeyinde bir ve bütün yapmanın imkânsızlığı görülmüş, 'cemaat'in işlevsel açıdan önemi fark edilmiştir. Bu sebeple de modern zamanlara özgü en büyük cemaat olan ulus inşa edilmiştir. Anderson'a göre *ulusun* temel özelliği, '*hayali bir cemaat*' olmasıdır (Anderson, 2004). Anderson'un bu tespitinden müphem olmak üzere ünlü kitabına '*Hayali Cemaat*' ismini vermiş olması oldukça manidardır.

Modern zamanların önemli bir kısmında cemaat yapıları radikal düzeyde değişim ve dönüşüme uğradı; geleneksel cemaat yapıları yapısal olarak küçüldüler, işlevsel olarak sığlaştılar. Buna karşılık kent örneğinde olduğu üzere 'cemiyet' yapıları çoğaldı, büyüdü ve güçlendi. Bu ise yakın gelecekte cemaat yapılarının hepsinin değilse bile çok önemli bir kısmının yok olacağına ilişkin kanaat ve görüşlerin güçlenmesine yol açtı. Bu öngörülerin önemli bir kısmı gerçekleşti, fakat bu arada 'ulus' örneğinde olduğu gibi beklenmedik bir durum gerçekleşti; modernlik kendi cemaat yapılarını inşa etmeye başladı. Üstelik bu durum 'parçalanmışlık', 'hiper bireysellik' ve bunların doğal bir sonucu olarak 'yalnızlaşma'nın yaygın ve güçlü bir şekilde yaşanmasına koşul gerçekleşti ve gerçekleşmeye de devam ediyor. Postmodern olarak isimlendirilen ve niteliği konusunda önemli tartışmaların yürütüldüğü bu günün dünyasında '*post-modern kabileleşme*' olarak isimlendirilen bir tür yeni cemaatleşme tipi ortaya çıktı. Postmodern zamanın teknolojik altyapısını oluşturan enformasyon/iletişim teknolojileri özellikle de internet/sosyal medya daha önce hiç tanık olunmayan bir biçimde yeni ilişkilerin ve yeni cemaat yapılarının doğuşuna yol açtı. Postmodern durumu oluşturan ve temsil eden söz konusu yeni ilişkilerin ve yeni cemaat yapılarını anlamak için bu ikisinin birbirleriyle olan ilişkilerini dikkate almak önemlidir. Zira özü itibarıyla toplumsallık denen şey bir ilişkiler ağının oluşturduğu bir durumdur; dolayısıyla cemaat yapısı, bu yapıyı doğuran

özel ilişkilerin ürünü olarak anlam kazanmaktadır. Bu itibarla ‘cemaat’ (community) ve ‘iletişim’ (communication) sözcüklerinin kökeninin ortaklık (common) ifade eden ‘*communis*’ olması dikkat çekici ve oldukça önemlidir.

Postmodern zamanların insanı neredeyse tamamen denecek düzeyde salt bireydir. Postmodern bireyin toplumsallığı, geleneksel ve hatta modern zamanların toplumsallığından çok farklı düzlemde işlemekte; örneğin zamanı, uzamı ve dili ile ayrılmaktadır. Postmodern birey ‘sorgu’ ve ‘şüphe’ içindedir. Modern öncesi zamanlarda ve modern dışı toplumlarda birey cemaatinin temsilcisiydi ve ontolojik ve epistemolojik açıdan tam bir ‘güven’ duygusuna sahipti. Modernite bu ‘güven’ duygusunu aşındırıp bireyleri ‘belirsizliğe’ doğru sürükledi. Postmodern dönem ise söz konusu belirsizliğin egemen hale geldiği bir dönem olarak anlam kazanmaya başladı. Postmodernite ‘şüphe’yi temel duygu haline getirdi. Artık hiç kimse ‘güven’ içerisinde değil. Postmodern bireyin toplumsallığının en karakteristik yönünü sanallık oluşturmaktadır. Postmodern bireylerin de cemaatleri vardır, ama hemen hepsi sanaldır; sanal zamanda, sanal uzamda, sanal kimliklerle işlemektedir.

1. Sanal Cemaat

Günümüz dünyasında sıklıkla zamanın, mekânın, kimliklerin, cemaatin, dinin, cinselliğin... sanallaşmasından veya bunların sanal versiyonlarının oluşumundan bahsediliyor. Öyleyse öncelikle her geçen gün daha sık işitilen ve okunan sanallık konusuna bir açıklık getirmek gerekiyor. ‘*Sanallık nedir?*’ Bir başka ifadeyle ‘*sanal nedir?*’. Bu soruya cevap olabilecek birçok tanımlama ve açıklama yapılmıştır. Bunlardan konumuzla doğrudan ilgili birisini örnek olarak dikkate almak gerekirse; Oral’a göre (Oral, 2005:92) ‘sanal’ sözcüğü daha çok internet teknolojinin inşa ettiği ortam ile irtibatlı olarak kullanılmaktadır. Bu kullanım ise, bedenen/fiziksel mekân açısından gerçekleşen herhangi bir birlikteliğin söz konusu olmadığı, katılımcıların sadece internet teknolojisi üzerinden gerçekleştirdikleri iletiler aracılığıyla birliktelik sağladıkları; ilişkilerin yüz yüze değil; sadece ses, görüntü ve yazışmalarla gerçekleştirildiği bir ortam ve süreci ifade etmektedir. ‘Bedensiz toplulukların’ oluşturulduğu bu mekânsız uzay, aslında gerçek dünyanın sahip olduğu vasıflara uzak olmakla birlikte bambaşka bir dünya ile karşı karşıya bulunduğumuz algısına yol açtığından ‘sanal’ olarak ifade edilmektedir’. Yine Oral’a göre sanal ortamın mekânı internettir. İnsanlar internetin sağladığı imkânlar dâhilinde sanal ortamda bir araya gelmekte, yeni grup ve

topluluklar oluşturmaktadırlar. Sanal sözcüğü, etki olarak var olan fakat gerçekte var olmayan olay veya olguları tanımlamaktadır.

Bugün literatürde birbirine oranla çok küçük anlam farklılıklarına sahip ‘sanal cemaat’ tanımları yer almakta ve yaygın olarak kullanılmaktadır. Bunlardan birisi Robins’in kabul gören tanımıdır. Robins’e göre ‘sanal cemaat’, yeterli sayıda insanın insani duygular eşliğinde siber alanda kişilerarası ilişkiler kurmak üzere bir araya gelmelerinin ve kamusal tartışmalara yeterince uzun bir süre (elektronik ortamda) katılmalarının sonucunda Ağ’da oluşan toplumsal kümelenmelerdir (Robins, 1999:143). ‘Ağ toplumu’ (network society) konusunda değerli çalışmalar yapmış, iletişim kuramlarında önemli bir yere sahip olan Jan Van Dijk (d. 1952)’e göre ‘sanal cemaat’, herhangi bir zaman kesitinden ve fiziksel ortandan bağımsız, yaşam tarzları veya benzer birçok sebepten dolayı bir araya gelmeleri mümkün olamayacak net kullanıcılarının internette karşılıklı etkileşim içine girdikleri bir sosyal örgütlenme tarzıdır (Van Dijk, 2012: 166). Wellman- Gulia ise (Wellmann & Gulia, 1997: 169), e-mail, BBS, Haber grupları, IRC vb. internet uygulamaları aracılığıyla ortaya çıkan ve üyelerine arkadaşlık, bilgi paylaşımı ve aidiyet hissi sağlayan ‘sosyal ağları’ ‘sanal cemaat’ olarak ifade etmiştir. Bradford W. Hesse’nin sanal cemaat anlayışı da literatürde yer edinmiştir. Hesse’ye göre (Hesse, 1995: 418) ‘sanal cemaat’ denilen yapı, enformasyon için dizayn edilmiş teknolojiler tarafından gerçekleştirilen ve coğrafi sınırlılıklara sahip olmayan topluluklardır. Görüldüğü üzere Hesse’nin tanımında ‘fiziksel mekândan yalıtılmış olmak’ önemli bir ölçüt olarak yer bulmaktadır. Hesse’ye göre daha önceki cemaat yapılarında fiziksel olarak birbirine yakın bireyler arasındaki iletişim ve etkileşimin ürünü olan cemaat yapısına karşılık, sanal cemaatte iletişim ve etkileşim ‘bilgi otobanı’ üzerinden gerçekleşmektedir. Ulus sınırlarını aşan iletişim ağları, insanları yalnızca kültür sanayinin ürünlerini satın almaya değil, sınıf, ırk ve ulus gibi kültürel sınırları aşan cemaat ve ittifaklara katılmaya sevk etmektedir. Yeni kimliklerin dile getirilmesi için müzik ve stilin kullanımı dikkate değerdir. Hebdige’nin (Hebdige, 1995: 92) ‘*duygu cemaatleri*’ adını verdiği bu yeni kimlik ifade biçimleri, iletişim sistemlerinin mümkün kıldığı türden bağlanmalardır. ‘*Duygu cemaatleri*’ türünden toplumsal yapılanmalar, yeni zamanlarda kimliklerin hiçbir zaman sabitlenemeyeceğini göstermektedir.

‘Sanal’ın ve daha da önemlisi ‘sanal cemaat’in ne olduğuna, nasıl işlediğine ilişkin tespitlerde bulunan ve konuya ilişkin görüşlerini detaylı bir şekilde dile getiren Van Dijk, ‘sanal’ niteliğe sahip topluluklar ile ‘organik’ olarak isimlendirdiği gerçek/geleneksel toplulukları karşılaştırmalı olarak incelemiş ve sanal toplulukların geleneksel ya da kendi

deyimi ile ‘organik topluluklardan’ farklarını açıklamıştır. ‘Organik’, ‘gerçek’ veya ‘geleneksel’ olarak nitelenen topluluklar aile bireyleri, komşular, akraba çevreleri, köy halkı gibi birbirine sıkı duygusal bağlarla bağlı, görece daha küçük ölçekli toplulukların ismidir. Birey, kendisini bu yapıya eklemeyerek algılar; bireyin salt özne olma durumu söz konusu değildir. Söz konusu toplumsallıklar bireysel ve büyük toplumda egemen olan hayatın kesişim noktasında yer alırlar. Bu sebeple ‘nereye kadar bireysel, nereden sonra toplumsal’ sorusuna cevap vermeyi mümkün kılmayacak kadar dinamik ve son derece kuşatıcı oluşumlardır. Ayrıca bu yapıların toplumsal örgütlenmesi belirli bir coğrafi birlikteliğin yanı sıra, biyolojik ve kronolojik olarak belli bir zaman birlikteliğini de gerektirmektedir. Sanal topluluklar ise benzer ilgi alanına sahip, birlikteliklerinden belirli çıkara ulaşabileceklerini düşünen, sınırlı ve belirgin hedefleri olan kişilerden teşekkül etmektedir. Ayrıca zamana ve mekâna bağlılıktan da söz edilemez. Van Dijk’in isimlendirmesiyle organik topluluklarda veya daha yaygın isimlendirmeyeyle gerçek topluluklarda iletişim sözlü ve sözsüz iletişim şeklinde ilerlerken, sanal topluluklarda metinler, veriler ve grafiklerle üzerinden ilerlemektedir. Sözsüz iletişim simgelerini barındırmayan bu yeni dil, bir tür yan dildir (paralanguage). Son olarak organik toplumlarda, kültür ve kimlik daha bütünlüklü ve homojen bir yapıya sahipken, sanal topluluklarda kimlikler oldukça parçalıdır. Çoğu topluluğun sadece kendi üyelerine açık olması bu durumun bir gereğidir (Van Dijk, J. 1997: 45, 46).

Dawson’a göre internette ve herhangi bir mecradaki topluluğunun ‘sanal cemaat’ olarak isimlendirilebilmesi için, cemaate zemin teşkil eden site veya forumdaki üyelerin bazı temel ölçütlere sahip olmaları ve bu ölçütler bağlamında bir araya gelmeleri gerekmektedir. Dawson, söz konusu ölçütleri şöyle tespit etmektedir (Lorne, 2004: 83): Üyeler arasında etkileşim olması, üyeler arasındaki etkileşimin süreklilik arz etmesi, üyelerin sabit bir kullanıcı adına (nick) sahip olması, üyeler üzerinde geçerli bir sosyal kontrolün mevcut olması, birbirleriyle interaktif bir etkileşim içinde bulunan site/form üyelerinin ortak bir amaç/ilgi alanına sahip olmaları, paylaşılan düşünce veya aktivitelerin açık bir şekilde yapılması ve herkesin olmasa bile makul sayıdaki üyenin katılım sağlaması.

Konu ile ilgili önemli bir detayı atlamamakta yarar var; çoğu zaman ‘sanal cemaat’ ile ‘sosyal medya’nın birbirine karıştırıldığına tanık olunuyor. Sosyal medya, her türden düşünce ve inanca sahip çok farklı eğilim ve anlayışlardaki insanların bir internet platformunda bir araya gelmesi ve aralarında haber, bilgi, video, resim ve benzeri paylaşımlarda buldukları sanal platformları ifade etmektedir. Bu açıdan Facebook veya Twitter önemli örneklerdir. Bu sosyal medya platformlarında milyarı aşan insan aynı platformun üyeleri olarak aralarında

paylaşım yapıyorlar. Ancak bunların arasında inanç, duygu, düşünce ortaklığı bulunmamaktadır; böyle bir zorunluluk da yoktur. Ayrıca aralarında amaç ve ilgi ortaklığı söz konusu değildir. Buna karşılık, ‘sanal cemaat’ denilen platformlardaki üyeler arasında inanç, düşünce, din, siyaset-kültür-ekonomik anlayış, eğilim vb. benzerlikleri bulunmaktadır. Amaçları ve ilgileri arasında benzerlik ve hatta aynılık bulunmaktadır. Üstelik üyelerden her biri, kendisini bütünün bir parçası olarak algılamaktadır. ‘Sanal cemaat’ örneği olarak bir araya gelmiş ve aralarında bilgi, düşünce, inanç, duygu paylaşımı yapan (x) felsefesinin mensupları dikkate alınabilir. Ayrıca şu da önemlidir ki bu ‘sanat cemaat’ mensupları ‘sosyal medya’ ortamlarının dışında da bir araya gelebilmekte ve karşılıklı iletişim/etkileşim içinde bulunabilmektedirler. Yine ayrıca şunu da göz ardı etmemek gerekir ki, ‘sosyal medya’ platformundaki bireyler, o platform bağlamında bir cemaatin mensubu değiller. Fakat o platform bir cemaatleşmeye yol açabilir.

Bu arada sanal cemaat olgusuna eleştirel yaklaşan ve sanal cemaatlerin gerçekte ‘sahte cemaat’ (Pseudo-community) olduğunu iddia edenler de var. Sanal cemaat’i olumlu bir yaklaşımla değerlendiren görüş ve düşüncelere muhalif olan bazı şahsiyetler, sanal cemaatlerin en önemli özelliğinin samimiyetten uzaklığı olduğunu ifade etmektedirler. Bunlara göre sanal cemaatler insanların gerçek hayattaki var olan ilişkilerini istenmedik istikametlere yönlendirme potansiyeline sahip olduğunu iddia etmektedirler. Sanal cemaat ilişkilerinin insanların gerçek hayattaki sorumluluklarını yerine getirememelerine, aileleriyle, çocuklarıyla, eşleriyle, arkadaşlarıyla olan kıymetli ve gerçek ilişkilerini zayıflattığını ifade etmektedirler. Bu eleştirel yaklaşıma verilen cevaplara itirazlar arasında, internetin veya sanal cemaat ilişkilerinin, bireylerin aileleriyle ve işleriyle ilgili değerli vakitlerini çalmadığını, TV izleme süresini azalttığını, sanal cemaat ilişkilerinin özellikle engelliler, hastalar ve yaşlılar için önemli bir imkan olduğunu iddia etmektedirler. Bunlar sanal cemaati Tönnies’in cemaati (gemeinshaft) ile özdeşleştirmenin yanlış olduğunu, aralarında aidiyet açısından bazı benzerlikler olsa bile Tönnies’in cemaatinin dışarıdan gelen tehdit ve tehlikeler karşı gerçekleştirilen bir savunma ortamı olduğunu, hâlbuki sanal cemaatin ötekisiz olduğunu ve bireyin tamamıyla kendi irade ve isteği ile inşa olduğunu ifade etmektedirler (Bozkurt, 2006).

Sanal cemaatin oluşumunun arkasındaki tarihsel koşullar nelerdir? Bunu anlamak için modernliğin oluşum şartlarına ve gelişim sürecine bakmak gerekmektedir. Modernliğin en karakteristik özelliğini tepkiselliği oluşturmaktadır; Ortaçağ Katolik dünyada egemen olan zihniyet ve hayat tarzına tepkisellik üzerinden inşa olmuştur. Tepkiselliği gereği, vücut bulduğu tarihsel ve toplumsal şartların (geleneksel yapının) önemli unsurlarından birisi olan

mevcut cemaat yapılarını problem olarak görüyordu. Aşkın değer ve inançlara dayanan geleneksel değer, anlayış ve yaşayış tarzının terk edilip içkin değer, anlayış ve yaşayış tarzını öngören modernliğin tesisi ancak geleneksel cemaat yapılarının dağıtılmasıyla mümkün olabileceği düşünülüyordu. Bu modernlik için gerekli olmanın da ötesinde zorunluydu. Çünkü modernliğin karşıtlık ilişkisi içerisinde kendisini inşa ettiği geleneksel toplumsallığın ve yaşayış tarzlarının omurgasını cemaat yapıları ve cemaat ruhu oluşturuyor; bu yapı ve ruh bireyi aşılmaz, eğilip-bükülmez bir zırh gibi kuşatıyordu. Modernliğin, geleneksel bağlarından koparılmış, kolay işlenip istenildiği gibi şekil verilebilecek bireyi inşa edebilmesi için her türlü geleneksel cemaat zırhını yok etmesi gerekiyordu. Zira cemaat yapıları modernliğin istediği bireyi inşa etmesini engellemekteydi. Bu sebeple geleneksel aile kurumu başta olmak üzere, geleneksel mahalle-köy yapıları, lonca sistemi, din/mezhep birlikteliğine dayalı toplumsallıklar hızla yapı bozumuna uğratıldı. Bu yıkım ve değişim, bireysel ve toplumsal öznelerle değil, modern zihniyetin ilke, anlayış ve kabulleriyle sürecin doğal gereği olarak gerçekleşti. Zira geleneksel olan ile modern olanın birlikteliği söz konusu olamazdı; ‘ya o, ya da bu durumu’ geçerliydi. Tarihsel ve kültürel yükleri altında var oluş mücadelesi veren geleneksel zihniyet ve yaşam tarzı, dinamik ve yeni olan modernlik karşısından tutunamadı. Modernlik, geleneksel toplum binasını ve zihniyeti parçalayıp, en küçük yapıtaşlarına kadar dağıttı. Fakat kendi binasını ve dünyasını inşa ederken geleneksel dönemin deneyimlerinden yararlanmayı da ihmal etmedi; hata buna zorunlu kaldı. Çünkü harcı ‘din’ ve ‘iman’ olan toplum binasının tuğlalarını birbirine bağlayacak harca ihtiyaç vardı ve eski harç yerine yenisi icat edilmek zorunluydu. Bu harç ‘ulusçuluk’ oldu. Esasen din de ulusçuluk da kutsaldan güç devşiriyorlar. Din aşkın referanslara, ulusçuluk ise içkin referanslara sahip. Dinin kutsalı aşkın, ideolojinin kutsalı içkin. Ulusçu ideoloji tez zamanda kendi toplumsallığını üretmeye geçti. Bunu da büyük oranda başardı. Başta ‘ulus’ olmak üzere kendi cemaatini inşa etti. Fakat bu cemaat geleneksel/organik cemaate göre daha fazla miktarıyla tahayyül edilmiş (hayali) bir cemaattir. Önce tahayyül edildi, sonra da çoğu zaman öznesi ulus-devlet olan irade tarafından inşa edildi. Fakat küreselleşme sürecinde de modernliğin cemaat yapıları dağılmaya başladı. Çünkü ‘ya o, ya da bu’ durumundan ‘hem o, hem de bu’ durumuna geçildi. Farklı olanların birbirlerinden ayrı ve uzak durdukları bir zihniyetten ve hayat tarzından, farklı olanların bir arada ve hatta iç içe durdukları bir zihniyete ve hayat tarzına geçildi. Bunu çok güzel resmetmesi açısından Williams Raymon’un ironik bir dille ifade ettiği örnek durum oldukça açıklayıcıdır: “Bir İngiliz vardı, Amerika kökenli çok uluslu bir şirketin Londra bürosunda çalışıyordu. Bir akşam Japon malı arabasına binerek eve döndü. Alman mutfak malzemesi ithal eden bir firmada çalışan karısı ondan önce

gelmişti. Karısının küçük İtalyan arabası genellikle trafikte daha çabuk hareket edebiliyordu. Yeni Zelanda kuzusu, Kaliforniya havuçları, Meksika balı, Fransız peyniri ve İspanyol şarabından oluşan akşam yemeklerini yedikten sonra, Finlandiya’da yapılmış olan televizyonlarını seyretmeye koyuldular. Program Falkland Adaları’nı ele geçirmek için başlatılan savaşla ilgiliydi. Bu programı seyrederken yurtseverliklerini hissettiler ve İngiliz olmaktan gurur duydular” (Raymon, 1989).

Postmodernite modernitenin karşıtı mıdır, yoksa devamı mı? sorusu bağlamında açığa çıkan tartışmalarına girmeden, konuya ilişkin yaklaşımlarla ilgili bir tercihte bulunarak ifade etmek gerekirse; modernlik ütopyalarına ve dolayısıyla vaatlerine ters düştü. Yeryüzü cenneti tahayyül etti, ama yeryüzünde cennetini değil, cehennemini inşa etti. Bu ise en somut ve her türlü itirazların sesini kesecek tarzda 20. yüzyılda açığa çıktı. Meşruiyetini ve kendisine yönelik güveni kaybetmenin eşiğindeki modernlik ciddi bir otokritik yaparak, daha önce bizzat kendi eliyle her türlü koruyucu sığınaktan uzaklaştırılmış ve istediği gibi yoğurabileceği bireylerden yeni bir dünya hayali kurmaya başladı. Postmodernite bunun gereği oldu. Böylelikle postmodern zihniyete ve döneme özgü cemaatler inşa edilmeye başlandı. Bireysel ve kolektif kimlikler sanallaştırılınca, sanal kimliklere sahip bireylerden sanal cemaatler inşa etmek zor olmadı. Sanallık tarihsel sürecin gelinen son aşaması oldu. Fakat çözüm oldu mu diye sormak gerekirse, yeni ütopyalar yok ama, mevcut olan da insanı memnun etmiyor. “Çevrimiçi sosyal ağların küresel boyutta insan toplulukları oluşturulmasına yarayıp yaramayacağını değerlendirmekte fayda var. 21. yüzyılda insanlar tanrısal özellikler kazanacak olabilir ama 2018 itibarıyla halen Taş Devri’nden kalma hayvanlarız. Büyüyüp serpmek için yakın olduğumuz topluluklara tutunmaya hâlâ ihtiyaç duyuyoruz. İnsanlar milyonlarca yıldır birkaç düzine üyeyi aşmayan küçük nüfuslu gruplar halinde yaşamaya uyum sağlamış. Facebook’taki arkadaş sayımızla ne kadar övünsek de çoğumuz için 150 kişiden fazlasıyla gerçekten haşır neşir olabilmek pek mümkün görünmüyor. Bu gruplar olmadan insanlar yalnız ve fişlenmiş hissediyor” (Harari, 2018: 94).

Postmodern olarak tanımlanabilecek cemaatleşmelerin oluşumunda asgari güven ve refah aracılığıyla farklı kültürleri bir ulus potasında eriten ‘refah devletinin’ gücünü kaybetmesinin etkisi büyüktür (İnsel, 1996: 7,8; Castells, 2008: 398). “Tüketim ideolojisine geçişe paralel olarak, aşırı bürokratikleştirilmiş ve aşırı rasyonelleşmiş çağdaş sanayi toplumlarında insanlar, doğallığı, özgünlüğü ve yeniliği kalmamış bir hayatta toplumsal sistemin uygun gördüğü toplumsal rollerini icrada gönülsüz davranmakta ve değiştiremedikleri reel toplumu ‘terk etmek’ umuduyla kendi alt kültür adacıklarına

çekilmeye çalışmaktadırlar” (Oskay, 1993: 410). Refah devletinin eskisi gibi işlememesi nedeniyle savunmasız kalan bireylerin kendilerini savunmaya yönelik dayanışma arayışlarının getirdiği bir yeni kimlikleşme durumu söz konusudur. Refah devletindeki bu değişim yeni kimlikleşmelerin cemaatleşmeye dönmesini hızlandırmaktadır. Bu bağlamda Richard Sennett (d. 1943)’in getirdiği izah önemlidir. Kapitalizmin kişilik üzerine etkilerini inceleyen Sennett’e göre (2012:119- 137) günümüzdeki cemaate yönelişle ekonomik düzen arasında bağlantı bulunmaktadır. Modern kapitalist sistem içerisinde başarısız olan insan sayısının artması, daha geniş bir cemaat duygusunu kaçınılmaz hale getirmektedir. Bu tür postmodern dönem cemaatleri en yalın tanımını Bauman (1925-2017)’nin ifadesinde bulmuştur: ‘En küçük ortak paydaya indirgenmiş, bir konu etrafında bir araya gelinen ‘tek sorun’ oluşumlarıdır’ (Bauman, 2011:176). Bauman’ın yaklaşımı, modernitenin oluşturduğu total yapıların çözülmesi sürecinde ortaya çıkan cemaatlerin kavramlaştırılması çabalarından yalnızca birisidir. Bauman’ın yaklaşımına temel olan düşünce Michel Maffesoli (d. 1944)’nin cemaat sosyolojisine kazandırdığı ‘*Kabileler Zamanı*’ teriminin içerdiği anlamlardır. Maffesoli (1996:19) günümüzdeki cemaat arayışlarını metaforik manada ‘*kabile*’ ve ‘*kabilecilik*’ olarak açıklamıştır. Bu ‘*kabilecilik*’ sosyal paylaşımın konusu olan değer ve ideallerin artık yerelleşmeyle çerçevelenmesini ifade etmektedir. Bauman kendi tanımını kurarken Maffesoli’nin yaklaşımına ilaveten, yaşadığımız çağ ister postmodern olsun ya da olmasın, ‘*kabile*’ ve ‘*kabilecilik*’ döneminde bulunduğumuzu tasdik etmektedir. Hatta ileri bir betimlemeyle postmodern dönemin ‘cemaat çağı’; ‘cemaat açlığı’nın, ‘cemaat arayışı’nın, ‘cemaat icadı’nın, ‘cemaat tahayyülü’nün çağı olduğunu söylemektedir (Bauman, 2003: 315).

Toplumsal bir varlık olan insan ‘cemaat’ olmadan yapamıyor; ‘cemaat’ ortamı/ilişkisi, birey için varlığının temel ve doğal ihtiyacı olarak anlam kazanıyor. Dolayısıyla birey ‘cemaatsiz’ kaldığında ‘acıyor’, ‘susuyor’ ve bu ihtiyacını karşılayacak imkân ve şartları inşa ediyor. Esasen özü itibarıyla hazır buldukları tüm cemaat yapılarına karşıt olan modern-postmodern zamanlarda yaşananlar da bundan başkası değil. Bu bakımdan Bauman’ın dilettirdiği ‘cemaat açlığı’ tanımlaması önemlidir. Her ne kadar yanlış anlamalara kapı aralayabilecek nostaljik bir anlamı içeriyorsa da ‘cemaat açlığı’ ‘sanal cemaat’in oluşma nedenlerini ve işleyiş biçimini anlamada iyi bir değerlendirme ölçüğü olabilir. ‘Cemaat açlığı’, daha önceden tecrübe edilmiş doğal/organik insan birlikteliklerinin dağılmakta olduğu bir dünyada, ‘toplumsallık alanının boş kalamayacağı’ (Bauman, 2011:173) gerçeğinin gereği olarak anlam kazanmaktadır. Fakat bu ‘açlığı’ giderecek doğal/organik toplumsallık hem kalmamış ve hem de olması da istenmemektedir. ‘Açlığın bastırılması’ tercih edilmektedir.

Sanal cemaatler bunun ürünüdür. Bireyler ‘doyduklarını’ zannetmektedirler, fakat gerçek hiçte öyle değil. Küresel veya yerel, bireysel veya toplumsal düzeyde yaşanan psikolojik problemler, sosyal çatışmalar bunun somut ürünleridir. İnsan bireyi yaşamın içinde, gevşek bir zemin üzerinde, içinde bulunduğu anı hazlarla doldurmaya odaklanmış bir zihniyetin güdümünde varlığını sürdürmeye çalışmaktadır. Çünkü inşa edilmiş postmodern toplumsallıklar/cemaatler yine Bauman’ın (Bauman, 2011:175) nitelemesiyle ‘güdük kabile’ olmanın ötesine geçememektedir. Bu niteleme, söz konusu kabiledaki bağlılıkların tek boyutlu olmasıyla ilgilidir. Daha kuşatıcı bir kimlik yerine etnik, bölgeci, cinsel, dini ve kültürel alanlarda tek boyutlu kimlikler sunması bu kabilelerin geleneksel örneklerine göre ‘güdük’ kalmasına yol açmaktadır.

Sanal cemaatten kolay ayrılabilme ‘imkânı’, alternatif cemaat seçeneklerinin bolluğu, herhangi bir siber alanda uzun süreli ‘netdaş’ (netizens) yerleşiminin gerçekleşmesini engellemektedir. İnternet dünyasının vatandaşları uçsuz bucaksız siber alanda zorlanmadan ve bedel ödemelerini gerektirecek bir durumla karşılaşmadan hareket halindedirler. Komito (1998:102) bu durumu ‘avcı-toplayıcı gruplar’ metaforuyla açıklamaktadır. Ona göre, fiziksel mekân bağlamında fiziksel yakınlığa dayalı cemaatler nesnel ve düşünsel sınırları açıkça tanımlanmış birlikteliklerdir. Ancak avcı-toplayıcı gruplar bireylerin geçici birliktelikleriydi. Avcı toplayıcı gruplarda ortak kimlik hissi oldukça zayıftı. Bu sebeple bir gruba aidiyet kolaylıkla gerçekleşebildiği gibi, aidiyeti sonlandırmak da oldukça kolay şekilde gerçekleşmekteydi; aynen bugünün sanal cemaat üyeliklerinde olduğu gibi. Netyurttaşlar yaşanan sorunlar için kurumsal çözüm oluşturma kapasitesinden mahrumlar. Çünkü çoğunlukla bir otoritenin kararını kabul etmek ya da tartışmada uzlaşma aramak yerine, kolaylıkla ‘göç etmeyi’ tercih etmektedirler. Bu sebeple avcı-toplayıcı gruplarla geniş bir sanal mekânda hareket etme fırsatına sahip olan netdaşların arasında oldukça ileri düzeyde benzerlikler bulunmaktadır. Sanal mekânların insanlara sağladığı esnek hareket kabiliyeti, Geser’i ilginç bir çıkarım yapmaya yöneltmiştir. Geser’e göre (2002:11) sanal mekânı terk etmedeki kolaylık ve kişilerin küresel iletişim ağına entegrasyonu için otoriter bir iktidar yaratılmasına ihtiyaç duyulmaması, sanal dünyada Hobbesyen sosyal düzenin geliştirilmesi baskısını ortadan kaldırmaktadır.

1.1. Sanal Cemaatin Kavramsal Tarihi

Postmodern zamanların cemaat algısını, daha doğru ifadeyle sanal cemaatin ayırt edici özelliğini, bireyi doğuştan itibaren içine alan geleneksel cemaat algısı yerine, bireyin tercih ettiği ve belli amaçlarla sorumluluk noktasında sınırlılığı olan cemaat anlayışı temsil

etmektedir. Sanal cemaatler belirli ilgi, çıkar ve amaçlar etrafında inşa edilmiş sosyal oluşumlardır (Castells, 2001:132). ‘Sanal cemaat’, Ferdinand Tönnies (1855-1936) ve Max Weber (1864-1920)’de açılım kazanan bireylerin mesafelerle birbirinden uzaklaştığı toplum ile üyelerin aynı mekânı paylaşmalarının oluşturduğu duygudaşlık ve birliktelik ayrımına atıfta bulunmaktadır. İnternet aracılığıyla ve internet üzerinden mekânsal olarak birbirinden uzak bireyleri bir araya gelmesinin inşası olarak anlam kazanmaktadır. Sanal cemaatler, sosyal hayat ile yeni iletişim teknolojilerinin birlikteliğinin doğal bir sonucu olarak bilgisayar ağları üzerinden ortaya çıkmıştır. Sanal cemaatlerin başlangıç tarihi 1970’lere kadar gerilere götürülebilir. 1970’li yıllarda BBS ve USENET üzerinden açığa çıkan forum ve haber grupları, sosyal cemaatlerin ilk basit şekilleri olarak değerlendirilebilir. İnternet ortamında vücut bulan sanal cemaatin ilk üyeleri sayıları görece az olan dönemin meslekten bilgisayar operatörleridir. Bu enformasyon elitleri, sanat cemaatin ilk üyeleri olmuşlardır.

Sanal ortamda açığa çıkan ‘sanal’ toplulukları ‘Sanal cemaat’ olarak isimlendiren kişi Amerikalı gazeteci Howard Rheingold (d.1947)’dur. Rheingold, 1987 yılında yayımladığı ‘*Virtual Communities: Exchanging Ideas Through Computer Bulletin Boards*’ isimli makalesinde makalesine de isim olan ‘Virtual Communities’den bahsetmiştir. Rheingold’a göre ‘sanal cemaat’ yüz yüze iletişim kurma imkânı olmayan, düşünce ve fikirlerini BBS’ler veya benzeri dijital ağlar üzerinden paylaşan kullanıcı topluluklarını ifade etmektedir (Curley, 2010: 96). Rheingold daha sonra ‘sanal cemaat’in anlamında bazı değişikliklere giderek yeni kavramlaştırmalar yapmıştır. Rheingold, gerçekleştirdiği anlam ilavelerinin sonucunda ‘sanal cemaat’ nitelemesini, birbirinden bağımsız bireylerin belirli bir duygu ve zaman dilimi içerisinde internet ortamında gerçekleştirdikleri iletişimle şekillenen birlikteliğin ismi olarak kullanmıştır. Sanal cemaatleri, laboratuvar ortamında kullanılan cam tabaklardaki mikroorganizma kolonilerine benzeten Rheingold’un tasvirinde siber mekân cam tabağı, ağ (net) ise mikroorganizmaların üreyip çoğalmasını sağlayan biyolojik aracı temsil etmektedir (Rheingold, 2000:XX). Rheingold, söz konusu cemaatlerin (küçük mikroorganizma kolonilerinin) sosyal bir deneyim olarak hiç kimse tarafından planlanmadığını, ancak eninde sonunda ortaya çıktığını söylemektedir. Bu da sanal cemaatlerin internet teknolojisinin doğal/beklenen bir ürünü olduğu anlamına gelmektedir. Rheingold’a göre (1999: 414) sanal cemaat üyeleri yüz yüze tanışan insanlardan oluşabileceği gibi, birbirini daha önce hiç görmemiş insanlar da olabilirler. Dedikodu, flört, tartışma, beyin fırtınası, âşık olma, plan yapma, kavga etme, oyun oynama, laflama, bilgi değişimi, arkadaş bulma, duygusal destek sağlama ve verme gibi fiziki dünyada insanların bir aradayken yapabildikleri şeyler sanal

cemaat içerisinde de yapılabilmektedir. Milyonlarca insan elektronik etkileşimle yerel zamandan ve mekândan bağımsız, kimliklerinin kaynaştığı gruplar inşa etmektedir. Bu da postmodern dönemin cemaat tipini oluşturmaktadır. Burada şunu da hatırlamak gerekiyor ki, Rheingold sadece işin teorisini yapan birisi değil, aynı zamanda ilk sanal cemaatlerden birisi olan ‘The Well’in (The Whole Earth Lectronic Link) kurucularındandır. The Well, 1985 yılında kurulmuş kısa sürede büyümüş, oldukça çok taraftarı olan sanal cemaatlerden birisidir.

1.2.Sanal Cemaatte Kültür ve Mekân

Sanal cemaatin kültürü veya bir başka söyleyişle sanal kültür heterojen bir kültürdür. Her şeyin ve herkesin her an orada ve gündemde olabildiği bir ortamın kültürüdür. Bu kültürün oluşum gerçek cemaatin kültürü gibi uzun bir sürecin ürünü değildir. Gerçek cemaatin kültürü geçmişteki veya hâlihazırdaki cemaat üyelerinin deneyimlerine dayanmaktadır. Bu kültür cemaatin tüm geçmiş ve mevcut üyelerinin ürünü ve tüm bu üyelerin doğal ortamlarının ve ilişkilerinin unsurudur. Hâlbuki sanal cemaatin kültürü kayda değer bir geçmişe sahip olmadığı gibi, sistematik bir süzülmenin ve gündelik pratiklerde açığa çıkan problemlerin çözümünü sağlayan unsurlar da değildir.

Sanal kültürün ötekisi yoktur. Jean Baudrillard (1929-2007)’a kulak vermek gerekirse, ‘ötekinin yok edildiği çağ’ın kültürüdür (Baudrillard, 1998: 128). Bu kültürde ‘yalnızlık’ en karakteristik özelliklerdendir. Sanal cemaatler, insana verilebilecek en ağır ceza özelliğine sahip yalnızlık duygusunun acısını ve şiddetini azaltma işlevini yerine getirmekle birlikte, her şeyi anlık duygulara indirgemektedir.

Geleneksel cemaatin özü, ‘mekân’ ve ‘biz’ duygusudur. Geleneksel cemaat bir coğrafya (ev, köy, mahalle, ülke...) üzerinde yer alır; fiziksel bir mekâna sahiptir. Cemaat üyeleri arasında birlikte paylaşılan ortak bir yaşama tarzı vardır. Belli çıkarların ve değerlerin paylaşımı, cemaat üyelerinin birbirini değerli bulması ve birbirleri için fedakârlık yapabilmeleri, ortak ahlaki değerlerin egemenliği, işbirliği, iletişim, süreklilik, istikrar, karşılıklı sorumluluk cemaatin yaygın ve bildik özellikleri arasındadır. Cemaat üyelerinde alttan alta işleyen bir yetersizlik duygusu vardır; bu duygu dayanışmanın en önemli sebebidir. Gerçekleştirilen dayanışma ile yetersizlik duygusu karşılandığı gibi, özgüven de sağlanmış olur. İtaat, sadakat ve sevgi cemaat üyelerinin ilişkilerini şekillendiren değer ve ölçülerdir. Zorlukların üstesinden birlikte gelirler; imkânları da riskleri de paylaşırlar. ‘Biz’ duygusu, ortak amaç ve problemlerin yol açtığı birlikte olma isteği ve dayanışma halinde yaşama duyguları ‘kolektif benlik’ (Sennett, 2012:179) duygusundan doğar ve beslenir.

Sanal cemaat, tamamıyla internet teknolojisinin ürettiği sanal evrenin bir unsurudur. Daha önce detaylı olarak ifade edildiği üzere tanımlamada kullanılan ‘sanal’ nitelemesi daha çok bilgi-işlem alanında kullanılmakta ve fizik evrende gerçekten var olmayan, tamamıyla zihinde tasarlanan, kavram, düşünce ve tahmin gibi şeyleri ifade etmektedir. Sanal dünyanın ve ünlü mimarlarından Bill Gates (d.1955) de internet teknolojisinin insanları zaman ve coğrafya faktörlerine bağlı kalmadan bir araya getirme özelliğine sahip olduğuna dikkate çekmiştir (Gates, 1998:139). Sanallığın içerdiği ‘gerçek ötesi/dışı’ olma durumu hiçbir şekilde felsefede anlam kazanan metafizik bir duruma karşılık değildir. Hatta tam aksine o, aslında son derece matematiksel bir tanımlama içinde oluşturulan bir benzeşim durumudur. Fakat ürettiği imgeler onu, çoğu zaman bir üst söylem konumuna yerleştirmektedir. Olup bitenler tamamıyla internet ortamında gerçekleşmektedir. Zira artık bilgisayar aracılığıyla ve internet ortamında insanın algılama mekanizmalarında gerçeğe en yakın benzetişim ortamını kurmak mümkün olmaktadır. Ancak bu durumda ‘sanal gerçeklik’ diğer teknoloji kullanım alanlarından farklı olarak, bilişsel süreçlere bir müdahale işlevini ister istemez kazanmakta; hatta kurulu malumat ve bir strateji haline dönüşmektedir (Ergur, 1998: 138–139). Subaşı’nın yerinde bir tespiti olarak ifade etmek gerekirse, ‘Sanal cemaat tek no-cemaattir’ (Subaşı, 2005:115). Sanal cemaatlerin, belirli ilişkiler yoluyla sağlanan desteğe erişilebilirlik anlamında fiziki dünya cemaatlerine benzediği söylenebilir. Fakat net üyeleri fiziki dünyada neredeyse hiç tanımadıkları ya da tamamen yabancı oldukları insanlara, bilgi, destek, arkadaşlık ve aidiyet hissi sağlama bakımından fiziki cemaat üyelerinden ayrışırlar (Barry, 1997 171-175).

Sanal cemaatlerde geleneksel cemaatlerdeki gibi fiziki/coğrafi bir mekân yoktur. Sanal cemaatler ‘siber uzay’ da (cyberspace) yer alırlar. ‘Siber uzay’ (cyberspace) ilk kez bilim kurgu romanlarda yer almıştır. Terimin mucidi William Gibson (d. 1948) isimli bir bilim kurgu roman yazarıdır. ‘Siber uzay’ (cyberspace) sözcüğünü 1984 yılında yayınlanan ‘*Neuromancer*’ isimli kendisine ün kazandıran romanda kullanmıştır. Romanda, internete giren kahramanın elektronik ağ içinde kaybolarak, veri akışının bir parçası haline dönüşmesi konu edinilmiştir. William Gibson, romanında sanal cemaat olgusuna mekân olacak ‘Siber uzay’ (cyberspace) sözcüğünü türettiği gibi, yine internet ile ilgili olarak ‘bedensizleşme’ durumunu da dile getirmiştir. Roman kahramanı, parçası olduğu ağ içerisinde bedensizleşmiştir. Gerçek hayatta da, söz konusu romandan kısa süre sonra, internet kullanıcılarının ‘bedensizleşmesi’ imgelemi altında enformasyon çağında ‘kimlik alanı’ olarak bedenin kaybına yönelik endişeler dile getirilmeye başlayacaktır (Akkaş, 2015: 54, 55).

Gibson mucidi olduğu ‘siber uzay’ı şöyle tanımlamıştır: ‘Her ulustan milyonlarca yasal kullanıcının matematiksel kavramları öğrenen çocukların her gün yaşadığı anlaşılabilir halisünasyon’ (Gibson, 1998: 6). Ancak ilginçtir bu halisünasyon durumu bugün milyarlarca kullanıcının paylaştığı ve yaşadığı bir ‘gerçekliğe’ dönüşmüştür.

İnternet kullanıcıları siber-toplum yapısının üyeleridirler. Siber-uzayda yaşamaktadırlar. Siber toplum, internet kullanıcılarından oluşan dünya çapındaki ağı yarattığı, elektroniğe dayalı iletişimler açısından başka bir şey değildir. İnternet aracılığıyla ve internet üzerinden inşa olan sanal gerçeklik; yeni iletişim sistemi, çeşitliliği, çok tarzlılığı ve verimliliği sayesinde, bütün anlatım biçimlerini, bunun yanı sıra toplumsal çatışmanın dile getirilmesi de dâhil olmak üzere çıkar, değer ve imgelem farklılıklarını kucaklayıp bütünleştirebilmektedir. Ama sisteme dâhil edilebilme karşılığında ödenmesi gereken bedel, onun mantığına, diline, katılım koşullarına, kodlama ve kod çözümüne uymaktır. Tıpkı çevrenin merkezde kendini ifade edebilmesinin yolunun merkezin dolayımından geçmekle mümkün olduğu gibi, cemaatleşme olgusu da bugün elektronik iletişimin dolayımından geçerek dönüşmektedir. Cemaat olgusu internet vasıtasıyla kamusal alanın yeniden yaratılabileceği bir alan olarak görülmektedir (Anderson, 2004: 21).

Sosyal ağlar, bireyler arasındaki etkileşimin, bireylerin doğuştan kazandıkları yaş, cinsiyet, ırk gibi karakteristik özelliklere göre değil, yaşamlarında elde ettikleri ‘hayat tarzı’ gibi ortak değerler noktasında şekillenmesini sağlamaktadır (Haberli, 2014: 91). Bu durum, internet teknolojinin yol açtığı değişim ve oluşumların bir gereğidir. Üstelik sadece bunlar da değildir. Modernliğin getirdiği olgular olarak toplum, ulus, sınıf gibi toplumsallıkların da sonunun geldiğinin düşünüldüğü de gözlenmektedir. Her ne kadar ulus devletin örgütlü yapısı halen dindik ayakta olsa da, meşruiyet temeli olan ulus-cemaat büyük oranda çözülmüş durumdadır. Yani yeni toplumsal oluşumlarla yeni cemaat çağrıları ile birlikte yürümektedir. Postmodern dönemin tipik özelliği olarak yeni bağıllık biçimleri küreselleşme sürecine koşut bir şekilde daha çok yerel düzeyde yürümektedir. Bu yerellik sabit bir mekân (toprak) vurgusundan çok, soyut bir mekâna gönderme yapmaktadır. Yine de bu oluşum karşılıklı ve duygusal bağlarla temelli toplumsal ilişkiler ağıdır şeklinde ifade edilen cemaat nitelendirmelerini bünyesinde taşımaktadır (Anderson, 2004: 173).

Çoğu zaman gözden kaçırılan yeni ‘uluslararası’, medya sisteminin gücünün bir eseridir. Bu güç, insanları yalnızca kendi kültür sanayilerinin ürettiği ürünleri satın almaya teşvik etmekle kalmayıp sınıf, ırk, cinsiyet, bölge ve ulusal kültür sınırlarını aşabilen cemaat ve ittifak biçimleri getiren şebekelere katılmayı da sevk etmektedir. Dick Hebdige (d.1951),

bunlara ‘duygu cemaati’ adını vermektedir. Bunlar çıkar cemaatlerinin tersine, bazıları çoğu zaman ütopycadır. Artık kitleler çözülmektedir ve yerini sürekli değişebilen farklı boyutlardaki bağlılık biçimleri almaktadır. Bunlardan birisi de iletişim sistemlerinin oluşturduğu kabul edilen bu ‘duygu cemaatleri’dir. ‘Bireyin hayatını bütünüyle kaplayan toprağa, kana, dile, dine, etnik ve kültürel yapıya bağlı klasik cemaatlerin tersine, bazen sayılanlardan birer parça olarak, bazen müziğin veya başka bir şeyin ritminde toplanarak, iletişim ortamının enlem ve boylamlarında oluşan ve koordinatları sürekli değişen yeni bir cemaat türü söz konusudur. Bu oluşumun başlangıç noktası, modern toplumun değişimidir (Hebdige, 1995: 91).

‘Kamusal alan’ terimini sosyal bilimlerin gündemine taşıyan ve anlamlandıran Jürgen Habermas (d. 1929)’ın (2003: 283) analizinde ‘kamusal topluluk’ akıl yürüten öznedir. Bireylerin rasyonel mesaj değişimi kamuyu oluşturur. Bireylerin karşılıklı olarak birbirlerini anlaması temel hedef olarak belirlemektedir. Kamusal alan bu yönüyle sınırlı bir fiziki mekân değil, belirli amaçlar doğrultusunda işleyen rasyonel iletişimin sistemini işaretleemektedir. Dolayısıyla rasyonel iletişimin gerçekte işlediği her yerde kamusal alan oluşur. Kamusal alanın çapı Habermas’ın kavramlaştırmasıyla söylenecek olursa ‘yaşam dünyasıdır’ (Kırık, 2005:74). Yüz yüze konuşma biçiminde var olan kamusal alan devrinin açıkça sona erdiğini düşünün Poster’a (Poster, 1997: 209-210) göre ise Habermas’ın tarif ettiği kamusal alan internet için anlamını yitirmektedir. ‘Sanal toplum’, sanal gerçeklik dünyasında üretilmektedir. Bazen ütopycacı bir proje olarak da sunulan sanal toplum kavramı çoğunlukla da günümüz toplumsal gerçekteğinin zor ve tehlikeli şartlarına alternatif bir ‘hiçbir yer-herhangi bir yer’ olarak düşünölmektedir. Sanal toplum için fiziki mekân yoktur, mekânın yerini siber uzay denilen dünyanın her tarafını kaplayan dijital mekân almıştır. Sanal toplumlarda haberleşme ve bilgi alışverişi son derece hızlı ve kayıpsızdır. “Böylelikle kendimizi teknolojik hayal dünyasına gömdüğümüz sürece bu dünyada hakkımız olduğu halde yoksun bırakıldığımız bütün ödüllere sahip çıkabiliriz; (çocuksu) sihirli yaratıcı güç yanılısamasını yola getirebiliriz. Nihayet yeni bir fantazy ve tahayyül dünyasına katıldığımız takdirde artık kendimizi nasıl istiyorsak o şekilde sunmayı başarmak elimizdedir” (Robins, 1999:148, 159).

1.3.Sanal Sosyalleşme

'İnternet insanını' memnun eden ve dolayısıyla yaşamın merkezinde yer alacak kadar interneti değerli ve işlevsel kılan en önemli faktörlerden birisi, katılımcıların kendi seçtikleri insanlarla ve gruplarla internet sayesinde 'sosyalleşme' imkânını elde ediyor olmalarıdır. Bireylerin gerçek/fiziksel dünyada sosyalleşme ortamının üyelerini seçme şansları sınırlıdır. Bireyler genellikle aile, mahalle, köy, okul, iş ortamında hazır bulduğu, ancak kısmen eleme yapabildiği çevre içinde sosyalleşir. Ancak internet ağları üzerinde işleyen sosyalleşmede durum öyle değildir. Birey iletişim ve etkileşim çevresini kendisi oluşturur veya oluştururken ortama istediği zaman, istediği kadar katılır. Hatta daha da önemlisi internet ortamında, üyesi olunan sanal cemaate göre 'öteki' konumunda olanlar, dışarıda tutulmamakta, gerekli bulunduğu cemaatin sınırları onları da içine alacak kadar genişletilebilmektedir. Hayal edilen veya yapılan şeyler üzerine kısıtlama ve sınırlamalar anlık ve kolaylıkla iptal edilebilir niteliktedir. Sanal evren sürekli genişlemekte, bir tuşa basım süresi ile de yok edilebilmektedir. Birey kendisini mutlak yetkili ve alternatifsiz bir özne olarak algılamaktadır. Bu ise sınırı kendisinin tayin ettiği bir dünyayı önüne sermekte, sanal bile olsa duygulanım olarak o dünyanın 'nimetlerini' tatmaya ve yaşamaya çalışmaktadır. Robins'in dikkat çektiği üzere artık cinsellik bile sanal gerçeklik aracılığıyla yaşanmakta, siber alanın sözde sağlıklı ortamında dokunmadan flört edilebilmektedir. Evden çıkmadan sanal bir cemaat yoluyla toplumsallaşarak alışveriş yapılabilen, evlenilebilen, hatta otomobil bile kullanılabilir (Robins, 1999:156). Sanal cemaatlere girmek ne kadar kolaysa, ayrılmak da en az o kadar kolaydır. Yüz yüze etkileşimde var olan ve ilişkinin niteliğini, hatta sürecini belirleyen duygular sanal cemaatler için söz konusu değildir. Samimiyet ancak dilde yer bulmakta, bunun dil ötesi boyutlarını tespit etmek mümkün olmamaktadır. Toplumsal kontrol asgariye inmiş ve sorumluluk duygusu son derece zayıflamıştır. Ayrıca geleneksel cemaatlerdeki hiyerarşi, büyük ölçüde sanal cemaatlerde yok olup hiyerarşi düzleşmesi gerçekleşmektedir. Sosyo-ekonomik ayrımlar sanal cemaatlerde devre dışı kalmakta, çok farklı gelir ya da eğitim düzeyine sahip kişileri sanal ortamda aynı ekrandaki yazışmaların satırlarında görmek mümkün olabilmektedir (Bozkurt, 1999:8).

Cemaat, bireyleri birbirlerine birleştiren faktörlerin, onları bölüp birbirlerinden koparan faktörlerden çok daha güçlü ve aynı zaman da çok daha önemli kabul edildiği yapının genel ismidir. Cemaat yapılarında, cemaat üyeleri arasında duygu, düşünce, tutum ve davranış açısından var olan farklılıklar, benzerliklerle kıyaslandığında önemsiz ya da detayda kalan şeylerdir. İnternetin küreselleşmeye katkı sağlayan özellikleri sebebiyle oluşan sanal cemaatler, mekânsal açıdan kendisini cemaat yapan fiziki sınırlardan ve yerel bağlantılardan

kurtularak küresel bir boyut kazanmışlarsa da, her cemaatin dünyasının kendi seçtikleriyle sınırlı olması da söz konusudur (Rheingold, 1994: 110). Ne yazık ki son iki yüz yıldır sağlam bağları olan topluluklar dağılmaya başladılar. Birbirini gerçekten tanıyan küçük grupların yerine, ulusal ve siyasi parti üyelerinin oluşturduğu hayali topluluklar inşa etme girişimleri de bütünüyle başarılı olamadı. Ulusal ailedekiler dâhil milyonlarca ‘kardeş’ veya Komünist Parti üyesi milyonlarca ‘yoldaşın’ tek bir gerçek kardeşin ya da arkadaşın sağladığı sıcaklığı, samimiyeti sağlamadığı bizzat yaşanarak anlaşıldı. Dolayısıyla Harari’nin yerinde tespitiyle, insanlar her zamankinden daha bağlantılı bir gezegende her zamankinden daha yalnız hayatlar yaşıyor. Nesnel gerçekler şunu gösteriyor ki, ortalama bir ‘*homo sapiens*’ muhtemelen 150’den fazla kişiyle içli dışlı olamıyor. Yine Harari’nin bir temennisi olarak ifade etmek gerekirse, ideal durumlarda topluluklar oluşturmak, kazananın olmadığı bir oyun olmamalı. İnsanlar aynı anda farklı gruplara bağlılık gösterebiliyorlar. Ama ne yazık ki yakın ilişkilerde bir taraf kazanırken diğeri büyük olasılıkla kaybediyor. Belli bir noktadan sonra İran ya da Nijerya’daki çevrimiçi arkadaşlarınızı tanımaya harcayacağınız vakit kapı komşularınızı tanıyabilmenize mal olabiliyor (Harari, 2018: 95, 96).

1.4.Sanal Cemaat ve Dil

Sanal gerçeklik kendisine bir dil de inşa etmiş bulunuyor. Bunu yaparken mevcut dili değiştirip dönüştürdü. Genellikle de gerçek dildeki sözcükleri kısaltarak kendi sözcüklerini üretti. Türkçe esas alınarak yapılan üretime örnek vermek gerekirse; ‘*merhaba*’yı ‘*mr̄b*’, ‘*selam*’ı ‘*slm*’ yaptı. Karşıdakinin yaşını, cinsiyetini ve nereli olduğunu öğrenmek ise ‘*asl?*’ (a: age, s: sex, l: location) yazarak gerçekleştiriliyor. Sadece bu da değil. İnternet üzerinde yeni bir zihniyet ve yaşam tarzı inşa olundu ve bu inşa süreci kesintisiz devam ediyor. Bireysel ve toplumsal hayatın her alanında internet var. Sanal falcılar internet üzerinden fala bakıyorlar. Sanal psikologlar yardım isteyenlere sanal terapiler uyguluyorlar. Tıbbi bilgiler içeren sitelerde kullanıcıların hastalıkları teşhis edilip üzerinde çalışmalar yapılıyor. İnternet üzerinden çok çeşitli fanteziler gerçekleştiriliyor. Sanal olarak cinsel deneyimler yaşanıyor. Yüz gösterilmeden gerçek yaşamda tanıdık olmayan kişi ya da kişilere vücudun herhangi bir yeni gösteriliyor. İnternette gerçekleştirilenlerle geleneksel mahremiyetin son kırıntıları da tüketiliyor. Ya da sanal intihar siteleri üzerinden kamera açılarak intihar girişiminde bulunuyor ve o anda sitede bulunanlar da bu intihara tanık olabiliyorlar. Veya intihar etmek isteyen bir sanal arkadaş motive edilebiliyor ve o gerçek dünyada yaşarken, diğeri kişi sanal yaşamına devam edebiliyor (Ersanel, 2005:183). Elektronik ağdaki özel yaşam ile etkinlikler, savunmasızca ve tüm çıplaklığıyla denetimcilerin gözleri önüne serilmekte. Bu bağlamda

siber-uzay, bir iletişim ağı olmaktan öte, arz ettiği özellikler ve işlevlerinden dolayı toplumsal bir yapı olarak kendini ortaya koyarken iletişim ağları da, postmodern bir kültürü ifade etmektedir. İnternet ise, elektronik cemaatlerin oluşturduğu sanal dünyada, 'panoptik bir alan' olarak, toplumsal denetim ile gözetimin en güçlü mekanizması şeklinde insanlığın karşısına dikilmektedir (Dolgun, 2015:197).

Subaşı'na göre (Subaşı, 2005: 115) sanal cemaatler yeni toplumsallık dürtüsüne karşılık gelen yeni oluşumlardır ve bu cemaatlerin temel malzemesi teknoloji ve dildir. Cemaatler, küreselleşme sürecinde ulusal sınırları aşan nitelik elde etmişlerdir. Bu ulus-aşırı nitelik, egemenin dilinin yeni niteliğiyle de uyumludur. Küresel kitle kültürü İngilizceyi uluslararası bir dil olarak konuşmaktadır. İnternetin küresel açılımı nedeniyle oluşan sanal cemaatler, fiziki sınırlar ve yerel bağlantılardan kurtularak küreselleşme imkânı kazanmışsa da, her cemaatin dünyasının kendi seçtikleriyle sınırlı olması da söz konusudur. Sanal cemaatler, sosyal gerçekliğin çarpıcı ve bazen tehlikeli koşullarına alternatif yeni sosyalleşme alanları yaratmaktadırlar (Akkaş, 2013: 45).

1.5.Sanal Cemaat ve Kimlik

Her geçen gün daha fazlasıyla küresel unsurların hâkimiyeti altına giren dünyada sürekli olarak yeni topluluklar ve kimlikler oluşturulmaktadır. Bunlar çoğu durumda, yapmacık, sahte topluluk duygusu veren oluşumlardır (Sennet, 2016: 141). Yeni ilişki biçimlerine giren insanlar, bu yeni ortamda kendilerine ait kuralları ve bu sanal gruplar içerisindeki davranış şekillerini belirleyerek alternatif bir sanal kültür oluşturuyorlar. Bu kültürün sınırlarını ya da içeriğini de sanal cemaat üyeleri belirlemektedir. Belirlenen kültürel unsurlar internetin kendine özgü dili aracılığıyla sanal cemaat üyelerine aktarılmaktadır.

Yüz yüze ilişki olmadığından dolayı sanal cemaatin birliği, inançlara ve duygulara yapılan çağrularla ayakta tutulmaktadır. Bu yüzden Rheingold sanal cemaat ilişkilerini çıkar ortaklığı, ortak bilinç ve grup düşüncesi temelinde açıklamaktadır. Burada toplumsal karşılaşma yoktur. Siber uzayın üyeleri aynileşerek buluşan birer hayali cemaatin parçalarıdır. İnsanlar kendi seçtikleri ve istedikleri insanlarla ve gruplarla 'sosyalleşme' imkânı buluyorlar. Sanal cemaatte diğer cemaatlerden farklı olarak fiziki bir vücut gerektiren var olma ve kimlik olmadan da kişiler var olmaktadır. Bu dünyada kimlikler değişken ve belirsizdir. Sanal cemaatlerin taraftarları, sık sık, insanların sanal ortamda, gerçek dünyada yapabilecekleri her şeyi yapmalarının mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Öte yandan internet kullanımına bakıldığında, insanların çok büyük bir bölümünün onu chat (sohbet) yani

toplumsal ilişki için kullandıklarına tanık olunuyor. Bir diğer ifade ile insanlar siber uzayda enformasyondan ziyade toplumsal ilişki arıyorlar (Akkaş, 2013).

Fiziki dünyada insanların kimlikleri ve yerleri bilinmektedir; onlar sabittir ve görseldir. Oysa siber uzayda herkes karanlıktadır. Dolayısıyla bu cemaatlerin üyelerinin bağlılıkları gerçek de olabilir, sahte de olabilir. Sanal toplumlarda internetin sağladığı olanaklarla bir araya gelen iletişim grupları, grup üyelerinin ortak bir hobinin paylaşılmasına ve geliştirilmesine felsefi bir kavramın tartışılarak yeni fikirlerin oluşmasından bir okulun eski mezunlarının buluşmasına kadar çok geniş bir yelpazede sosyal ilişkilerin kurulmasına olanak hazırlamaktadır. Bunun yanı sıra sanal ortamda yaşanan dostlukların bireyleri giderek sosyal, fiziksel ve psikolojik ilişkilerden uzaklaştırdığı gözlenmektedir. Harari'nin dediği gibi; "İnsanların bedenleri var. Teknoloji bu son yüzyılda bizi bedenlerimizden uzaklaştırmaya başladı. Aldığımız kokuları ve tatları dikkate alma yetimizi yitirir olduk. Bunlar yerine akıllı telefonlarımıza ve bilgisayarlarımıza gömülmüş durumdayız. Siber âlemde ne olup bittiği, oturduğumuz sokakta ne olup bittiğinden daha çok ilgimizi çekiyor. Artık İsviçre'deki kuzenimle çok daha rahat konuşabiliyorum ama kahvaltıda ederken eşimle sohbet etmem zorlaştı çünkü kafasını telefonundan kaldırıp bana baktığı yok" (Harari, 2018: 94).

Siber ortamda vücut bulan sanal yapıları pek çok kişi için cazip kılan temel faktörlerden birisi, insanlığın binlerce yıldır kültür ve uygarlık deneyimine bağlı olarak sahip hale geldiği tüm maskeleri kolaylıkla belirli bir süreliğine de olsa bırakmayı ve mümkün olduğunca maskesiz olmayı sağlayabilme "imkânı" sağlayabiliyor olabilmesidir. Sanal cemaatler kolektif bir niteliğe sahiptirler. Bireyler sanal cemaat içerisinde kendilerinin belirlediği bir nickname (takma ad) arkasına saklanarak var olmaktadır. Sanal cemaatte sosyal kontrol vardır ama zayıftır. Zaten "maskeleri" atmayı sağlayan da budur. Bu ortamda ve şartta 'süper ego' konumunda bulunan toplumsallıktan gelmekte olan tüm kontrol unsurları terk edilerek, olduğunca 'id'lerini özgür kılmanın keyfini sürdürebilmektedirler. Bu sebeptendir ki, örneğin nesnel dünyada çekingen olanlar, sanal cemaatler içinde son derece girişken, aktif bir bireye dönüştüğüne şahit olunabilmektedir. Yine sanal ortamda "inşa" edilen kişilik etrafında olmak üzere, bireyler daha çok fantastik bir nitelikte olmak üzere içlerinde yaşattıkları birçok istek ve arzusu kolaylıkla ifade edebildikleri için de, sanal cemaatler büyük oranda psikolojik rahatlamanın sağlandığı yerler işlevi görmektedirler. Bu da çekiciliklerini artırmaktadır.

“Sanal cemaat yapılarının yayılma, çoğalma ve içselleştirilme sürecine laflamayla (chat) yapılan diyaloglar aracılık etmektedir. Laflama ortamları fikirlerin çarpıştığı, deneyimlerin paylaşıldığı, önerilerin değiş-tokuş edildiği bir agora niteliğindedir ve bu özellikleriyle de aslında başlı başına bir evren oluşmaktadır. Bu ortam sanal cemaatlerin, siber uzayın ve siber kültürün dolaşım alanıdır. Fiziki bir vücut gerektiren var olma ve onun ifadesi olan kimlik artık kendisi olmadan da var olabilmektedir. Ne var ki, kimliğin sahibi açısından yaptıklarından dolayı sorumlu olma nedenlerini bir anlamda ortadan kaldıran bu durum, o kimliğe ait eylemlerin muhatabı olanlar açısından da ‘güven’ tesisine engel oluşturmaktadır” (Akkaş, 2013: 49). Chat dünyasında kimlikler kaygan ve değişkendir. Ancak akışkan ve devingen bir kişilik arayışı sonunda bu kimliklerin yeni bir kalıp kişiliğe dönüşmesi, hiç de imkânsız değildir. Hatta bugünün internet kişiliklerinin ileride karşımıza birer norm olarak çıkmaları da kuvvetle muhtemeldir (Derman, 1998: 1430).

1.6.Sanal Cemaat ve Mahremiyet

İnsan, doğası gereği duyuşal, duygusal ve bilgi açılarından başkalarıyla paylaşmak istemediği/istemeyeceği alanlara, konulara ve özelliklere sahiptir. Bu alan, konu ve özelliklerin paylaşımı konusundaki karar verme hakkı insanın kendi elindedir ve öyle kalmasını ister. Tüm bunlar mahrem olarak isimlendirilen kabul, anlayış ve inançlarla ilgili bir konudur. “Bireyin sadece istediği bireyleri içerisine aldığı; istenmeyen kişilerin orada bulunmasından rahatsız olduğu, en doğal, en kendi halini yaşayabildiği mahrem alan, bireyin kendi başına kalmasının, ailesi ve yakınlarıyla birlikte olmasının ve kamusal alandaki gibi geniş bir kitleyi düşünmeksizin özgürce yaşayabildiği bir alandır” (Berkup, 2015: 21). Mahremiyetin işleyişinde iki temel ilke geçerlidir: ‘bağımsızlık’ ve ‘gizlilik’. ‘Bağımsızlık’ kişinin kendi istek ve tercihlerini özgürce yapabilme iradesini ifade etmektedir. Birey özne olarak kararını verir, tercihini yapar ve sonucun getirilerini üstlenir. Tüm bu süreci işletecek olan bireyin özne olarak bağımsızlığıdır. Mahremiyetin işleyişinde etkili olan ‘gizlilik’ ilkesi ise bireyin, üçüncü kişilerin merak alanı dışında kalabilmesini, dış müdahalelere karşı mahremiyetini koruyabilmesini ifade etmektedir. Bu sayede bireyler başkalarının bakışlarından uzakta, kendi tercihleri çerçevesinde iradesinin sadece kendisine ait olduğu özel bir alan oluşturabilme imkânı elde edebilmektedirler. Ancak mahremiyet algı ve anlayışı evrensel değildir. Mahremiyetin sınırı kültüre ve zamana göre değişikliklere uğramaktadır. Buna rağmen bireyin vücudu, evi, bazı bilgi ve hatıraları en yaygın/temel mahrem alanlar olarak anlam kazanmaktadır. Vücudun ise mahrem olanların merkezinde yer aldığı rahatlıkla söylenebilir. Ancak vücudun kısımları konusunda kültürlere göre farklılık olabildiği gibi,

mahremiyeti bozan şeyin ne olduğu konusunda da kültürlere göre önemli farklılıklar olabilmektedir. Örneğin Batı kültüründe mahremiyet, genel anlamda, insan bedeninin kamusal alandaki dokunulmazlığını ifade ederken, İslam toplumlarında ise görünmemesini, diğer bireylerin bakışlarından sakınmayı ifade etmektedir. Bir başka ifadeyle Batı'da mahremiyet 'dokunulmazlık' ile özdeşleştirilen bir şey iken, Doğu'da (özellikle İslam toplumlarında) ise 'görünmezlik' ile anlam kazanmaktadır (Karagülle, 2015: 8). Batı kültüründe mahremiyetin sınırı insanın yakın çevresinden başlarken, Doğu kültüründe bu sınır uzaktan başlamaktadır (Yavuz, 2003: 29).

Sanal cemaat mahremiyet konusunda iki şey gerçekleştirmiş ve süreci bu şekliyle de devam ettirmektedir. Öncelikle geleneksel/yerleşik mahremiyet anlayışını aşındırmıştır. Artık bireyler gerçek dünyada mahrem kabul etikleri ve bazı kesimlerin duygu, duyum ve düşüncelerinden uzak tuttukları özelliklerini kendi istekleriyle ve kendi elleriyle cemaatinin üyelerine deşifre edebilmektedir. Üstelik cemaatin üyelerine dokunamadığı, kimliği konusunda tam bir güvene sahip olmadığı halde. Sanal cemaatin mahremiyet ile ilgili ikinci gerçekleştirdiği şey ise, sanal bir cemaat mahremiyetini tesis etmiş olmasıdır. Bu daha çok illegal veya radikal gruplaşmalarda yaşanmaktadır. Buradaki mahremiyet ise daha çok bilgi düzeyinde işlemektedir.

Sonuç

Fiziksel anlamda var olan gerçek/organik cemaatlerin mekân, yer ve aidiyet sınırlamalarından bağımsız olan sanal cemaatler internet aracılığıyla ve internet ortamında şekillenmektedir. Her şeyden önce fiziki mekânın yokluğu sanal kimliğin çoğu zaman sadece dilsel pratiklerle kurulmasına imkân sağlamaktadır. Bu ise kişinin kendisini fiziki mekânda ifade etmekten çekindiği, hatta fiziki mekânda hiç örneği bulunmayan hayali bir form içerisinde ifade etmesini kapsayabilmektedir. Mevcut haliyle Web neredeyse sınırsız sayılabilecek bir özgürlük ortamıdır. Web'de her tür sanal cemaatin oluşturulması son derece kolaydır. Çok kolaylıkla din ve ideoloji temelli, geleneksel veya paranormal inançlara dayalı sanal cemaat kurmak ve sürdürmek mümkündür. Cemaatlerde legal veya illegal olma sorunu da yoktur. Yasal/yasal olmayan her türlü unsuru sanal ortamda bulmak mümkündür. Hackerların yer aldığı gruplarda olduğu üzere, bazıları illegal niteliklidir. Çünkü Web üzerinde merkezi bir otoriteden bahsetmek mümkün değildir. Şu ana kadar çocuk pornografisi istisna olmak üzere neredeyse başka bir alanda ve konuda kayda değer bir düzenleme yapılmamıştır. Süregiden haliyle siber uzay tam bir 'özgürlükler' ortamı işlevi görmeye devam etmektedir. Ancak buna karşılık sanal cemaatlerin işleyişi görece farklılık arz

etmektedir. Hemen her zaman belli bir şifre ile katılımın gerçekleştiği sanal cemaatlerin işleyişinde kısmi de olsa bir iç kontrolün varlığından bahsedilebilir. Çünkü bir sanal cemaatin kurallarına uygun davranmayan ve bu gerekçe ile üyeliği iptal edilen kişi, başka bir kimlikle, yeniden o cemaate üye olabilir. Bunun denetlenmesi de en azından bugünkü koşullarda mümkün görünmemektedir. Sanal cemaatler bireyleri kısmen günlük yaşamın rutin aktivitelerden uzaklaştırıyor olsa bile, nesnel boyutuyla gündelik yaşamın oluşmasını sağlayan temel ilişkilerine alternatif olacak bir nitelik ve boyut da oluşturmamaktadır. Hatta sanal ortam, pek çok kişi için fiziki dünyada bir araya gelmek istedikleri insanlarla tanışma mekânı olmanın ötesinde bir anlam ifade etmemektedir.

İnsanlar, fiziksel cemaatlerde, kaçınmak istedikleri insanlarla da sosyal ilişkiye girmek zorundadırlar. Görmek istenmeyen, iletişime geçilmekten kaçınılan kişi de cemaatin bir parçasıdır. Bireyin cemaatini istediği gibi düzenleme imkânı yoktur. Gerçek yaşamda ve gerçek cemaatin üyesi olmanın önemli bedellerinden birisidir bu. Fakat bu türden gönülsüz grup aidiyeti sanal mekânda pek geçerli değildir. Anlaşmazlıklar olduğunda ya da sadece basit can sıkıcı mevzularda bile bireyler kolaylıkla başka bir sanal mekânın yolunu tutmayı tercih edebilmektedir. Birey ile cemaati arasındaki bağlar ciddi anlamda gevşemiş durumdadır; hatta tabir yerinde olursa birey sanal cemaatine pamuk ipliği ile bağlıdır; o bağ her an hiç zorlanmadan kopabilmektedir. Çünkü bireyin bir cemaatten ayrıldığı zaman kolaylıkla üyesi olabileceği daha birçok cemaat vardır. Hâlbuki gerçek yaşamda, fiziksel cemaatte durum hiçte böyle değildir. Yeni bir cemaate girmek o kadar kolay değildir. Üstelik üyesi olunan bir cemaatten kopmak, bireyin sürdürmekte olduğu yaşam tarzında, sosyal ilişkilerinde kapsamlı ve derinlikli değişiklikleri tetikleyebilecek sarsıntılara yol açabilmektedir.

İnternet ağları, sosyal medya mecraları bireylere sundukları sınırsız kendini ifade etme, kendini istediği gibi takdim etme imkânlarıyla cezbedicidir. Gündelik yaşamında ciddi ve soğuk görünüme ve tutuma sahip birisi sanal cemaatte esprileri ile netdaşlarını güldürebilir. Bilimin temel ilke ve ölçülerinden habersiz birisi çok kolaylıkla bilimsel tartışmalarda görüş bildirebilir. Ekonomik sistemin işleyiş tarzını bilmeyen, ticaretten anlamayan birisi büyük holdinglerin profesyonel yönetimlerine karşı veya siyasetten anlamayan birisi ülke siyasetinin yeni seyri konusunda görüşler dile getirebilir. Âşık olur, aşkını ilan eder. Arkadaşlar edinir, onlarla sohbet edip oyunlar oynar. Flört eder. Tüm bunları yaparken mahcup olma, komik duruma düşme, itibar kaybetme korkuları yaşamasına gerek yoktur. Çünkü cemaatinde, her an değişebilen akışkan, hatta sahte kimliklerle yer almaktadır.

Üyeliğini kolaylıkla sonlandırabilir ve bu sonlandırmaya bağlı olarak hiç yaşamamış gibi olur. Sanal cemaatlerde insanlar vücutlarını fiziksel dünyada bırakarak yer alırlar. Gerçek kimlikleriyle ve nesnel bedenleriyle sanat cemaatte bulunmaları gerekmemektedir, ancak gerçek hayatta ne istiyor ve yapma hayali kuruyorsa onu yaparlar. Bunları yaparken de korkmasına, utanmasına, çekinmesine gerek yoktur. Çünkü sanal dünyada kimse bir başkasının burnuna yumruk indiremez. Hiç kimse gerçekten öpülemez, ama sanal olarak istenilen kişiler istenildiği kadar öpülürler.

RETRACTED/DIGERİ ÇEKİLDİ

KAYNAKÇA

- Akkaş, İ. (2015). Sanal cemaatler. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Akkaş, İ. (2013). Çokyüzlü ilişkiler ağında kimlikler ve sanal cemaatler. Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 3(2), 37-54
- Anderson, B. (2004). Hayali cemaatler milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması, (Çev: İ. Savaşır). İstanbul: Metis Yayınları.
- Barry, W. & Gulia, M. (1997). Virtual communities as communities, net surfers don't ride alone. Communities in Cyberspace. (Edt. M. A. Smith & P. Kollock). London: Routledge, (167-193).
- Baudrillard, J. (1998). Kusursuz cinayet. (Çev: N. Sevil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2003). Modernlik ve müphemlik. (Çev: İ. Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2011). Postmodern etik, (Çev: A. Türker). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berkup, S. B. (2015). Sosyal ağlarda bireysel mahremiyet paylaşımı: x ve y kuşakları arasında karşılaştırmalı bir analiz (Doktora Tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İzmir.
- Bozkurt, V. (1999). Yıkıcı gemeinshaft'tan 'öteki'siz post modern kabilelere sanal cemaatler. Birikim. İstanbul, Kasım-1999.
- Bozkurt, V. (2006). Endüstriyel ve post-endüstriyel dönüşüm. Bursa: Ekin Yayınları.
- Castells, M. (2001). The internet galaxy, reflections on the internet', Business and Society, Oxford: Oxford University Press.
- Castells, M. (2008). Enformasyon çağı: ekonomi, toplum ve kültür / kimliğin gücü. (Çev: E. Kılıç). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Curley, R. (2010). The britannica guide to inventions that changed the modern world, New York: Britannica Educational Publishing
- Derman, İ. (1998). Net kimlikleri. Yeni Türkiye. (19). (Ocak-Şubat 1998). 1429-1439.
- Dolgun, U. (2015). Şeffaf hapisane yahut gözetim toplumu. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Ergur, A. (1998). Nergis harikalar diyarında: sanal gerçekliğin ideolojik bağlamı. Toplum ve Bilim. (79) (Kış 1998). 138-159.
- Ersanel, N. (2005). Siber istihbarat, küresel ve nano casusluğun anatomisi. İstanbul: Hayy Kitap.
- Gates, B. (1998). Bill Gates'in çok özel günlüğü, (Çev. F. Altuniç). İstanbul: Aksoy Yayıncılık.
- Geser, H. (2002). Towards a (meta-)sociology of the digital sphere', in: sociology in switzerland: towards cyberspace and vireal social relations. Online publications. Zuerich. http://socio.ch/intcom/t_hgeser13.pdf, 2002.
- Gibson, W.. (1998). Neuromancer, (Çev. M. Altınbaş). İstanbul: Sarmal Yayınları.
- Haberli, M. (2014). Sanal din, İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.

- Habermas, J. (2003). Kamusallığın yapısal dönüşümü, (Çev: T. Bora, M. Sancar). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Harari, Y. N. (2018). 21. yüzyıl İçin 21 ders, (Çev: S. Sıral). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Hebdige, D. (1995). Kitlelerin ardından. (Çev: A. Yılmaz), (Edt: S. Hall - M. Jacques), Yeni Zamanlar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hebdige, D. Kitlelerin ardından. Yeni zamanlar. (Edit: S. Hail & M. Jacques), (Çev: A. Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 75-94.
- Hesse, B. W. (1995). Curb cuts in the virtual community: telework and persons with disabilities. Proceedings of the 28th annual hawaii international conference of system sciences.
- İnsel, A. (1996). Çözülme devrinde cemaat kimlikleri ve neo- feodal devlet. Birikim, Eylül 1996, (89), 7-14.
- Karagülle, A. E. (2015). Günümüzde değişen mahremiyet algısının sosyal ağlar bağlamında incelenmesi, (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Kırık, H. (2005). Kamusal alan ve demokrasi, İstanbul: Salyangoz Yayınları.
- Komito, L. (1998). The net as a foraging society: flexible communities. The Information Society, 14 (2), 97-106.
- Lorne, L. D. (2004). Religion and the quest for virtual community. Religion online: finding faith on the internet, (Edt: D. E. Cowan- L. Dawson). New York & London: Routledge.
- Maffesoli, M. (1996). The time of the tribes. London: Sage Publications.
- Oral, B. (2005). İnternet ve eğitim. İnternet ve Toplum (Ed: A. Tarcan). Ankara: Anı yayınları, 90-116.
- Oskay, Ü. (1993). XIX yüzyıldan günümüze kitle iletişiminin kültürel işlevleri - kuramsal bir yaklaşım-. İstanbul: Der yayınları, İstanbul.
- Poster, M. (1997). Cyberdemocracy internet and the public sphere', İnternet culture, (Ed. D. Porter). London: Routledge, (201-223).
- Raymon, W. (1989). İkibine doğru, (Çev: E. Tarım). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Rheingold, H. (1994). The virtual community: finding connection in a computerised world, London: Secker&Warburg.
- Rheingold, H. (1999). A slice of my life in my virtual community. High noon on the electronic frontier: conceptual issues in cyberspace, (Ed. Peter Ludlow). 413-436.
- Rheingold, H. (2000). The virtual community. Homesteading on electronic frontier, The MIT Press.
- Robins, K. (1999). İmaj: görmenin kültür ve politikası, (Çev: N. Türkoğlu). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennet, R. (2016). Kamusal insanın çöküşü. (Çev: A. Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, R. (2012). Karakter aşınması. (Çev: Barış Yıldırım). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Subaşı, N. (2005). *İnternet ve sanal cemaat tartışmaları*. *İnternet, Toplum, Kültür*. (Der: M. Binark – B. Kılıçbay). Ankara: Epos Yayınları.

Van Dijk, J. (1997). *The reality of virtual communities*. (Edt: Jo Groebel). *Trends in Communication*. Amsterdam: Boom publishers, 39-63. (http://www.utwente.nl/bms/vandijk/publications/the_reality_of_virtual_communi.pdf / Erişim Tarihi 01.09.2019).

Van Dijk, J. (2012). *The network society social aspects of new media*. London: Sage Publications

Welman, B. & Gulia, M. (1997). *Virtual communities as communities: net surfers don't ride alone*. *Communities in cyberspace*, (Ed: S. Kiesler) Mahwah NJ: Lawrence Erlbaum.

Yavuz, H. (2003). *Söz'ün gücü*. İstanbul: Dünya Yayınları.

RETRACTED/DIGERİ ÇEKİLDİ